

سلسلة مؤتمرات، مطبوعات أهل الفكر العربي والإسلامي

-٤-

موسوعة

مُطَبَّحَات

الإمام الغزالي

الدكتور زفيق العجم

مكتبة لبنان ناشرون

موسوعة
مصطلحات الإمام الغزالي

سلسلة مَوْسُوعَاتِ مُصْطَلِحَاتِ أَعْلَامِ الْفِكْرِ الْعَرَبِيِّ وَالْإِسْلَامِيِّ

مَوْسُوعَةٌ
مُصْطَلِحَاتُ
الْإِمَامِ الْغَزَالِيِّ

شبكة كتب الشيعة
الدكتور رفيع العجم

مكتبة لبنان ناشرون

shia-books.net

رابطه بديل < mktba.net

مكتبة لبنان ناشرون

زقاق البلاط - من.ب: ١١-٩٢٢٢

بيروت - لبنان

web site address:

www.librairie-du-liban.com.lb

وكلاء وموزعون في جميع أنحاء العالم

© للمقوق الكاملة محفوظة

لمكتبة لبنان ناشرون

الطبعة الأولى ٢٠٠٠

ISBN 9953-1-0051-9

طبع في لبنان

المحتويات

الصفحة

v	مقدمة
LIV	منهجية تحقيق الموسوعة
١	الموسوعة
٨٨١	الفهارس
٨٨٣	فهرس الموضوعات وجذورها
٩٢١	مسند المصطلحات (عربي - انكليزي - فرنسي)
٩٥٣	مسند المصطلحات (انكليزي - فرنسي - عربي)
٩٨٥	مسند المصطلحات (فرنسي - انكليزي - عربي)
١٠١٧	فهرس المصطلحات

مُقَدِّمَةٌ

تضمّ المقدمة ثلاثة مواضيع أساسية، إضافة إلى منهجية التحقيق، تشكّل مدخلاً ميسراً لفهم نتاج الغزالي والإطّلال على مصطلحاته ومراميهما وأبعادها. بقدر ما تعدد إلى تقديم فكرة عن حياته وبيئته بما لها من مؤثرات داخلت موقفه العقائدي، وأملت عليه الردود والذهاب هذا المذهب، وما إلى ذلك من توجيه النظر إلى الظروف الثقافية والمعرفية السائدة التي شكّلت أرضية محورية في تبلور عطاء الإمام. وهذه المواضيع هي:

- سيرة الغزالي وعصره.
- فضاء الغزالي في أبعاده.
- مصطلحات الغزالي في أشهر كتبه.

سيرة الغزالي وعصره

١ - حياته وأسرته

الإمام حجة الإسلام، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي، زين الدين، الطوسي الشافعي.

وُلد الغزالي سنة ٤٥٠هـ / ١٠٥٩م بالطابران وتوفي سنة ٥٠٥هـ / ١١١١م بالطابران أيضاً^(١).

كان أبوه رجلاً فقيراً صالحاً، يغزل الصوف ويبيعه في دكانه بطوس. يأكل من كسب يده، ويحب مجالسة المتفكّهة ويقوم على خدمتهم والإحسان إليهم، وكان يسمعهم ويكي ويتصرّع إلى الله أن يرزقه ابناً فقيهاً وابتاً واعظاً. ولما حضرته الوفاة، وابناه صغيران أوصى بهما إلى صديق له من أهل الخير. وقال له: إن لي تأسفاً عظيماً على ذلك جميع ما أخلفه لهما. فوفى فاتي في ولدي هذين، فعلمهما، ولا عليك أن تنفق في ذلك جميع ما أخلفه لهما. فوفى الصديق بالعهد: أمانة توجيه الصبيين وتعليمهما. ولما فني ذلك التزر اليسير الذي خلفه لهما أبوهما، وتعدّر على الوصي الصوفي رقيق الحال القيام بقوتهما قال لهما: «إعلمنا أني قد أنفقت عليكما ما كان لكما، وأنا رجل من الفقر والتجريد بحيث لا مال لي فأواسيكما به، وأصلح ما أرى لكما أن تلجأ إلى مدرسة، فيحصل لكما قوت يعينكما على وقتكما» ففعل ذلك.

أما الأخ أبو الفتوح مجد الدين أحمد فأصبح واعظاً حسن الوعظ، دّرس بالمدرسة النظامية وناب عن أخيه أبي حامد وتوفي بقزوين سنة ٥٢٠هـ، تاركاً من التأليف: الذخيرة في

(١) الطابران في طوس، وطوس ثاني مدينة في خراسان بعد نيسابور. وكانت تتألف من بلدين، يقال لهما: الطابيران والأخرى نوزان، ويتبعها أكثر من ألف قرية، معجم البلدان ٣/٤ و٤٩. ولطوس في تلك الحقبة مكانة في نفوس الناس، ففيها قبر هارون الرشيد (متوفى ١٩٣هـ/٨٠٩م) وقبر الإمام الرضا (المتوفى ٢٠٢هـ/٨٢٣م). وقد زالت اليوم ولكن القبرين وقبر الغزالي ما زالت جميعها قائمة بالقرب من مدينة مشهد في إيران اليوم.

علم البصيرة ومختصر إحياء علوم الدين.

وأما الإمام الحجة الذي عُرف بالغزالي، فإن لُفِظَ التعبير بتشديد الزاي فالنسبة إلى الغزّال من غزل الصوف، وهو عمل والده، على عادة أهل خوارزم والكثير من المسلمين في النسبة إلى المهن. وإن جاء التعبير بتخفيف الزاي فالنسبة إلى غزّالة وهي قرية من قرى طوس. إذ اعتبر ابن خلكان أن هذا خلاف المشهور، بينما قاله السمعاني في كتاب الأنساب^(١). والتخفيف هو الشائع. ثم: إن الغزالي قرأ طرفاً من الفقه ببلده على أبي حامد بن محمد الطوسي الرازكاني^(٢).

انتقل إلى جرجان مسافراً في طلب العلم والشغف به. وهناك تتلمذ على أبي القاسم إسماعيل بن مسعدة الإسماعيلي^(٣)، وعلّق عنه التعليقة في الفقه. ثم عاد إلى طوس. وفي طريق العودة قُطعت عليه الطريق، وحاول اللصوص أخذ ما دونه من مذكراته وكتبه. فجنبهم سائلاً مقدّمهم أن يرّد عليه تعليقاته، ولما استغسره الأخير عن تعليقاته، أجابه: كتّب في المخلاة هاجرت لسماعها وكتابها ومعرفة علمها. فضحك وقال: كيف تدّعي أنك عرفت علمها وقد أخذناها منك، فتجردت من معرفتها وبقيت بلا علم؟ ثم سُلم المخلاة. واعتبر الغزالي الحادث درساً مفيداً مثمراً لبقية عمره، دفعه بعد ذلك إلى معاودة القراءة ومطالعة الأوراق لحفظها كي لا يتجرّد من علمه. وقضى ثلاث سنوات في بلده طوس مقبلاً على العلم والحفظ والاشتغال به. عاود الرحيل وطلب التحصيل، حيث بلغ نيسابور ليتلمذ على إمام الحرمين أبي المعالي الجويني (المتوفى ٤٧٨هـ)؛ وقد لازمه وجدّ واجتهد، فأعجب الأستاذ بتلميذه وأحبه وقرّبه واحترمه، وبقي التلميذ بصحبته حتى وفاة إمام الحرمين. ومن زملاء الغزالي في الدراسة آنذاك الكبا الهراسي (المتوفى ٥٠٤هـ) وأبو المظفر الخوافي (المتوفى ٥٠٠هـ).

كما أن الإمام تلقى التصوّف عن يوسف النشاج والإمام الزاهر أبي علي الفضل بن محمد بن علي الفارمّدي (المتوفى ٤٧٧هـ) وأحد تلامذة القشيري.

وأخذ الحديث عن أبي سهل محمد بن أحمد الحفصي المروزي الذي سمع عنه صحيح البخاري، إلى جانب الكثير من مشايخ أهل الحديث، كالحاكمي الطوسي وأبي عبدالله الخوارزي والرواسي ومحمد الزوزني وغيرهم.

(١) وفيات الأعيان ١٩١/٦.

(٢) السبكي، طبقات الشافعية ٩١/٤ و ١٩٥/٦، وفيات الأعيان ٣١٧/٤.

(٣) أورد ابن السبكي وغيره من المحذّثين أنه أبو نصر الإسماعيلي، طبقات الشافعية ١٠٣/٤ وهذا خطأ لأن أبا نصر الإسماعيلي توفي سنة ٤٠٥هـ كما ترجم في الطبقات ٩٢/٤ أو ٣٧/٣. لذا هو أبو القاسم الإسماعيلي كما جاءت ترجمته في طبقات الشافعية ١٢٩/٣-١٣٠.

خرج الغزالي بعد وفاة الجويني إلى معسكر نظام الملك الوزير^(١)، الذي جمع مجلسه أهل العلم، فناظر الأئمة من العلماء، وقهر الخصوم، وظهر كلامه عليهم، فاعترفوا بفضله وتمكّنه، ورأوا فيه الموهبة والتحصيل.

كرّم الوزير الإمام وعظّمه، ثم ولّاه التدريس بالنظامية في مدينة بغداد، التي جاءها وألقى فيها الدروس عام ٤٨٤هـ، وأعجب به أهل العراق وارتفعت منزلته بينهم وصار إمام العراق بعد إمامة خراسان. وقيل إنه شهد الاحتفال ببيعة الخليفة المستظهر بالله عام ٤٨٧هـ.

ترك كل ذلك في ذي القعدة سنة ٤٨٨هـ، حيث ظهرت عليه أزمة روحية استمرت ستة أشهر تقريباً إلى أوائل ٤٨٩هـ. سلك خلالها طريق الزهد والانقطاع، وقصد الحج.

ولما رجع توجه إلى الشام فدخل مدينة دمشق سنة ٤٨٩هـ. ولبث فيها أياماً يسيرة، توجه بعدها إلى بيت المقدس، فأقام بها مدة، ثم عاد إلى دمشق، وأقام بها يدرّس في الجانب الغربي من الجامع الأموي.

وهناك التقى أبا الفتح نصر بن إبراهيم بن نصر النابلسي المقدسي (المتوفي ٤٩٠هـ). وكان إماماً محدثاً فقيهاً شافعيّاً، استوطن بيت المقدس ثم تحوّل في آخر عمره وسكن دمشق متخذاً الزاوية الغربية من الجامع، أخذ عنه خلق كثير وتفقه به أبو حامد الغزالي.

وقيل إنه انتقل من دمشق إلى مصر والاسكندرية، حيث أقام هناك مدة زار خلالها المساجد والمشاهد والترب. وقال الصفدي: أنه عزم على ركوب البحر للاجتماع بالأمير يوسف بن تاشفين صاحب مراکش، لكن بلغه نعيه حوالي ٥٠٠هـ لكن معظم المراجع تقول أنه كان آنذاك في خراسان وليس في الاسكندرية. علماً أن الغزالي وابن تاشفين سبق أن تراسلا، ففي العام ٤٨٧هـ أفتى الغزالي لسلطان مراکش بحقه في عزل الأمراء العصاة^(٢).

ولم تقتصر الرواية على الصفدي بل ذكرها السبكي والعيني.

وإننا نرجح أن الغزالي كما أجمعت المصادر عاد إلى بغداد ثم طوس بدءاً من العام ٤٩٠هـ. فعليه يستحيل وجوده في مصر بعد ذلك، لأن المراجع لم تورد تنقله بل أجمعت تقريباً على عزله وترهده وانفراده للدرس والكتابة. فربما عزم الغزالي السفر بحراً، وتناقل الخبر شفهيّاً لكن أثناء تنقله بين دمشق وبيت المقدس ومصر. ثم تراجع عن ذلك لأسباب نجهلها. فعزا من عزا السبب إلى وفاة ابن تاشفين على عادة قيام الخبر والتدليس في الحدث التاريخي.

(١) أبو علي حسن بن علي بن إسحاق الطوسي ولي الوزارة لألب إرسلان ثم من بعده لابنه ملكشاه - ملوك السلاجقة الترك - توفي عام ٤٨٥هـ اختيلاً على يد أحد أتباع الصباح من الباطنية كما جاء في عدة مراجع.

(٢) ذكر ذلك ابن خلدون في تاريخه ج٦، ص ١٨٧ طبعة بولاق ١٢٨٤هـ.

وربما عاود السفر إلا أن المقطوع به أن الغزالي كان في طوس عام ٤٩٨ هـ ولم يكن متقلاً لأن فخر الملك زاره ودعاه إلى نيسابور كما سنرى.

وفي شتّى الأحوال تحركت دواعي الحجّ لديه سنة ٤٨٩ هـ فسافر إلى الحجاز لتأدية فريضة الحجّ وزيارة رسول الله منصرفاً عن الخلق بالكلية مترهّداً المسلك خشن الملبس.

عاد إلى بغداد بعد قضاء الفريضة سنة ٤٩٠ هـ كما هو معروف. ولكنه لم يعد إلى الظهور ولم يمارس التدريس، بل نزل في رباط للصوفية يقع في مواجهة المدرسة النظامية. وبعد بضعة أشهر عاد إلى وطنه بطوس، مقبلاً على العبادة وملازمة التلاوة منكباً على التصنيف والتأليف، منزلاً عن مخالطة الناس.

في عام ٤٩٨ هـ وُلّي فخر الملك علي بن نظام الملك الوزارة في نيسابور، فقصده الغزالي وسمع منه وألح عليه في العودة للتدريس بنظامية نيسابور كل الإلحاح. فأجابته إلى ذلك ودرّس مجدداً في نيسابور وبقي على هذه الحال مدة لم تحدّها كتب التراجم. وما لبث أن عاد إلى مسقط رأسه طوس حيث بنى داراً حسنة وغرس حولها بستاناً، وأتخذ في جواره مدرسة ورباطاً للصوفية. والأرجح أنه ترك نيسابور بعد اغتيال فخر الملك سنة ٥٠٠ هـ.

بقي على استقراره في منزله والخانقاه يورّج أوقاته على وظائف الخير، ويقوم بالتدريس ومجالسة أهل القلوب، ويفرد للتأليف والكتابة، إلى أن اختاره الله سبحانه وتعالى توفّي في جمادى الآخرة سنة خمس وخمسمائة للهجرة.

ويمكن للاستزادة من تفاصيل حياة الغزالي العودة إلى المراجع المذكورة أدناه^(١).

٢ - حياته النفسية

لم تكن مسيرة الغزالي في حياته النفسية هادئة ساكنة، إنما عصفت به أزمة شكّية أو أكثر، كانت من الحوافز على التنقّل والارتحال وترك التعليم والإقبال على الخلوة والعزلة. لقد:

(١) إتحاق السادة المتقين ٦/١-٤٨، الأعلام للزركلي ٧/٢٤٧-٢٤٨، البداية والنهاية ١٢/١٧٣، تاريخ ابن الرودي ٢/٢١، تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ١/٥٣٥-٥٤٢، والتكملة ١/٧٤٤-٧٥٦، تاريخ دمشق لابن عساكر ٣١/٣٤٠-٣٤٨، تاريخ الشعوب الإسلامية لبروكلمان ص ٢٧٥، تبين كذب المغفري ص ٢٩١، روّضات الجنات ص ١٨٠، سير أعلام النبلاء للطهري ١٢/٧٤-٨١، شلرات الذهب ٤/١٠، طبقات ابن هداية الله ص ٦٩، طبقات الزيلعية ص ٤١٤، طبقات الشافعية ٤/١٠١-١٨٢، ٦/١٩١، الكامل في التاريخ لابن الأثير ١٠/١٧٣، اللباب ٢/١٧٠، مختصر أبي الفداء ٢/٢٣٧، مرآة الجنان ٣/١٧٧-١٩١. مرآة الزمان ٨/٣٩-٤١، معجم المؤلفين ١١/٢٦٦، المتظم ٩/١٦٨-١٧٠، النجوم الزاهرة ٩/١٦٨، وفيات الأعيان ٣/٣٥٣، الوافي بالوفيات ١/٢٧٤.

أما المرجع المباشر لسيرة حياته الروحية فكتابه: المنقذ من الظلال.

«تخبّط برهة في دجاجير شكوكية حادة ظهر استعداده لها منذ شبابه الأول. يؤيّد هذا تأصل الشكّ في نفسية الغزالي وصولاً لليقين التام. وفيما هو يجوز هذه الأزمة الروحية تمّت له تجربة دينية حاسمة... عصفت بالغزالي أعاصير من الأسئلة حول الآخرة والبحث، فلما كانت ١٠٩٥م اعتزل منصبه السامي ببغداد وطلق يتنقل في البلاد»^(١).

ولعلّ قراءة متأنيّة للمتنقذ من الضلال تثير الدرب لهذا المسلك النفسي. فقد ذكر الغزالي أنه بدأ يشكّ في الحسيات والضروريات ثم انتقل إلى الشكّ في العقلية، ولم يجد في الحسنّ أو العقل برد اليقين والحاكم الهادي فكما تجلّى حاكم العقل ليكذب حاكم الحسنّ، كذلك تجلّى الشكّ ليقول ربما كان وراء حاكم العقل حاكمًا آخر.

فتوقّفت النفس في جواب ذلك وأيدت إشكالاتها بالمنام. فيمكن أن تطرأ عليك حالة تكون نسبتها إلى يقظتك كنسبة يقظتك إلى منامك وتكون يقظتك نومًا بالإضافة إليها. فإذا وردت تلك الحالة تيقنت أن جميع ما توهمت بعقلك خيالات لا حاصل لها... فلعلّ الحياة الدنيا نوم بالإضافة إلى الآخرة. عندها يقول الغزالي:

«فلما خطرت لي هذه الخواطر واقدحت في النفس، حاولت لذلك علاجًا فلم يتيسر، إذ لم يمكن دفعه إلا بالدليل، ولم يمكن نصب دليل إلا من تركيب العلوم الأولية، فإذا لم تكن مسلمة لم يمكن تركيب الدليل. فأعضل هذا الداء، ودام قريبًا من شهرين أنا فيهما على السفسطة بحكم الحال، لا بحكم النطق والمقال».

ولم يلبث الإمام أن شفي من مرض الشكّ هذا، فعادت النفس إلى الصحة والاعتدال،... ولم يكن ذلك بتنظيم دليل وترتيب كلام بل بنور قدّفه الله تعالى في الصدر، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف، فمن ظنّ أن الكشف موقوف على الأدلّة المحرّرة فقد ضيق رحمة الله الواسعة^(٢).

ويعد أن انقضت هذه الأزمة النفسية الشكّية عادت الإمام بعد حين أزمة ثانية أشدّ عمقًا وأقوى استحضالًا، جعلته يغيّر أسلوب حياته. ولعلّ المتتبع لعرض مشاعر وأفكار الغزالي في المتنقذ يعثر على حيرة دنيّة في داخله ناتّت من تقاطع العلوم وتضاربها في ذهنه. يقول مثلاً:

«ولم أزل في عنفوان شبابي وريمان عمري، منذ راهقت البلوغ قبل بلوغ العشرين إلى الآن، وقد أناف السن على الخمسين، أفتحم لجة هذا البحر العميق، وأخوض غمرته خوض

(١) بروكلمان، كارل، تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة فارس وبعليكي، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٦٨، ص ٢٧٥.

(٢) الغزالي، المتنقذ من الضلال، تحقيق سميح دغيم، بيروت، الفكر اللبناني، ١٩٩٣، ص ٥٥.

الجسور لا خوض الجبان الحذور، وأتوغل في كل مظلمة، وأتهجم على كل مشكلة، وأتحم كل ورطة، وأتفحص من عقيدة كل فرقة، وأستكشف أسرار مذهب كل طائفة، لا أمير بين مُحقِّ ومبطل ومتسنِّ ومبتدع... وقد كان التعطش إلى دَرَكَ حقائق الأمور دأبي وديني من أول أمري وربعان عمري، غريزة وفطرة من الله تعالى وضعتا في جبلي، لا باختياري وحيثي، حتى انتحلَّت عني رابطة التقليد، وانكسرت عليَّ العقائد الموروثة على قرب عهد سن الصبا... إلى أن يقول: ... إنما مطلوب العلم بحقائق الأمور، فلا بدَّ من طلب حقيقة العلم ما هي؟ فظهر لي أن العلم اليقيني هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب، ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم...^(١).

هذا العرض الاستبطاني الذي قام به الغزالي نفسه يبرِّر حصول وتوالي الأزمات الشكِّية التي عصفت به، وكانت أشدها تلك التي غادر فيها بغداد. إذ وصف حاله قائلاً: «ثم تفكرت في نيَّتي في التدريس فإذا هي غير خالصة لوجه الله تعالى بل باعنها ومحركها طلب الجاه وانتشار الصيت، فتيقنت أنني على شفا جُرف هاوٍ، وأني قد أشفيت على النار، إن لم أشتغل بتلافي الأحوال. فلم أزل أتفكر في مدة، وأنا بعد على معاق الاختيار، أصمَّ العزم على الخروج من بغداد ومفارقة تلك الأحوال يوماً، وأحلُّ العزم يوماً، وأقدم فيه رجلاً وأؤخر عنه أخرى... فلم أزل أتردد بين تجاذب شهوات الدنيا، ودواعي الآخرة، قريباً من ستة أشهر».

ولم يلبث أن اشتدَّ عليه الحال فظهر على الجسد الاعتلال، ففي رجب سنة ثمانٍ وثمانين وأربع مائة... جاوز الأمر حدَّ الاختيار إلى الاضطراب، إذ أقفل الله على لساني حتى اعتقل عن التدريس، فكنت أجاهد نفسي أن أدرس يوماً واحداً تطيباً لقلوب المختلفة، فكان لا ينطق لساني بكلمة ولا استطيعها البتة، ثم أورثت هذه العقلة في اللسان حزناً في القلب، بطل معه قوة الهضم ومراة الطعام والشراب، فكان لا ينسأغ لي شربة، ولا تهضم لي لقمة، وتعذِّي إلى ضعف القوى، حتى قطع الأطباء طمهم عن العلاج وقالوا: «هذا أمر نزل بالقلب، ومنه سرى إلى المزاج، فلا سبيل إليه بالعلاج، إلا بأن يتروَّح السر عن الهمِّ الملمِّ»^(٢) وهذا الحال كما يبدو اضطراب نفسي حادَّ ظهر من خلال وصف عوارض الجسد وانشغال النفس وحيرتها. إذ يتابع الإمام فيقول:

«ثم لما أحسست بعجزتي، وسقط بالكلية اختياري، التجأت إلى الله تعالى التجاء المضطرِّ الذي لا صلة له، فأجابني الذي، يجيب المضطرَّ إذا دعاه، وسهل على قلبي الإعراض عن الجاه والمال والأهل والولد والأصحاب، وأظهرت أمر الخروج إلى مكة وأنا أدبِّر في نفسي

(١) المرجع ذاته، ص ٥٠-٥١.

(٢) المرجع ذاته، ص ٨٠-٨١.

سفر الشام حذار من أن يطلع الخليفة وجملة الأصحاب على عزمي . . . ففارقت بغداد، وفزقت ما كان معي من المال، ولم أذخر إلا قدر كفاف، وقوت أطفال . . .

ثم دخلت الشام وأقمت به قريباً من ستين لا شغل لي إلا العزلة والخلوة، والرياضة والمجاهدة، اشتغلاً بتزكية النفس وتهذيب الأخلاق، وتصفية القلب لذكر الله تعالى، كما كنت حصلت من كتب الصوفية^(١).

وبقي على هذه العزلة ثم انتقل إلى بيت المقدس فالحج ثم عاد إلى العيال، وبقي على هذا الشأن والترحال زهاء عشر سنين. حتى انكشف له أن طريق الصوفية هو الطريق إلى الله، وهو أصوب الطرق وأخلاقهم أزكى الأخلاق. وكرامات الأولياء بدايات الأنبياء. وفي هذه الطريقة تبذت للغزالي المكاشفات والمشاهدات، وترقى الأحوال من مشاهدة الصور والأمثال، إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق.

وكل هذا الأمر يتم بالذوق ويتحقق فيه، ولا سبيل إلى بلوغه إلا لمن يسلك هذا السبيل، ومن لم يرزق بالذوق لا ينال هذه الدرجة.

ومن ثم خرج الإمام بنوع من الاستقرار وخلصه يقين حين رسم درجات المعرفة التي حيرته وأربكت نفسه، وخاض في ميادينها تجربة روحية وجسدية ليقول إن:

«التحقيق بالبرهان علم، وملاسة عين تلك الحالة ذوق، والقبول من التسامع والتجربة بحسن الظن إيمان»^(٢).

ويتابع الغزالي رحلته النفسية فيعرض لكيفية عودته إلى التدريس وممارسة الحياة الطبيعية ثم العمل فترة على الانزواء والخلوة إلى أن ترك بغداد وانعزل مع نفسه بقية العمر في دارته كما ذكرنا متفرغاً لنشر العلم.

٣ - عصر الغزالي

عاش الغزالي كما ذكرنا في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري، أي في الفترة المتأخرة من الخلافة العباسية، والتي اتسمت بكثرة الأحداث وتضارب النزاعات والاتجاهات، مع اتساع الرقعة وضخامة تبعات الملك، يضاف إلى ذلك تصارع أهل الفرق وتيارات العلماء، مع ما رافق ذلك من اضطراب وخلل في كيان الدولة والمجتمع، نتج عن غلبة المصالح على الدين، وتغليب المصيبات لدى الشعوب الإسلامية الكثيرة التي فاقت العرب عدداً وأنواعاً. وقد

(١) المرجع ذاته، ص ٨١-٨٢.

(٢) المرجع ذاته، ص ٨٤.

ضمت الخلافة العباسية ذات الأرومة العربية والطابع الأرستقراطي، وهيمن البويهيون الفرس تارة ثم السلاجقة الترك طوراً. وقد ظفر طغرل بك منهم بعد دخوله بغداد بلقب السلطان، في ظل حماية الخليفة من مؤامرة أعدّها بعض المواليين للدولة الفاطمية في مصر.

وفي هذا العصر اشتدّت الدعوة الباطنية الاسماعيلية بجهود الحسن بن الصباح الاسماعيلي المتوفى ٥١٨هـ، والذي تترس في قلعة (الموت) قرب بحر قزوين وأرسل أتباعه ودعاته في شتى الأرجاء لنشر دعوته وبث عقيدته القائمة على القول بالإمام المعصوم المنتظر. واتخذ في سبيل ذلك العنف والقتل أحياناً كما فعل بعض أتباعه في اغتيال نظام الملك سنة ٤٨٥هـ ثم فخر الملك سنة ٥٠٠هـ.

وكما هو الحال فيما بين الفرق كذلك كان الأمر داخل المذهب الواحد، إذ تجلّى الصراع، ولو بأساليب مختلفة، في تعارضات على العقيدة. مثال ذلك الصراع داخل أهل السنة والجماعة، حين اتّبع السلاجقة المذهب الحنفي وبثوه في خراسان، وبالغ وزيرهم عميد الملك منصور الكندري في ذلك، وتعصّب وحنّ للسلطان طغرل بك لعن المخالفين على المنابر من المبتدعة ومن جاراهم، فوافق السلطان على ذلك، فاتخذ الكندري هذا ذريعة إلى طعن الأشعرية وقصدهم بالإهانة والأذى، ومنع أتباعهم من التدريس والوعظ وعزلهم عن الخطبة في المساجد، مستعيناً بطائفة من المعتزلة الذين أعلنوا أنهم يقلّدون مذهب أبي حنيفة وحنّوا للسلطان الإزراء بالمذهب الشافعي والأشعرية. فحصلت فتنة وشاح التعصّب والفتنة.

وكذلك حصل بين الحنابلة والأشعرية في بغداد، وبين السنة والشيعة واستدامت العداوة، ودفع الناس والأمة ثمن الفتن ضحايا بشرية وخسائر مادية وروحية وفكرية^(١).

ولعلّ الصراع السياسي العقائدي أعطى نتائج عكسية على المستوى الثقافي والعلمي، ففي هذه الحقبة من الزمن ازدهرت الدراسات اللغوية والإسلامية في شتى الميادين، في التفسير والحديث والأصول والفقه والفلسفة والكلام والمنطق، وفي العلوم البحتة أيضاً. وربما كان مرد ذلك تلاقي حضارات الأمم واختلاط تجارب الشعوب وتلاقح الثقافات المختلفة.

وكان للسلاجقة دور مهم في دحر التمزّق والفرقة والقيام بنشاط قوي في إنشاء المدارس ودور العلم، والعناية بالمعلّمين والمتعلّمين. ولا غرابة في ذلك والشاهد دور نظام الملك السلجوقي مؤسس المدارس النظامية المنتشرة في أنحاء العالم الإسلامي. وقد سمّيت النظاميات على اسمه.

(١) تاريخ الإسلام للذهبي ج ١٢، طبقات الشافعية ٢/٢٦٩-٢٧٥، الكامل لابن الأثير ٩/١٧٥ و ١٩٥ و ٢١٤ و ٢٢١ و ٢٢٧ و ٤٦/١٠، امرأة الزمان ٨/٤١-٥١، المتظم ٨/٣٠٥ و ٣٢٦ و ٢٠/٩ و ١٧٠.

وتُعَمِّم في هذه الرعاية الغزالي نفسه، وناله حظ في تدعيم نظامية نيسابور وبغداد وفي التعليم بهما، كما نال عطف نظام الملك وابنه.

ومن العجب في ظلّ التمرّق السياسي أن يشهد عصر الغزالي نشاطًا تجاريًا وعمرائيًا إلى جانب الازدهار الثقافي وسعة التناج الفكري. فاندفع بعض الأفراد يطلبون الرزق ويسعون إلى تنمية الإنتاج، مواجهة لروح الخمول والتوكل التي ظهرت في بعض جوانب الحياة الاجتماعية. ويمدّننا كتاب البخلاء للمجاطح عن بذور تكوّن فئة مالية نشطة مدخّرة. كما تصوّر حكايات السندباد البحري رموزًا من المغامرات التجارية، ولا سيّما بين البصرة والمدن البحرية الأخرى.

كما ورد ذكر لاضطرابات أصحاب الحرف، أصحاب صناعة النسيج، مما يشير إلى ظهور الحرف والصناعات بشكل أوّلي. وترافق ذلك مع جدال حول الحرية العقلية والجد والاجتهاد وخلق الفعل أو كسبه. فهذا يكون التفكير العقلي الحرّ والفرديّة النشطة قد لعبا دورًا فاعلًا في تنشيط الصناعات والحرف والتجارة والتبادل. وربما يمكن مقارنة ذلك مع دور البروتستانتية وما قاله «ماكس فيبر» عن أثرها وفعاليتها في ظهور بذور الرأسمالية في أوروبا^(١).

مع التحفّظ عن كل مقارنة إسقاطية على أحداث التاريخ، لكن الأمر هنا لبلورة جوانب اجتماعية ولبس لإثبات حقائق تاريخية.

٤ - تلامذة الغزالي ومكانته

علّم الإمام عددًا وفيرًا من الأئمة والعلماء، اشتهر بعضهم. وصنّف وأثر في الكثير من الدارسين والمتفكّه والمتصوّفة.

ومن أشهر هؤلاء حسبما ذكرت كتب التراجم:

- القاضي أبو نصر أحمد بن عبدالله بن عبد الرحمن الحَمَقَرِي البَهْونِي، من بهونة إحدى قرى مرو، تفكّه على الإمام بطوس وتوفي سنة ٥٤٤هـ^(٢).
- الإمام أبو الفتح أحمد بن علي بن محمد بن برهان الأصولي: كان حنبليًا، ثم انتقل إلى الشافعية وتفقّه على الشاسي والغزالي والكيّا. توفي عام ٥١٨هـ^(٣).
- أبو منصور محمد بن إسماعيل بن الحسين بن القاسم العطاري الطوسي الواعظ، تفكّه على

(١) يمكن العودة إلى رأي الدوري، عبد العزيز في مقدّمة في التاريخ الاقتصادي العربي، بيروت، دار الطليعة، ١٩٦٩، ص ٣٧ وما بعد. وقد استند الدوري في جمع أخباره على إجماع المؤرّخين على ظهور الحرف وحركة التبعّض والتبادل التجاري. من ذلك مراجع: المتظم لابن قيم الجوزية والكمال لابن الأثير وتاريخ الوزراء للصائبي وتجارب الأمم لابن مسكويه، مع إشارتها إلى الأنظمة الفرائية الخاصة بهذه الحرف.

(٢) طبقات الشافعية ٣٨/٤ وإتحاف السادة ٤٤/١.

(٣) طبقات الشافعية ٤٢/٤.

- أبي حامد بطوس، وتوفي ٥٣٣هـ^(١).
- أبو سعيد محمد بن أسعد بن محمد التّوّاني، الملقّب بالسديد، توفي مقتولاً في فتنه الغز سنة ٥٤٤هـ^(٢).
- أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن تومرت، الملقّب بالمهدي، صاحب دعوة سلطان المغرب عبد المؤمن بن علي. دخل المشرق فتفقه على أبي حامد والكيّا^(٣).
- أبو حامد محمد بن عبد الملك الجوّزقاني الاسفرايني، تفقه على الغزالي ببغداد^(٤).
- أبو عبدالله محمد بن علي بن عبدالله العراقي البغدادي، تفقه على أبي حامد والكيّا والشاسي، وبقي بعد الأربعين وخمسماية^(٥).
- أبو سعيد محمد بن علي الجواني الكردي. حدّث عن الغزالي بكتاب إجماع العوام^(٦).
- أبو سعيد محمد بن يحيى بن منصور النيسابوري من أشهر تلاميذ الغزالي، استشهد في رمضان سنة ٥٤٨هـ في فتنه الغز^(٧).
- أبو طاهر إبراهيم بن المطهر الجرجاني، حضر دروس إمام الحرمين بنيسابور، صحب الغزالي ورافقه في أسفاره، توفي شهيداً عام ٥١٣هـ^(٨).
- أبو عبدالله الحسين بن نصر بن محمد الجهني الموصلّي المتوفى ٥٥٢هـ^(٩).
- أبو الحسن سعد الخير الأنصاري المغربي الأندلسي، تفقه على الغزالي ببغداد وتوفي سنة ٥٤١هـ^(١٠).
- أبو عبدالله شافع بن عبد الرشيد بن القاسم الجيلي، تفقه على الكيا وأبي حامد، وتوفي سنة ٥٤١هـ^(١١).
- أبو طالب عبد الكريم بن علي بن أبي طالب الرازي، تفقه على الكيا والغزالي وتوفي سنة ٥٢٢هـ أو ٥٢٨هـ^(١٢).

-
- (١) طبقات الشافعية ٦٥/٤.
- (٢) طبقات الشافعية ٦٦/٤.
- (٣) طبقات الشافعية ٧١/٤-٧٤.
- (٤) طبقات الشافعية ٨٦/٤.
- (٥) طبقات الشافعية ٨٨/٤.
- (٦) طبقات الشافعية ٨٨/٤.
- (٧) طبقات الشافعية ١٩٧/٤-١٩٨.
- (٨) طبقات الشافعية ٢٠٠/٤.
- (٩) طبقات الشافعية ٢١٧/٤.
- (١٠) طبقات الشافعية ٢٢٠/٤.
- (١١) طبقات الشافعية ٢٢٥/٤.
- (١٢) طبقات الشافعية ٢٥٨/٤.

- أبو منصور سعيد بن محمد الرزّاز، من أئمة بغداد ومدّرّس في نظاميتها، تفقّه على الغزالي والشاسي والكيا والميهني، توفي سنة ٥٣٩هـ^(١).
- علي بن محمد بن حَمُوَيْه الصوفي، تفقّه على الإمام بطوس^(٢).
- أبو عبدالله مروان بن علي بن سلامة الطنزي، من طنزة بديار بكر، ورد بغداد وتفقّه بها على الغزالي والشاسي وتوفي ٥٤٠هـ^(٣).
- أبو الحسن علي بن المطهر بن مكّي الدينوري، من تلامذة الغزالي في الفقه، توفي ٥٣٣هـ^(٤).
- أبو الحسن علي بن مسلم بن محمد السلمي، لازم الإمام فترة إقامته بدمشق وأخذ عنه، توفي سنة ٥٣٣هـ^(٥).
- أبو عمر دغش بن علي النعيمي الموقفي، خرج إلى طوس وأقام عند الإمام وأخذ منه، توفي سنة ٥٤٢هـ^(٦).
- أبو بكر ابن العربي، الذي ذكر في كتابه القواصم والمواصم أنه قرأ على الغزالي جملة من كتبه، وتوفي سنة ٥٤٣هـ^(٧).
- الرضى بن مهدي بن محمد الزيدي، ذكره صاحب طبقات الزيدية أنه ارتحل إلى عتبه أبي حامد وتلمذ وروى عنه كل مصنفاته^(٨).

ولا عجب أن يحتلّ الإمام مكانة علمية عالية وقد جمع هذا الرهط من المتعلّمين على يديه مباشرة إلى جانب عدد آخر لم نذكره.

ولقد وصفه أستاذه الجويني بأنه بحر مغدق لسعة معرفته. وقال عنه السبكي: «لا يعرف قدر الشخص في العلم إلا من ساواه في رتبته في نفسه، قال، وإنما يعرف قدره بمقدار ما أوتيه هو...»^(٩). وقال عنه تلميذه محمد بن يحيى النيسابوري: «لا يعرف الغزالي وفضله إلا من بلغ أو كاد أن يبلغ الكمال في عقله»^(١٠).

(١) طبقات الشافعية ٤/٢٢١.

(٢) طبقات الشافعية ٤/٢٨١.

(٣) طبقات الشافعية ٤/٣٠٨.

(٤) طبقات الشافعية ٤/٢٨٤.

(٥) طبقات الشافعية ٤/٤٨٣.

(٦) إتحاف السادة المتقين ١/٤٥.

(٧) وفيات الأعيان ٤٨٩/١٥ والدياج المنهوب ص ٢٨١.

(٨) طبقات الزيدية ص ٤١٤.

(٩) طبقات الشافعية ٦/١٩١.

(١٠) طبقات الشافعية ٤/١٠٦ وإتحاف السادة ١/١٠.

كما شغل الغزالي أرباب الاستشراق فتحذثوا عنه. ومنهم مكدونالد الأميركي، وكارادفو الفرنسي، وأويرمان الألماني، وبلاسيوس الإسباني ورشيرز الانكليزي، واهتم به نيكلسون وغولد زيهـر.

قال مكدونالد مقومًا إيَّاه: «لا يسعنا إلا أن نقول: إن الغزالي كان فقيهاً عظيماً ومتكلماً عظيماً وسياسياً عظيماً وأظنه رجلاً واحداً في ثلاثة مثلما لعب دوراً مهمًا في المنطق»^(١).

٥ - مؤلفات الغزالي:

إن الغزارة التي تحدتت عنها كتب التراجم فيما ترك الغزالي من مؤلفات تشير تمامًا إلى إمكانية وجود بعضها منسوبة إليه ومشكوكًا فيه. حتى أننا نذهب إلى أن بعض فقرات كتبه المؤكدة، والتي ثبتت نسبتها إليه، تخالف الفقرات الأخرى ويظهر فيها الحشو والتدليس. وربما كانت ملاحظتنا هذه شخصية اعتمدت على مقارنة المصطلحات وكيفية بناء الجملة والسياق العام.

في شتى الأحوال قامت محاولات عديدة لإبراز وحصر وتصنيف مؤلفات الغزالي، بل واعتماد الثبـت الزمني لتاريخ تأليفها، أي تزامن التأليف ضمن حياة الإمام، التي امتدت على ما ينيف عن نصف قرن من الزمن، اقتطع منها عقدين عمر صباه وتلقية العلم.

كما وأن البحث الجدّي حصل منذ القرن التاسع عشر الميلادي على يد المستشرقين الذين أعجب بعض منهم بالغزالي. إذ قام كلُّ من غوشه R. Gosche في بحث له صدر ببرلين ١٨٥٨م، ومكدونالد في دراسة له في مجلة الجمعية الشرقية الأميركية ١٨٩٩^(٢)، وغولد زيهـر في كتاب نشر بليدن ١٩١٦م بدراسة عن كتبه. عمل هؤلاء في أبحاثهم على إحصاء كتب الغزالي وبيان صحته نسبة بعضها إليه بالحصر ودراسة بعض الكتب والمقارنة بين بعض النصوص. وكانت محاولتهم محاولة أولى، أعقبها مرحلة جديدة في ترتيب وإحصاء مؤلفات حجة الإسلام قام بها لويس ماسينيون في كتاب له ظهر بباريس عام ١٩٢٩م، عنوانه:

«مجموع نصوص غير منشورة خاصة بتاريخ التصوف في بلاد الإسلام». وخلاصة عامة للوحة ماسينيون حول تقديره لتأليف كتب الغزالي زمنيًا الآتي:

الوجيز في الفقه ٤٧٨-٤٨٤هـ

Macdonald. Development of muslim theology jurisprudence and constitutional theory, New York, 1903, (١) P.4.

(٢) مج ٧١/٢٠-١٣٢.

المقاصد، التهافت، الاقتصاد، المستظهري ٤٨٧هـ.

الإحياء، كيمياء السعادة، منهاج العابدين^(١) ٤٩٢-٤٩٥هـ.

مقياس العلم، محك النظر، المقصد الأسنى، الأجوبة المسكتة، ميزان العمل، جواهر القرآن، المضمون، مشكاة الأنوار، القسطاس المستقيم، إجماع الموم، فيصل التفرقة، المنقذ من الضلال، الرسالة اللدنية ٤٩٥-٥٠٥هـ.

ثم قام أسين بلايوس Palacios، في كتابه «روحانية الغزالي» ١٩٤١م في الجزء الرابع، يبحث في كتب الغزالي من كل نواحيها وأورد ثبوتًا بما يظنه منحولًا.

وتلى هذا البحث بحث كتبه مونتغموي وات Wat في مجلة الجمعية الآسيوية سنة ١٩٥٢م بعنوان صحة المؤلفات المنسوبة إلى الغزالي، واضعًا بعض المعايير. ثم قام جورج حوراني في مقال له عن الترتيب التاريخي لمؤلفات الغزالي نشر في مجلة الجمعية الشرقية الأميركية ١٩٥٩م ٤/٧٩ في تقديم ثبت ورقم لكل كتاب من كتب الغزالي محدّد التاريخ.

وأخيرًا وليس آخرًا قام بويج ببحث تاريخي لمؤلفات الغزالي أكمله الأب أيار ونشره عام ١٩٥٩م وهو على جانب من الدقة استفاد فيه من سابقه، ثم عاين بنفسه المخطوطات والكتب.

نشر بعدها د. عبد الرحمن بدوي كتابًا عنوانه مؤلفات الغزالي في الكويت عام ١٩٧٧، متميزًا فيه عن كل الباحثين. فقد أحصى جميع ما أمكن إحصاؤه من مخطوطات وكتب صحيحة ومنحولة، وذكر ما طبع منها وما ترجم، وبيّن المصادر التي أشارت للكتاب والإحالات الواردة في داخل كتب الغزالي عن الكتاب المشار إليه. ثم رتب الكتب الصحيحة بحسب إشارات الغزالي والاستناد إلى المصادر التاريخية التي ذكرتها. فقسم لوحته إلى:

- كتب مقطوع بصحة نسبتها إلى الإمام.
- كتب يدور الشك في صحّة نسبتها إلى الغزالي.
- كتب منحولة.

ويبلغ رقم المؤلفات لديه مجتمعة ٢٧٣ كتابًا ورسالة^(٢).

توزعت أعمال الغزالي على عدّة ميادين في العلوم الإسلامية والفكرية أبرزها:

- أصول الدين
- الفقه وأصول الفقه

(١) وهو يذكر المستصفي في هذه الفترة، لكن المستصفي جاء في مرحلة متأخرة كما بررنا في كتابنا المنطق عند الغزالي الصادر في بيروت عن دار المشرق ١٩٨٨.

(٢) لمزيد من التفصيل يرجع إلى الكتاب الصادر عن وكالة المطبوعات في الكويت، والتوزيع دار القلم بيروت.

- الجدل والخلاف والردود على الفرق
- المنطق
- الفلسفة
- التصوّف
- العمل الموسوعي

ومن أشهر الكتب التوكيدية أو التي وقع فيها بعض الشكّ وبعض التوكيد بحسب توزيعها على ميادين العلوم الآتي:

- أصول الدين: المعارف العقلية ولباب الحكمة الإلهية/ المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى/ بداية الهداية/ جواهر القرآن/ الأربعين في أصول الدين/ القانون الكلي في التأويل/ حقيقة القرآن/ الدرة الفاخرة في كشف علوم الآخرة/ فضائل القرآن، وقيل إنه منسوب للغزالي.
 - الفقه وأصول الفقه: التعليقة في فروع المذهب/ المنخول في الأصول/ البسيط في الفروع/ الوسيط المحيط بآثار البسيط/ الوجيز في الفقه/ خلاصة المختصر في الفقه الشافعي/ غور الدور في المسألة السريجية/ تهذيب الأصول/ حقيقة القولين/ المستصفي من علم الأصول.
 - الجدل والخلاف: المتحل في علم الجدل/ مأخذ الخلاف/ تحصيل المآخذ/ كتاب المبادئ والغايات/ شفاء الغليل في القياس والتعليل/ فتاوى الغزالي/ غاية الغور في دراية الدور/ المستظهري في الرد على الباطنية/ قواصم الباطنية/ الاقتصاد في الاعتقاد/ جواب مفصل الخلاف/ المضمون به على غير أهله/ فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة/ الكشف والتبيين/ الجام العوام عن علم الكلام.
 - المنطق: معيار العلم في فن المنطق/ محك النظر في المنطق/ القسطاس المستقيم/ أساس القياس/ مقدّمة المستصفي.
 - الفلسفة: مقاصد الفلاسفة/ تهافت الفلاسفة.
 - التصوف: ميزان العمل/ كيميا السعادة/ الرسالة اللدنية/ مشكاة الأنوار/ المتقذ من الضلال/ أسرار معاملات الدين/ منهاج العابدين.
- وهناك مجموعة أخرى منسوبة إليه لم يقطع بصحتها، وهي:
- معارج القدس/ رسالة الطير/ منهاج العارفين/ معراج السالكين/ الرسالة اللدنية.
 - الموسوعات والتعليم والسياسة:
- إحياء علوم الدين في عدّة مجلّدات/ أيها الولد/ نصيحة الملوك/ الرّة الجميل على صريح الإنجيل مع شكّ البعض في نسبه للإمام.

إن وضعنا ورفضنا لأهم كتب الغزالي ضمن هذه الميادين ليس دقيقًا كل الدقة إنما هو تقريبي، أخذنا فيه بعين الاعتبار الطابع العام للمصنّف. فالمنقذ مثلًا سجل حياة، صنّف تحت التصوّف لأن فيه دعوة صوفية وهكذا.

ثم إن المتأمل في أصناف كتب الغزالي واندراجها تحت موضوعات عدّة يعلم جيدًا أن جهد الغزالي انصبّ انصبابًا كبيرًا على الأصول بشقيّها أصول الدين وأصول الفقه. والشاهد عليه غزارة النتاج في هذين الميدانين، يضاف إليهما كتب الردود والجدل التي أملتتها طبيعة العصر وموقف الغزالي الأساسي العقائدي والاجتماعي.

أما المنطق والفلسفة فهي في مجموعها على شيء من الضآلة. ومن هنا يتبيّن لنا أن هذه القلّة تعود لتوجّه الإمام الأساسي نحو الغرض الأكبر الذي طبع مؤلفاته وهو الأصول والفقه والحجاج. وما كان المنطق إلا سلاحًا لمؤازرة المؤلفات الأساسية على الرغم من إجادته بالمنطق وإمامه العميق فيه، كما هو إمامه في الفلسفة وطروحاتها، إنّما جاءها من باب الردود.

بينما المثير للحيرة يكمن في كتب التصوّف حيث نجد عددًا لا بأس به من كتب التصوّف، لكن نسبتها إلى سابقتها ضعيفة العدد، عدا عمّا فيها من تكرار، وما على بعضها من علامات التساؤل والشكّ في نسبه للإمام.

من هنا يتبيّن أن تصوّف الغزالي له ميزة خاصة وقطاع مهم في عطاء وشخصية الإمام، لكنه ليس الطابع الأساسي.

بينما يأتي العمل الموسوعي والتعليمي والسياسي في مضامينه ليصبّ في الملاحظات السابقة من جهة الاهتمام بالأصول والعقائد والجدل وإفراد قطاع للتصوّف أو للتعليم.

فضاء الغزالي في أبعاده

ظهر الإمام الغزالي في عصر غني بالتيارات الفكرية والعقلية والمذهبية والعقائدية. حيث كانت تموج الساحة بذلك الخصب من الآراء التي اكتنزتها من التيارات، وورفتها وثمرتها من عطاءات المسلمين وغيرهم، بل بلغت من خصم غزير تأتي من أعماق بعيدة جاوزت موجات الفكر الديني لتعود إلى الفكر الوثني العقلي والأسطوري، الذي وصلت رواسبه إلى كل الثقافات اليهودية والنصرانية والإسلامية من التي تقاطعت في هذا المشرق. فظهر الزيد مزيجاً من معطيات شرقية مُعَرِّفة بالقدم امتدت من الهند والصين مروراً بفارس، ومن موجات مؤثرة سبقت الفكر اليوناني وباطنته إلى جانب هذا الفكر بالذات، مع ما بقي من جاهلية العرب وكنعان وبابل.

والغائر الغائس المتعمق يعثر عبر النباش والتفكيك على كل تلك الآثار فيما وصل عصر الغزالي وفضائه، وقد انبث في الفكر العقلي والكلامي، وفي النظر والتأمل والشطح الصوفي، وفي التوجه الباطني، وفي معتقدات الفرق سياسية كانت أو حجاجية، بل وفي بعض النظريات العلمية من طبيعة وفلك وكيمياء وسحر وتنجيم وسواها.

ونرجح أن الغزالي شخصَ أمام كل هذه الاندفاعات الفكرية والتطاحنات العقائدية والكم العلمي المتلذّن، وهو كله قد اجتمع في عصره ظاهراً تارة ومباطناً خفياً طوراً، وتقاطع مأخوذاً ممّا تركه علماء وفلاسفة ومتصوفة وأرباب المذاهب. لقد شكّل كل ذلك حيرة واضطراباً وتكاثفاً متعارضاً متناقضاً في التوجه الثقافي الذي أراد الإمام هضمه، والخروج منه بتوليف ورأي إسلامي متولد مجدّد يخدم ثقافة ذاك العصر وإنسانه. وعندما نتحدّث عن الثقافة نعني: النظر إلى الله والإنسان والطبيعة، وكيف يمكن صياغة رأي وبناء معرفة تجاه هذه العوالم الثلاثة، وتكوين منهج ومنطق وتحقيق يؤثّر في الخاصة والعامة، ويجدّد الدين، عبر تفسيره، في إطار هذه الأبعاد الثلاثة التي تشكّل المحصلة الثقافية.

وقف الغزالي حائراً شامئاً بالآراء والمعارف، حتى كاد أن يضطرب نفسياً من جرّاء كثرة الآراء والبنى الفكرية بتعارضاتها وتلاقياتها. وهو أشبه ببعض مثقفي عصرنا الذين ازدحمت

عليهم التيارات العقلية والتجريبية والتراثية، الليبرالية والإسلامية والاشتراكية، فوقفوا حيارى: تارة ينتقون منها انتقاءً وطورًا يبتنون تيارًا دون آخر، ومرة يفشلون في التلفيق والتوفيق، وأخرى يقعون في ضياع وتخبّط وتأزّم.

كما وأن الغزالي حلقة هامة في سيرورة الإنتاج الفقهي والفلسفي والأصولي عند العرب والمسلمين، إذ ترك أثره في المشرق مثلما تركه في نتاج المغاربة من علماء المسلمين وأولياهم وفلاسفتهم، على الرغم من تخطّي بعضهم له وانتقاد بعض آرائه. إلا أن المسائل التي أثارها والكتابات التي خلّفها واضحة التأثير، مثال ذلك:

- مراسلته مع يوسف بن تاشفين، تشير إلى دراية الحكّام به ومعرفتهم بعلو قدره.
- ما تركته لنا أدبيات الطرق الصوفية من اعتماد بعضها على آرائه. فالشاذلية أخذت من إحياء علوم الدين كثيرًا، كما أخذت من قوت القلوب للمكي. ومعلوم أن الشاذلي أتى إلى مصر من المغرب. كما وأن «المرابطون» في مناقشاتهم مع بعض الشبكات ذات الانتماء المالكي حول بعض النزعات الصوفية عادوا إلى مؤلفات الغزالي الصوفية، التي انتشرت كاللهيب بين أمراء «المرابطون» وفي «الرباط». ثم تأثر «الموحدون» به وأخذوا من ابن عربي أكثر^(١). ويقال إن النتيجة التي انتشرت في موريتانيا تأثرت بطريق غير مباشر بتعاليم الغزالي وإحيائه.
- نسب محي الدين بن عربي في كتابه «محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار» كتاب منهاج العابدين إلى أبي الحسن علي المسمر السبتي^(٢). وكان زاهدًا مغمورًا لقيه ابن عربي بسبته. إلا أن النقاد أثبتوا نسبة الكتاب للغزالي وعلّلوا ذلك^(٣). وما يهمنا من ذلك تداول كتب الغزالي وعناوينها ومصطلحاتها في المغرب.
- عرف ابن رشد الغزالي تمامًا، فقد تأثر به. وإننا نرى تحريم الجدل والكلام على العامة وتقسيم فئات الناس والمتعلّمين لدى ابن رشد مشابه للغزالي تمامًا، وكما جاء في كتبه الكلامية. ثم إن ابن رشد ترك مصنفًا صغيرًا هو: «الضروري في أصول الفقه، أو مختصر المستصفي»^(٤) مما يثبت معرفته بكتاب المستصفي للغزالي. يضاف إلى كل ذلك كتاب تهافت التهافت وفيه الردود المحكمة على تهافت الفلاسفة للغزالي.

إن إثارة أثر الغزالي في مثقفي المغرب خلال القرون التالية على وفاة الإمام واضحة، ويبتأها هنا لأن نتاج الثقافة المغربية ترك خطين مهمين، ما زال الجدل يقوم حولهما، وآثارهما

(١) H. Farhat et H. Triki, Hagiographie et religion au Maroc médiéval, Hespéris Tamuda, XXIV, 1986, P. 17-

51.

(٢) من سبته على البحر تقابل جزيرة الأندلس، معجم البلدان، ٣/ ١٨٢.

(٣) ورد الأمر في مؤلفات الغزالي للبدوي.

(٤) صدر في أواخر التسعينات مطبوعًا بدار الغرب الإسلامي.

باقية لدى النقاد العرب في زمننا .

أما الخط الأول فيتمثل بالرشدية وتبنيها لطريق العقل والبرهان .

وأما الخط الثاني فيعكس نظرية وحدة الوجود لدى ابن عربي وسلوك طريق العرفان .

ولعلّ الخطين أطلعا على كتب الغزالي فتخطياها كل بمسار يختلف عن الآخر . ونزعم أن الغزالي في مؤلفاته قد أثار جدالاً لدى هؤلاء وحفز في مسأله على النقاش والرد والتجاوز . فلولا تجميعه الموسوعي وآراؤه لما وُضعت هذه الارهاصات ، التي نبّت هذين الخطين ربما . من هنا لا بدّ من فهم الإمام في إطاره الزمني المكاني في العراق وإيران ، وفي أثره في العالم الإسلامي والمغرب تحديداً . وكل محاولة تصنيفية لتتاج هؤلاء ليست إلا توظيفاً لتيار ودعمه في خدمة ثقافة الحاضر لا أكثر . والمقصود الاتجاهات النقدية المعاصرة في تبني ابن رشد وخطه والهجوم على خط الغزالي ، أو تأييد ابن عربي والزعم أن تصوّف الغزالي قشري ولتأدية دور خاص . الخ التحليلات .

وبالقدر الذي تقترب رؤيتنا للغزالي وتراثه من الموضوعية تتعد عن الإسقاطية والتصنيف وخدمة الماضي لأغراض الحاضر ، بل تضع النتائج في فضاءه الثقافي وحقبه التاريخية ومعطيات العصر العلمية والاجتماعية .

١ - التيارات الكلامية :

لقد أسهم الإمام في الحركة الكلامية وأدلى بدلوه فيها . وهي التي وصف علمها ابن خلدون بأنه العلم بل الحجاج الذي يدافع عن العقيدة الإيمانية بالأدلة العقلية . فهو نوع من التنظير في مسائل الإيمان يعتمد الجدل والمقدمات والمصادر وينبئ عليها أحكاماً ، مستعيناً بالآيات والأحاديث التي تؤيد قضاياها وحجاجه وتؤازرها ، تبعاً لتفسير معين ؛ وهذا ما أطلق عليه توظيف النص لخدمة نظر محدد ورأي معين .

والأرجح لدينا أن هذا الحجاج أو التنظير لم ينسلخ عن الوقائع التي عايشها ورافقتة ، بل شكّلت الأرض التي أنبتته والظروف التي فعلت وأثرت . لهذا لا بدّ من دراسة التيارين الكلاميين الأساسيين : الاعتزال والأشعرية في عصرهما ، من خلال ما وصلت إليه أمور التنظير وأدوات الفكر والحجاج ودرجات التفسير ، وما بلغت الدراسات اللغوية والدينية . يضاف إلى كل ذلك أشكال الاجتماع والسياسة التي رافقت ظهور هذه الآراء وتفاعلت معها .

إن هذه الرؤية تأخذ بالحسبان البنية المجتمعية والثقافية كلاً واحداً مؤثراً فاعلاً . ولا يمكن إغفال عناصر منها دون الأخرى .

لقد ذهب المعتزلة في الحرية العقلية وفي قدرة العبد على الفعل مذهباً معروفاً، أقرت استقلالية العقل، وسار خطوات في تخليص التفكير من التباه الدوغماتي، وتسليمه الإيماني المطلق الذي يؤدي إلى تسيير العبد تسييراً تاماً. وروا أن هذا التسيير يضع تساؤلاً حول معنى التكليف الإلهي وما يترتب عليه من ثواب وعقاب، بحسب ما نادوا به.

نشأ هذا التيار في القرنين الثاني والثالث الهجريين وامتد لاحقاً. والمطلع على نشوء الفرق والأحزاب وتكوّنها، وعلى نمو أشكال الإنتاج والاقتصاد، يرجح وقوع تساوق أو تأثير بين هذه الظواهر.

ففي ظلّ حكم سياسي ينادي بالجبرية ويقارع الخصوم والمتطلّعين إلى السلطة من الطبيعي نشوء معارضة وتيارات عقديّة تناوئ هذه الدعوة بضدّها، أي بتتصيب الحرية أمام العبد ليطلق مبادراته، وإشهار العقل سلاحاً ضدّ الثبات الدوغماتي التوكيدي، ليفهم هذا العبد العقيدة، ويحاجج في ساحة تموج فيها الأديان والعقائد والأفكار المستجدة والتزعزعات المختلفة.

كما وأن التحوّل من الرعي إلى الزراعة، ومن التجارة البسيطة إلى الكثيفة والمعقّدة، ومن الحرف الأولية إلى الحرف الموسّعة المتطورة نسبياً باتجاه نوع من الصناعة، كلها أملت تياراً يعتمد على الحرية للسعي والنشاط وعلى العقل للمبادرة إلى إنتاج الحلول واستيعاب العلوم التي تخدم هذه التحوّلات. ولم يكن العصر على المستوى النظري والكشف العلمي آنذاك قد تجاوز فكرة الجوهر والقرض، التي على أساسها تقوم الموجودات، بمثل ما بقي أسير المقولة الأرسطوية باعتماد الأجسام والموجودات في التكوّن على مبدأ الهيولى والصورة. أما على المستوى المنهجي فكان الربط والمقابلة والمشابهة بين الطبيعي وما بعده قائماً، ممّا وُجد منهج الاستدلال بالشاهد على الغائب، ووصف الإلهي على قدر الطبيعي، بحجّة التقريب للأذهان أو لأن الله خلق الإنسان على صورته الخ. وكان أن رفض المعتزلة الهيولى والصورة واعتمدا مع العلاف نظرية الجزء الذي لا يتجزأ في الأجسام، ونفوا الصفات عن الله فسّموا معطلة. ومرّد ذلك الأصل الإسلامي بعمقه الذي جاء في القرآن الكريم، والذي دعا بعض أوائل المعتزلة، القاسم الرسي (١٦٩-٢٤٦هـ)، إلى القول بأن الخلق عملية مستمرة، وليس في الوجود من له صفة الألوهية إلا الله؛ فمعرفة الله: إثبات ونفي، فالإثبات هو اليقين بالله والإقرار به، والنفي هو نفي الشبيه عنه تعالى وهو التوحيد^(١). وقد أشرنا إلى ذلك بالقول: إن المعتزلة والأشاعرة توافقاً على الخلق المستمر والخلق من دون واسطة وفعل الله المطلق.

والمُلفت عند المتكلّمين أن العرض الذي يحدث ويزول لم يكن نتيجة أثر طبيعي قائم

(١) القاسم الرسي، كتاب أصول العدل والترحيد في رسائل العدل والترحيد، تحقيق محمد عمارة، القاهرة، دار الهلال، ١٩٧١، ج١، ص ٩٨.

بالطبع، أي بجيلة الجوهر أو الحبال، إنما بخلق من الله، وتدخّل بالجزئيات التي تصدّى لها الفلاسفة، فقارعهم على ذلك الغزالي.

ثم إن المعتزلة جعلوا التولّد والسبب ينسبان إلى القدرة التي أحدثها الله في الإنسان وإليها ترجع أفعاله، وفي الأشياء تحدث على سبيل التابع.

ولقد ذهب الأشاعرة مذهبًا مختلفًا في الحرية العقلية وفي قدرة العبد على الفعل، ووقفوا موقفًا وسطًا بين الجبرية والاعتزال رافعين مفهوم الكسب، وبه وقفوا بين مطلقة فعل الله التي لا تحدّها قيود وبين إتاحة المجال أمام العبد ليخضع للثواب والعقاب، عبر تحميلة نتيجة اختيار أفعاله ضمن الممكنات أي الكسب. فالله الخالق القادر على الفعل المتدخل المستمرّ أما العبد فيكتسب اكتسابًا.

نشأ هذا التّيار في القرنين الرابع والخامس الهجريين وامتدّ لاحقًا. وهو في نشوئه والظروف السياسية التي رافقته، إضافة إلى أوضاع الفرق التي سادت في عصره، يختلف عمّا كان عليه الوضع إبّان نشوء الاعتزال.

فقد ضعفت سلطة الخلافة العباسية وفتروها المركزي، بل قويت النزعات الاستقلالية وتعاضمت قوة السلاطين بويهيين وسلاجقة. كما تبادت بعض الفرق في عدايتها للسلطة المركزية وللسفّ العقائدي الذي تمثّله وهارسته، واضعة آراء وأفكار شتى: منها ينحرو نحوًا باطنياً شيعياً والأخر ينزع نزعة وجدانية تقرب من الحلول، وغيرها يعلن العصيان والتمرّد الخ...

في ظروف كهذه كان لا بدّ من نشوء تيار عقائدي يدعو إلى عودة السلطة المركزية للخليفة، عنه تصدر التوجيهات ومنه تكون القرارات. تمامًا كما تكون أفعال الله مطلقة غير محدودة، هو الذي يخلق الفعل والقدرة على تنفيذه، وعلى العبد الاكتساب. كما على الرعية تدبير الأفعال وتنفيذ السياسات المحلية. كل ذلك لإعادة الدور الفاعل الأول لرأس السلطة العباسية، ولمنع الشطط في الفقه والفتوى ولضبط الأمة.

وهنا وعلى مستوى اللامفكّر به لعب قياس الشاهد على الغائب، فتّمّت المشابهة والمماثلة بين الله في تدبير كونه وبين الخليفة في تدبير مملكته الأرضية. بينما اختلف الأمر زمن نشوء المعتزلة كما لمّحنا سابقًا.

وإن الشاهد والغائب مصطلحان أقرّ بهما الأشاعرة وعرفوهما، ففي قول لابن فورك المتوفى ٣٠٦هـ نقلًا عن أبي الحسن الأشعري المؤسس المتوفى ٣٢٤هـ: «معنى قولنا شاهد وغائب كمعنى قولنا أصل وفرع ومنظور فيه ومردود إلى المنظور فيه...»^(١).

(١) ابن فورك، مجرّد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، تحقيق دانيال جيماريه، بيروت، دار المشرق، ١٩٨٧، ص ٢٨٦.

ويتمتق الأشاعرة مع المعتزلة في الجوهر والعرض، ويعلن الأشاعرة أن العرض لا يبقى زمانين^(١). فلا وجود لقرص بالمطلق أو قائم بنفسه. العرض يقوم بالجسم الجوهر ووجوده في اللحظة التي يكون فيها مع الجوهر. العرض له لحظته يزول وتزول معه، أي هو وزمنه.

فالمتكلمون لا وجود لديهم لمكان مطلق ولا لزمان مطلق، بل الشيء يكون ومكانه وعرضه وزمانه، لأن المتكلمين «يجب عندهم أن يكون الوقت والمؤقت جميعاً حادثين لأن معتبرهما بالحدث لا غير»^(٢).

وربما توافق هذا مع بيان العربية لغة ولسناً، فالفعل يزمانه في العربية يقترب بحركة الفاعل، مما يظهر فقدان الفعل المتصل، وأزمة الفعل وفعله تخضع لأجزاء منفصلة متجددة. إن الفعل على الحقيقة ضربان: ماضي ومستقبل. فالمستقبل ما لم يقع بعد ولا أتى عليه زمان ولا يخرج من العدم إلى الوجود. والفعل الماضي ما تقضى وأتى عليه زمان زمانان لا أقل... فاما فعل الحال - الحاضر - فهو المتكوّن في حال خطاب المتكلم، لم يخرج إلى حيّز الماضي والانقطاع، ولا هو في حيّز المتنظر الذي لم يأت وقته، فهو المتكوّن في آخر الوقت الماضي وأول الوقت المستقبل... فكل جزء خرج منه إلى الوجود صار في حيّز الماضي...^(٣).

هذه البنية اللغوية هي عينها بنية الجوهر والعرض الذي يخلقه الله ويزيله. إنها بنية الانفصال في الزمان كما في المكان وبنية الخلق المستمر. وهي التي تواجه البنية السببية ذات الاتصال والتأثير. وفي هذا الإطار تسقط فكرة التغير بكونها نابعة من طبع الجوهر أو العرض، وتعود إلى فعل الله وخلقه المستمر. ومن هنا شدّد النكير على فكرة الهيولى أو المادة القديمة غير المتعينة، حتى لا تكون ثمّ طبيعية توجب وجود شيء أو عدم شيء، فالأعراض تُخلق متتابعة.

أدى هذا الأمر إلى موقف من السببية والعلية عند المتكلمين والأشاعرة على الأخص. فنفاوا الأسباب الفاعلة بين الموجودات وفيها، وجعلوا العلاقة بينها علاقة تماثل وليست علاقة تأثر وتأثير ووجود وإيجاد. وجعلوا الفعل الإلهي صنفين: الخلق المباشر من العدم وتمثّل ذلك بقوله: كن فيكون. والتولّد الذي يحصل عبر سبب أو سلسلة من الأسباب. «وأرسلنا الرياح لواقح»^(٤). ووافق الأمر دلالة السبب في اللسان العربي، الحقل المعرفي الأعمق في ذهن العاملين في الثقافة العربية، فالسبب: «كل شيء يتوصّل به إلى غيره... وجعلت فلاناً لي سبباً

(١) الباقلاني، التمهيد في الرد على المعتزلة، تحقيق مكاري، بيروت، المكتبة الشرقية، ١٩٥٧، ص ١٨.

(٢) المرزوقي، أبو علي أحمد، الأزمنة والأمكنة، حيدر آباد، مجلس دائرة المعارف، ١٣٢٢هـ، ص ١٣٩.

(٣) الزجاج، أبو القاسم، الإيضاح في علل النحو، تحقيق مازن مبارك، بيروت، الفلاس، ١٩٨٢، ص ٨٦.

(٤) الحجر/ ٢٢.

إلى فلان في حاجة...^(١) فالسبب هو الواسطة بين شيئين. لهذا يمكن اعتبار أن للسبب ذاتاً. أما العلة فهي صفة للذات، فهي تعني المؤثر في النوع والتالي ونوع الشيء، لكنها ليست ذاتاً قائمة بنفسها^(٢). والتوَلَّد لم يعنِ السببية أيضاً، بل الواسطة وليس التأثير، لأن التأثير لا يصدر إلا عن قادر والقادر هو الله.

ويتعمَّق الموقف من السببية والتعليل لدى الأشاعرة، وكله شكل من أشكال العودة بالفعل الأساسي إلى النقطة المركزية الكونية للمخالق. مثلما هي العودة بالأمر والسلطة للخليفة وتثبيت مركزته وإرادته. فيلور الغزالي التابع الشكلي ويرى فيه عادةً وليس فعلاً فاعلاً. وتشير ألفاظ العادة والأمانة واللزوم إلى هذه الأبعاد، في دلالتها اللغوية وفي مجال الاصطلاح عليها واستخدامها، وتعبّر عن الطبيعة المعرفية العربية والإسلامية عموماً وعند الغزالي خصوصاً. إن «الاقتران بين ما يعتقد في العادة سبباً وبين ما يعتقد مسبباً ليس ضرورياً عندنا، بل كل شيئين ليس هذا ذاك ولا ذلك هذا، ولا إثبات أحدهما متضمناً لإثبات الآخر ولا نفيه متضمناً لنفي الآخر... مثل الري والشرب والشبع والأكل والإحراق ولقاء النار... فإن اقترانها لما سبق من تقدير الله سبحانه بخلقها على التساوق، لا لكونه ضرورياً في نفسه غير قابل للفوت، بل في المقدور، خلق - الله - الشبع دون الأكل...»^(٣) فالسبب والتابع ليست أموراً واجبة في الطبيعة، بل هي ممكنة يجوز أن تقع «وجوز أن لا تقع، واستمرار العادة مرة بعد أخرى يرشح في أذهاننا جريانها على وفق العادة الماضية»^(٤).

ويعود البعض بهذا المفهوم إلى ميزة عميقة في المعرفة الإسلامية، شملت فكر المعتزلة وأهل السنة وابن تيمية، بل يرجع ذلك إلى الموقف الإسمي الفلسفي في الفكر اليوناني بنبعة أفراد السامية وطبعمهم الشرقي على الأرجح^(٥).

وحجة الأشاعرة في تشديد النكير على القائلين بالسببية أنه «لو كان الإسكار والإحراق والتبريد والتسخين والشبع والري وغير ذلك ممّا يدعونه من الأمور الحادثة، واقفاً عن طبيعة من الطبايع، كان ذلك الطبع لا يخلو أن يكون من نفس الجسم المطبوع أو من... لقيام الدليل على أن الأجسام كلها من جنس واحد - الجواهر المفردة - أما إن كان ذلك الطبع الذي يؤمنون إليه عرضاً من الأعراض فسد إثباته فاعلاً من وجوه...»^(٦).

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة سبب.

(٢) الجويني، أبو المعالي، الشامل، الاسكندرية، منشأة المعارف، ١٩٦٩م، ص ٦٧٨.

(٣) الغزالي، تهافت الفلاسفة، تحقيق سليمان دنيا، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٦م. ص ٢٣٩-٢٤٦.

(٤) المرجع والصفحات ذاتها.

(٥) راجع المعجم، رفيق، أثر الخصوصية العربية في المعرفة الإسلامية، بيروت، دار الفكر اللبناني، ١٩٩٣،

ص ٧٨-٨٢.

(٦) الباقلائي، التمهيد، ص ٤٠-٤١.

وخلاصة القول إن مفهوم السببية والتعليل عند الأشاعرة، بل المتكلمين ولدى أهل اللغة، مفهوم علاقة وصل. فالنهج يسير في السببية تكراراً وصولاً إلى الفاعل الأول رابطاً بالطبيعة بما وراء الطبيعة.

وخشي الأشاعرة من الموقف الاعتزالي القائل بأن الله لا يجوز أن يكون فاعلاً للقبیح، لعلمه بقبحه وبغناه عنه. فجعلوا العلة هي العلم بالقبیح عند الإنسان، فهي في الله صفة العلم وليست علة، منمّا من وجود سبب ومسبّب في ذات الله. فنأدى الأشاعرة بالصفات السبع في الله من دون أن يعني ذلك وجود ثنائية: ذات وحال أو جوهر وصفة.

ورأى الأشاعرة أن الله عالم بعلم، ولا يبدّ من إثبات صفة العلم له. والأمر عنه في باقي الصفات. والصفات ليست زائدة على الذات إنما هي قائمة فيها، فهناك حي وحياء، عالم وعلم، مريد وإرادة الخ...

خلاصة الأمر أن المتكلم عندما نظر إلى العالم والعلم استمدّ الأسماء من سلطة اللغة واشتقاقاتها، وعندما استدلّ توجه إلى الشاهد الإنسان، فكانت سلطة فعل الإنسان المجرب المحسوس هي المتحكّمة في تصوّره إذ «لا معنى لكونه عالمًا إلا كون الذات على صفة وحال، تلك الصفة والحال هي العلم فقط»^(١) وتتساءل هنا: إذا كان العلم حالاً وواقعاً بعد الجهل، فله صفة الحدوث الزمني، فكيف يمكن نقل هذا التصوّر إلى الغائب الله الذي يتأفّف بتصوّره أتصافه بالجهل أو حلول العلم فيه؟ لهذا نرى أن النهج الكلامي مائل وشابه وجوّز الانتقال من الشاهد إلى الغائب ولم يبرهن. وقد سلك درباً جدلياً مؤداه التسليم بمقدمة توكيدية مشهورة، هي وحدانية الله وقدرته وفعله مطلقاً. ثم اعتمد الاستدلال العقلي والمشابهة والمقارنة، جاعلاً اليقين مقدّمة انطولوجية مسلّمة.

لقد باين كل هذا الموقف الفلسفي، فلا عجب أن يتبري الإمام الغزالي لدحض هذا الموقف الفلسفي لمضاداته أساس البيان الذي ارتكز عليه المتكلمون، والنهج الذي ساروا فيه ورسموا العوالم على أساسه.

٢ - التيار الفلسفي :

يمثّل هذا التيار منظومة معرفية داخل التراث العربي والإسلامي، وهو جزء من الموروث الثقافي. إلا أن هذه المنظومة تأسست بجزء كبير منها على الاتجاه العقلي البرهاني وعلى التجريد العقلي والتصوّر الإنسانيين. وقد قامت على يد اليونان خير قيام ونقلها العرب النصارى

(١) الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، بيروت، دار الأزمات، ١٩٦٩، ص ١٥١.

عبر السريان المشرقيين أو الساميين. فهي في بنيتها الأم من عطاءات ذهنية أجنبية عن العرب والمسلمين. لكن ذلك لا يعني عدم إمكانية تأثيرها في ذهنيات أخرى، إذ تبقى نتاجاً إنسانياً يمكن أن يساهم فيه كل الناس والأجناس والأقوام.

قيل إن أول من تفلسف هو أبو إسحاق الكندي المتوفى ٢٥٦هـ، وقد ترك آثاراً فكرية ومؤلفات عدّة، غلب على جزء كبير منها الطابع الكلامي بشكل واضح. لذا يعتبر الفارابي أول من أسس فلسفة متكاملة بعيدة عن علم الكلام مستقلة المعالجة. ولا عجب إن وُصف بالمعلم الثاني.

إن الفكر الفلسفي اليوناني المنقول إلى العربية عندما تمّ تبنيّه داخل الثقافة العربية، عقب عصر التدوين، انطبع بالعربية وتأثر بسماطاتها وبنيتها. وظهر ذلك جلياً من خلال المصطلحات عند النقلة، والألفاظ والمعاني لدى الكندي ثم الفارابي. فكان اللسان العربي عامل التوسط بين الفهم اليوناني والفهم الإسلامي للوجود. هكذا انصَب الفكر اليوناني ببعض المعاني الإسلامية وتحوّل في تصوّراته والمفاهيم.

وعلى الرغم من أن هذا الفكر وصل إلى الفارابي عبر الشراخ والسريانية والنقلة العرب مشوّباً مختلطاً، فوقع فيه بعض التلفيق وشيء من التوفيق بين أفلاطون وأرسطو، إلا أنه بقي متميّزاً عن مسلك علم الكلام الإسلامي في مصادراته ومناهجه. وها هو الفارابي يصرّح بذلك ويوعي تام قائلًا: «النقلة هو أن نعلم بالحق أن أمرًا ما بحال ما وأن شيئًا موجود لأمر ما. فينقل الذهن تلك الحال أو الشيء من ذلك الأمر إلى أمر آخر... وذلك أن يشابه الحيوان والسماء بأمر يصحّ الحكم بالحدوث على جميع ذلك الأمر... فلا تكون النقلة في الحقيقة صحيحة، ولكن يظنّ بها أنها في الظاهر صحيحة»^(١). كان هذا تعبيرًا عن نهج قياس الغائب على الشاهد إن لم تقل تصديًا له. ولا سيّما استخدام عبارة «لا تكون النقلة صحيحة».

إستعمل المعلم الثاني نظرية الفيض عبر العقول، فولّف بين الخلق الإلهي الإسلامي واعتماد العقل والسببية في ترتيب الموجودات وفعلها، قال: «فإنه عزّ وجلّ يوحى إليه - إلى الإنسان - بتوسط العقل الفعّال، فيكون ما يفيض من الله تبارك وتعالى إلى العقل الفعّال يفيضه العقل الفعّال إلى عقله المنفعل، بتوسط العقل المستفاد، ثم إلى قوّته المتخيّلة. فيكون بما يفيض منه إلى عقله المنفعل حكمياً فيلسوفاً ومتعملاً على التمام... وهذا الإنسان هو في أكمل المراتب الإنسانية، وفي أعلى درجات السعادة»^(٢).

وهكذا نرى أن السعادة ترتبط بالمعرفة العقلية فقط، واللامتناهي يرتبط بالمتناهي عبر الحدّ

(١) الفارابي، المنطق عند الفارابي، ج٢، تحقيق رفيع المعجم، بيروت، دار المشرق، ١٩٨٦، ص٤٥.

(٢) الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، بيروت، الكاثوليكية، ١٩٥٩، ص١٠٤.

الأوسط المتمثل بالعقل الفعّال. فهنا يلوح نظام عقلي متماسك في رسم الوجود، وتسلسل أملاء العقل والسببية.

كما أن توفيق الفارابي بين أرسطو وأفلاطون أمّته العقيدة الدينية، فصاغ الجوهر الأول والجواهر العليا التي هي بمثابة العالم الإلهي على نهج أفلاطون، وجعل الجواهر الأخرى تخضع للمجرّب والمحسوس. فإن أفضل الجواهر وأقدمها وأشرفها هي القريبة من العقل والنفس البعيدة عن الحسن، وهذا اتجاه أفلاطوني وهو صورة عالم الملك الديني. أما جواهر الأشخاص فهي الأولى بالتقديم، إذ رأى أرسطو: «أن العقل ليس هو شيئاً غير التجارب»^(١). فانطلق بهذا الاتجاه من المحسوس والمجرّب والمشخص. وهذه الانطلاقة ليست غريبة عن بنية المعرفة العربية الخالصة وبناء اللغة العربية التي تأسست على المحسوس المجرّب، مثلما بدأ الفقه وأصوله بالانطلاق من الفرع لربطه بالأصل والاعتماد على الوقائع المفردة والجزء الذي لا يتجزأ في بناء التصوّر الكلامي^(٢).

ثم إن ابن سينا المتوفى ٤٢٨هـ أضاف على إتجاه الفارابي اتجاهًا إشراقياً تحوّل فيه من خلال الشروح على أرسطو إلى خط لا يكتفي بالتسلسل العقلي السببي في عملية الصدور، انطلاقاً من الفيض الأعلى، بل يضيف إلى العقل الفعّال فعلاً إشراقياً يشرف على النفس ويمدّها بالمعارف الربانية، وكذلك يظهر المعقولات وينيرها للنفس. وهكذا انتهت المعرفة لديه إلى مبدأ سام خارج عن النفس. قيل إن هذا كان نذير بداية التصوّر الفلسفي أو إدخال الاتجاه الصوفي في الفلسفة الإسلامية.. والأصح، على الأرجح، هو إدخال الاتجاه الإشراقي ذي النبذة الزرادشتية على الفلسفة العقلية، والذي تجلّى في سيرورته عند السهروردي المتوفى ٥٨٨هـ وآل إليه، ولديه اكتمل الاتجاه وأنضح.

وقد قيل إن الموقف التجريبي واعتماد الحسن والتجربة والسببية لدى ابن سينا لم يكن إلا مرحلة مؤقتة، في نظرية المعرفة عنده، الوظيفة منها تفصيل عملية الإدراك وقطعها منهجياً عن أصلها الميتافيزيقي. لأن كل المعرفة الحسية وموضوعاتها تخضع لإشراق العقل الفعّال، وليس للفيض السببي وللنهج الرتيب في الواجب والممكن.

بلغت هذه الاتجاهات الفلسفية والتيارات العقلية، التي كانت قد اختصرت، الغزالي، فزادت في حيرته وشكّه، وتكاثر الرأي وتكاثفه، وتعمّد النظريات والحقائق من حوله، كما ذكرنا. مما دفعه إلى الحيرة والظنّ تارة، وإلى الهجوم والردّ طوراً خلال تبيانته لنهايات الفلاسفة، وانهدام الطريق المعرفي الذي بنوه للوصول إلى الحقيقة. وفي ذلك كان قد عبّر

(١) الفارابي، الجمع بين رأيي الحكيمين، مصر ١٣٢٥هـ، ص ٨.

(٢) راجع بالتفصيل أثر الخصومية العربية في المعرفة الإسلامية، المشار إليه سابقاً الفصل الثاني والثالث.

الغزالي عن اصطدام حدّ بين المسلك الكلامي والمسلك الفلسفي داخل الثقافة العربية آنذاك.

احتوى ردّ الغزالي على الفلاسفة على ست عشرة مسألة رئيسية، أبطل بها رأي الفلاسفة وبيّن ضعف عقيدتهم ونعتهم بالإنحراف عن سبيل الله. ولعلّ العنصر الأهمّ المخفي في ردوده تبيان قصور العقل وعدم قدرته على معرفة الأمور الإلهية. ومن أبرز المباحث التي تبيّن في فصل التفرقة بين المنظومة الكلامية والمنظومة الفلسفية كما تصدّى لها الغزالي الآتي:

أ - مسألة قدم العالم:

احتلّت هذه المسألة حيزًا في الفكر الإسلامي، وسبق الغزالي إليها آخرون، يجمعهم مع الغزالي عدم الإقرار بقديمين: الله والعالم.

رأى الغزالي أن الفلاسفة يحتجّون على قدم العالم بـ:

* استحيل صدور الحادث عن القديم، لأن افتراض حدوث العالم بعد أن لم يكن، يقتضي حدوث مرجّح لم يكن. وبالتالي من يُحدث هذا المرجّح؟ علمًا أن المعروف أن أحوال الله متشابهة منذ الأزل وإرادة التغيير فيه ممتنعة.

* ردّ الغزالي بأن العالم حدث بإرادة قديمة اقتضت وجوده في الزمان الذي وُجد فيه، وليس من الضروري حصول المراد عند اكتمال الإرادة، فإرادة الله مغايرة لإرادة الإنسان. وليس هناك من دليل برهاني عند الفلاسفة.

إن هذا الردّ ما لبث أن وجّهت سهام إليه، إذ خلط الغزالي بين الإرادة والفعل عند الفاعل القديم. فتراخي المفعول عن إرادة الفاعل يجوز، لكن تراخيه عن فعل الفاعل فغير جائز. ولمّا كانت الإرادة والفعل مترنان ضرورة لدى الفاعل القادر المطلق ثبت الفعل القديم. لأن إنكار الفعل القديم يجعل في الفاعل حالة من التجدّد تستحيل على الله عزّ وجلّ الكامل. وخلاصة هذا الردّ رفض المقايسة بين إرادة الإنسان وإرادة الله، وهي المقدّمة الجدلية المضمرّة في نهج المتكلّمين.

ب - مسألة قدم الزمان والحركة:

لم يدرك أو يقتنع جزء كبير من علماء المسلمين بمقولة أرسطو الأساسية في الفلسفة حول صلة الفاعل القديم بالحوادث. فالفاعل القديم محرّك لا يتحرّك، وتحريكه للأشياء على سبيل الشوق. والجرم السماوي كائن أزلي عنه تصدر جميع الحركات، وهو وسط بين الحوادث والفاعل القديم. والحوادث تستمرّ حركتها منه على الوجه الغائي. مما يعني أن المحرّك خارج عن سلسلة الحوادث، وهو مصدر حركتها وليس جواهرها. ولما أقرّ بعض الفلاسفة بصدور

الحوادث عن القديم فأقراهم بعيد عن مذهب أرسطو النقي.

وعندما هاجم الغزالي موقف الفلاسفة، هاجمهم في مقولتهم بصور الحوادث عن القديم.

* أما حجّة الفلاسفة في القدم فمفادها: أن الله يتقدّم على العالم، فإما أن يتقدّم عليه بالذات كتقدّم العلة على المعلول، وإما أن يتقدّم عليه بالزمان. والتقدّم بالذات يقتضي أن يكون الله والعالم إما قديمين وإما حادثين. لكن الأول قديم فالعالم قديم. والتقدّم بالزمان يقتضي أن يوجد قبل وجود العالم والزمان زمان، كان العالم فيه معدوماً، وهذا متناقض. فوجب أن يكون الزمان قديماً، والزمان عبارة عن مقدار الحركة. فالعالم والحركة والزمان متلازمة وقديمة.

* ردّ الغزالي: إن الزمان حادث ومخلوق فلا زمان قبله أصلاً. وأن الله كان من غير عالم، ثم كان ومعه العالم. ولا زمان قبل الزمان لأن هذا من عمل الوهم. ثم إن الله قادر أن يزيد في أبعاد العالم مقداراً ما إلى ما شاء.

وقد ردّ ابن رشد فيما بعد على الغزالي فأقرّه على مقدار المكان، وأنه شيء محصل تستحيل الزيادة فيه. أما الزمان فهو «شيء يدركه الذهن من الامتداد المقدر للحركة»^(١) ووجوده ذهني موضوعيته تتمثل في الحركة، مما لا يمنع امتداده إلى اللانهاية. ثم إن الله يباين العالم فلا نسبة بينهما ولا يوجد جلّ جلاله في الزمان. وبالتالي تسقط المقدمتان: التقدّم بالذات والتقدّم بالزمان. لأن مفهوميهما ومفهوم الله ليسا من جنس واحد. فتقدّم غير المتغيّر والذي ليس بزمان يختلف عن الموجود المتغيّر الذي هو بزمان. وهو نوع آخر من التقدّم.

ج - مسألة قدم المادة:

* إعتبر الفلاسفة كل حادث تسبقه المادة، والحدوث ليس إلا تعاقب صور على المادة. فالعالم قبل حدوثه كان ممكناً ولم يكن ممتنعاً، لأن الممتنع لا يحدث أبداً. ولا يمكن أن يكون العالم واجباً، لأن الواجب بذاته لا ينعدم. فالعالم ممكن، والإمكان صفة إضافية لا قوام لها بنفسها، بل بالمحل الذي تضاف إليه أو تحلّ فيه وهو المادة. والمادة لا يمكن أن يكون لها مادة، متناً من الوقوع بالدور. فالمادة الأولى قديمة.

* ردّ الغزالي: العالم لم يزل ممكن الحدوث، لكن ذلك لا يلزم أنه موجود أبداً، فالقديم ليس ممكن الوجود بل واجب الوجود. فالممكن يحدث في أي وقت. والإمكان قضاء العقل وليس موضوعاً يقوم فيه الإمكان. والممتنع والممكن والواجب أحكام عقلية ليست بحاجة إلى محل.

(١) ابن رشد، تهافت التهافت، تحقيق بويج، بيروت، الكاثوليكية، ١٩٥٠، ص ٨٩.

وجاء ردةً أيضًا على الغزالي من ابن رشد: الإمكان معقول والمعقول لا بد أن يقابله شيء خارج النفس. فعندما نرفع موضوع الإمكان المنتقل من حال الوجود بالقوة إلى حال الوجود بالفعل يرتفع الحدوث والتغير. وموضوع الإمكان هو الهبولى أو المادة القديمة. ولا يمكن لموجود أن يتعزى من الهبولى لأنه يصيح مفارقًا وليس كائناً ولا فاسدًا^(١).

يتبين لنا أن الغزالي تحرك في فضائه ورؤياه الفلسفية والردود من موقعه كمحاجج وأحد أقطاب أصول الدين الكلامي الإسلامي، وارتكز في العرض الموجز الذي عرضناه على محورين، شاهد من خلالهما وتعرف من منطلقهما:

- ١- على نهج جدلي يضع مقدّمة مفروضة ومشهورة ويبنى عليها.
- ٢- وعلى مقايسة تامة بين الشاهد والغائب، وعدم الفصل المعرفي وأحيانًا الوجودي بين القائم والغائب. وكان ليس لكل منهما بنيانه الخاص.

التيار الصوفي:

شكل التصوّف ظاهرة معيّنة في الثقافة الإسلامية، وتجربة ذوقية حدسية اعتمدت السلوك والمكابدة ونوعًا من الإلهام والإشراق. وهو فعل إنساني واجتماعي عند أناس عايشوا المجتمع الإسلامي ونشأوا فيه. وقد لبس التصوّف لبوس الفكر الإسلامي، وفي منبته نبته إسلامية لم ينسلخ عن نظم معرفي سبق الإسلام، وعن معاناة بشرية تعايشت مع النفس الإنسانية في عمقها الواعي واللاواعي، وفي عمقها الموغل في القدم الممتد إلى حقب تناهز الآلاف المؤلّفة من السنين. تأثر التصوّف بالهرمسيات والهلمينيات، والزرادشتية والمانوية والهنديات المتمثلة في قهر الذات. وأخذ من معرفيات عرب الجاهلية الشيء الكثير، ولا سيّما القصص والخرافة والرموز.

عبّر الصوفية عن آرائهم وخوالجهم بعدة طرق منها:

الكرامة: وهي ظاهرة لا تخضع لمنطق العقل ووعيه المباشر، فهي فوق المكان والزمان والتجربة الواقعية، إنها تمثل كل عمل خارق ومشابه للمعجزة.

التعريفات: وفيها تمّ تحديد رؤى ومشاعر المتصوّفة عبر المصطلحات التي تشبّت عن الحقل الدلالي للغة المعروف، وعيّرت عن معاني خاصة.

الأحلام: وهي أحداث في المنام، وربما خيال في اليقظة، تحدّث عنها الأولياء والصالحون، وكانت رمزًا لها دلالات وأبعاد.

(١) المرجع السابق، ص ١٠٣.

تعاليم أخلاقية: بثها المتصوفة في كتب وبين المريدين. وتمّ تداولها داخل الخانقاه أو التكايا والزوايا، وهي بيوت تخصص المتصوفة. وفيها الكثير من قراءة القرآن الكريم والاستشهاد بأحاديث الرسول وذكر بعض الأوراد. وتدرّج السالك على مفاهيم مثل: الخلوة والرضا والتوكل والسكينة والصبر ومقارعة شهوات الجسد، ومغالبة النفس الأمّارة. وأطلق على هذا الشقّ شقّ التصوف المعتدل أو الملتزم بالسنة. وضمنه قدّم الغزالي أفكاره الصوفية.

فرق وطرق: وهي بمثابة تنظيمات اجتماعية طبقت التصوف وسلكت بمقتضى تعاليمه، وخضعت لنظام تراتبي يرأسه المؤسس، الذي سمّيت الطريقة أغلب الأحيان باسمه، ويليه الخلفاء أو الأنطاب ثم الشيوخ الذين يرأسون الحلقات ثم الأتباع، وهم على درجات: مريد وسالك ومُختلّ الخ...

والأرجح أن التصوف النظري التأملي اتّجه اتّجاهين:

- الاتجاه الأول: تمثّل في بدايات ظاهرة التصوف لدى رابعة العدوية (-١٨٥هـ) ثم الحارث المحاسبي (-٢٤٣هـ)، والحكيم الترمذي (-٣٠٠هـ)، وإلى حدّ ما أبو طالب المكي (-٣٨٦هـ)، والجنيد (-٢٩٧هـ) ثم وسع هذا الاتجاه وألّف فيه الغزالي الكتب الطوال.

يركّز هذا الاتجاه على الحب والمقامات والأحوال وأدب السالك وقطع علائق الدنيا، ويلتزم بطريقة أهل السنة والجماعة في العقائد والفرائض والتفاسير والحجج. كما ينطلق من نقطة محورية في وجود فاصل حادّ بين الخالق والمخلوق، وأن سعي المخلوق إلى الله يجوز في حدود ترقّي السالكين إلى العتبة، وسدرة المنتهى، ومفهوم قاب قوسين، ولا يصل ولن يصل إلى الجمع وإزالة الفاصل بين الله والإنسان.

- الاتجاه الثاني: ظهر مع نموّ التصوف النظري وتداخل العقائد الصوفية والزهدية، السارية في الإشراقية الفارسية والتجربة الهندية والرهبنة الأولى المسيحية والغنوصية والهرمسية القديمة وغيرها، وانجمع مع التجربة الزهدية والصوفية الإسلامية.

ولم يكن هذا الاتجاه واحداً، فمنه من تقيّد بشيء من الخط القويم السني والاثني عشري، ومنه من نزع نزعات فلسفية شطحية ابتعدت عن الانحصار بالمسلّمات القويمة في الدين. ومن أبرز ممثليه: البسطامي (-٢٦١هـ)، والحلاج (-٣٠٩هـ)، والسهرورودي يحيى المقتول (-٥٨٧هـ)، وابن عربي (-٦٣٨هـ)، وابن عطاء الله السكندري (-٧٠٩هـ) وغيرهم.

وقد اعتنر الغزالي عن مقالات بعضهم وشطحاته، وبزّر مقصودها وسكت عن الآخرين، لكنه حاول تصويب المفاهيم في كثير من كتبه، لمعلّ أبرزها: إحياء علوم الدين والرسالة اللدنية ومشكاة الأنوار ومنهاج العابدين وميزان العمل ومعارج القدس ومعراج السالكين وسواها.

وتركّز هذا الاتجاه على الثنائية، وهي ازدواجية المعاناة الإنسانية في عرفان العلاقة بين

الخالق والمخلوق، بين القائم والمتعالي، بين الوحدة والكثرة، بين الإنسان والله. ولعلّ الإشراقيات، من مانوية وذويان في النرفانا الهندية وأتجاه في الفنوصة، حاولت تخطّي الثنائية بالاندماج في النور والخير، وبزوال الشر والظلمة وبعودة الروح إلى مآها الأعلى. وليس الفناء وتبادل الأدوار والاتحاد وجمع الجمع، مقامات وأحوال، إلا رغبة عند متصوفة الإسلام جامحة لتجاوز الهوة بين الإنسان والله، وبين التعدّد والتفريد، وبين الكثرة والوحدة. وعبر متصوفة الإسلام عن ذلك بتعريف أو مصطلح أو شطح أو كرامة أو رمز. فانتقد بعضهم وحوكم، وتمّ الدفاع عن البعض، وفُسر آخر، من قبل التيار القويم، ومن سموا بالمتصوفة المعتدلين.

وتأكيدًا على ما ذهبنا إليه، نتناول شواهد من بعض المصطلحات تبيانًا للفرق بين الاتجاهين في المصطلح الواحد^(١):

الاتحاد: تصيير ذاتين واحدة، ولا يكون إلا في العدد وهو حال (التعريفات لابن عربي ص ٢٠).

الاتحاد: هو شهود الوجود الحق الواحد المطلق الذي الكل به موجود بالحق، فيتحد به الكل من حيث كون كل شيء موجودًا به معدومًا بنفسه، لا من حيث أن له وجودًا خاصًا اتحد به فإنه محال. (اصطلاحات الصوفية للقاشاني، ص ٢٤).

الأحوال: فإنها معاملات القلوب وهو ما يحلّ بها من صفاء الأذكار... ثم يعتدّها - المراقبة وهو النظر بصفاء اليقين إلى المغيّبات - إلى أن يقول - ثم القرب وهو جمع الهمّ بين يدي الله تعالى بالغية عمّا سواه... ثم تكون فواتح ولوائح ومناح تجفو العبارة عنها. (أبو النجيب السهروردي، آداب المريدين، ص ٢١).

الأحوال: هي المواهب الفائضة على العبد من ربه... (اصطلاحات الصوفية للقاشاني ص ٢٦).

الأنس: ما الأنس قلنا أثر مشاهدة جمال الحضرة الإلهية في القلب. (الفتوحات (٢) لابن عربي ص ١٣٣).

الأنس: الأنس بالله تعالى، الاعتماد عليه، والسكون إليه والاستعانة به. (اللمع للطوسي، ص ٩٦).

التجلّي: عند القوم ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب وهو على مقامات... (الفتوحات (٢) لابن عربي ص ٤٨٥).

(١) المعجم، رفيق، موسوعة مصطلحات الصوف الإسلامي، بيروت، مكتبة لبنان، ١٩٩٩.

التجلي: التلبس والتشبه بالصادقين بالأقوال وإظهار الأعمال... (اللمع للطوسي ص ٤٣٩).

التصوّف: نور شعشعاني رفته الأبصار فلاحظها. (نصوص من شطحات البسطامي، ص ١٤٦).

التصوّف، وعلى أي شيء مبناه؟ قال رضي الله تعالى عنه وأرضاه وأصيك بتقوى الله وطاعته، ولزوم ظاهر الشرع وسلامة الصدر وسخاء النفس وبشاشة الوجه، وبذل الندى وكفّ الأذى وحمل الأذى والفقر وحفظ حرامات المشايخ والعشرة مع الأخوان، والنصيحة للأصاغر... ومجانبة الإدخار... والمعاونة في أمر الدين والدنيا. (فتح الغيب لعبد القادر الجيلاني ص ١٥٨).

التوحيد صفة الموحّد لا صفة الموحّد. إنما قال «أنا»، فلنك لا له. وإن قلت: رجوع التوحيد إلى الموحّد، فقد جعلت التوحيد مخلوقاً. وإن قلت: يرجع إلى الموحّد، فمن توحّد، كيف يرجع إلى التوحيد؟... (طوامين الحلاج، ص ٢١١).

التوحيد سر والمعرفة برّ. والإيمان محافظة السر ومشاهد البرّ، والإسلام الشكر على البرّ وتسليم القلب للسرّ، لأن التوحيد سرّ بهداية الله تعالى للعبد ودلالته إياه عليه، لم يكن العبد يدركه بعقله لولا تأييد الله تعالى وهدايته له. (الحكيم الترمذي، بيان الفرق بين الصدر والقلب، ص ٣٨).

جمع الجمع: ما جمع الجمع؟ قلنا الاستهلاك بالكلية في الله عند رؤية الجمال. فتوحات (٢) لابن عربي ص ١٣٣.

جمع الجمع: التفرقة عبودية والجمع توحيد، فإذا أثبت نظرًا إلى كسبه فرق، وإذا أثبتها بالله جمع، وإذا تحقّق بالفناء فهو جمع الجمع... ورؤية الذات جمع الجمع. (السهروردي أبو حفص، عوارف المعارف (ج ٢) ص ٣٣١).

الحب:

لقد صارَ قلبي قابلاً كلَّ صورةٍ فمرعى لغيرلانٍ ودينٍ لرهبانٍ
وبيتٍ لأوثانٍ وكعبتُ طائفٍ وألواحُ توراةٍ ومصحفُ قرآنٍ
أدينُ بدينِ الحُبِّ أتى توّجّهت ركايبُ فالحُبُّ ديني وإيماني
(ترجمان الأشواق لابن عربي، ص ٤٤).

الحب: من أحبّ الله أنيس، ومن أنس طرب، ومن طرب اشتاق، ومن اشتاق ولة، ومن ولة خرّم، ومن خرّم وصل، ومن وصل أتصل، ومن أتصل عرف، ومن عرف قرب. (نصوص

عن شهيدة العشق الإلهي لرابعة العدوية، (ص ١١٦).

العارف: أدنى صفة العارف أن تجري فيه صفات الحق، ويجري فيه جنس الربوبية. (نصوص من شطحات البسطامي، ص ١١٢).

العارف هو الذي بذل مجهوده فيما لله، وتحقق معرفته بما من الله، وصح رجوعه من الأشياء إلى الله. (الكلابندي التمرّف لمذهب أهل التصوّف، ص ١٠٦).

الفناء: فناء رؤية العبد لفعله بقيام الله تعالى على ذلك. (تعريفات ابن عربي، ص ١٥).

الفناء: حال من لا يشهد صفته، بل يشهدا مغمورة بمغيبها. (الكلابندي، التمرّف لمذهب أهل التصوّف، ص ٩٥).

المكاشفة: المكاشفة عندنا أتمّ من المشاهدة، إلا لو صحّت مشاهدة ذات الحق لكانت المشاهدة أتمّ وهي لا تصحّ، فلذلك قلنا المكاشفة أتمّ لأنها ألطف... (الفتوحات (٢) لابن عربي ص ٤٩٦)

اليقين هو المكاشفة. والمكاشفة على ثلاثة أوجه: مكاشفة العيان بالأبصار... ومكاشفة القلوب بحقائق الإيمان... ومكاشفة الآيات بإظهار القدرة للأنبياء عليهم الصلاة والسلام. (اللمع للطوسي، ص ١٠٢).

ويلاحظ المطلّع بوضوح من خلال هذه النبذة البسيطة من الشواهد المصطلحية كيف أن مفهوم المصطلح الواحد اختلف اختلافاً بيناً في المفهوم والأغراض منه، فورد التعريف بكل مصطلح منقسماً إلى تعريفين: في التعريفات الأولى ظهر التوجّه نحو نزعة معرفية تطال الوجود وتسلّك بالمتصوّف نحو آفاق نظام معرفي يعنى بالحدس وبالجمع والاتحاد والرؤى الخاصة. وفي التعريفات الثانية يتضح انحصار المفاهيم ضمن الأغراض الزهدية، والسعي إلى الآداب الخلقية المثالية والالتزام بمعارف الشريعة، كما قررها الفقهاء وأهل الحديث نسيّاً.

إنتمى الغزالي كما ذكرنا لنوع التعريفات الثانية، ولم نلاحظ في تأليفه الصوفية نزعات للحلول، ورسم العوالم على أساس الاتحاد، وحث المتصوّف على العلوّ الروحاني المبالغ فيه. بل أتبع أسلوب العبادة ورسم القيم الخلقية وتدرج السالك مدارج الزهد، والتعليم المقيد بالشريعة. ومن شواهد ذلك ما ورد في كتبه:

«منازل التقوى ثلاثة: تقوى عن الشرك، وتقوى عن البدعة، وتقوى عن المعاصي الفرعية» (منهاج العابدين ص ٢٧).

«التوبة فإنها سعي من مساعي القلب وهي عند التحصيل... تنزيه القلب عن الذنب»

(منهاج العابدين، ص ٩).

«الرجاء، فهو ابتهاج القلب بمعرفة فضل الله سبحانه وتعالى واسترواحه إلى سعة رحمة الله تعالى، وهذا من جملة الخواطر غير مقدور للعبد. ورجاء هو مقدور للعبد...» (منهاج العابدين ص ٦٣).

«علامات الزهد ثلاث: عمل بلا علاقة، وقول بلا طمع، وعزّ بلا رئاسة» (الإحياء (٢)، ص ٢٥٧).

«إن من يجمع بين الظاهر والباطن جميعاً فهذا هو الكامل، وهو المعنى بقولهم من لا يظفئ نور معرفته نور ورعه. وكذلك ترى الكامل لا يسمح لنفسه بترك حد من حدود الشرع مع كمال البصيرة.» (مشكاة الأنوار، ص ١٣٣).

«المفهوم من الحلول أمران: أحدهما النسبة التي بين الجسم وبين مكانه الذي يكون فيه، وذلك لا يكون إلا بين جسمين، فالبريء عن معنى الجسمية يستحيل في حقه ذلك. والثاني النسبة التي بين العَرَض والجوهر. فإن العَرَض قوامه بالجوهر، فقد يعبر عنه بأنه حال فيه، وذلك محال على كل ما قوامه بنفسه.» (المقصد الأسنى، ص ١٦٨).

«إعراب القلوب على أربعة أنواع: رفع وفتح وخفض ووقف، فرغ القلب في ذكر الله تعالى، وفتح القلب في الرضاء عن الله تعالى، وخفض القلب في الاشتغال بغير الله تعالى، ووقف القلب في الغفلة عن الله تعالى.» (منهاج العارفين، ص ٨٢).

٤ - التّيار الباطني: الإمامية

يعود هذا التّيار إلى المراحل الأولى في الحياة الإسلامية، وبعد وفاة الرسول (صلّم)، وما حدث من التباين في الشخصية التي ستخلفه. وكان تبايناً عادياً وإنسانياً، ما لبث أن تطوّر باتجاه الصراع السياسي، منذ عهد عثمان بن عفان ثالث الخلفاء الراشدين. وأطلق على من ناصر الإمام علي، شيعة علي، أي من شايعه وأيده. ثم تلاحقت الأحداث، وأدّت إلى استشهاد الحسين بن علي، على يد بعض عمّال الأمويين في يَبان الصراع الدائر.

وقد اتّخذت هذه الحادثة وما سبقها خطأ تنامي عقائدياً واجتماعياً، وشقّ دربه داخل المجتمع الإسلامي، وترك أفكاره وحركاته المتعدّدة خلال القرون التوالي. ومنذ أواخر القرن الأول الهجري احتجّ هذا التّيار بحديث للرسول (صلّم) يذكر فيه الوصاية لعلي وأهل البيت، أي أهل بيته.

ومن ثمّ تبلور تيار شيعي بعد مضي قرنين تقريباً على وفاة الإمام علي متعدّد الفروع

والآراء. وكانت الإمامة الجامع المشترك. والإمامة وظيفة اجتماعية وعقائدية دينية. وغدت لدى بعض الفروع قضية أصولية وليست قضية مصلحية - تطال مصالح الدنيا فحسب - وهي ركن من أركان الدين. بل هي لدى البعض ركن إلهي حل بالأئمة المعصومين يُتدبّر الكون من خلالهم.

ويجمع الشيعة القول «بوجوب التعيين والتنصيب وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوبًا عن الكباير والصغائر». «وما كان في الدين والإسلام أمر أهم من تعيين الإمام، حتى تكون مفارقتة الدنيا على فراغ قلب من أمر الأمة»^(١).

وللولاية في التصور الشيعي سلطة إلهية خصّ الله عزّ وجلّ بها الولي مثل النبي، فالولي بمنزلة النبي يبلغ عنه ويتحدّث باسمه، وتعتبر تعاليمه من تعاليم النبي^(٢).

ثم تتطوّر مفهوم الولاية زمن الدولة الفاطمية في مصر وتوسّع على مستوى الأصول وتحدّد. يقول القاضي النعمان (المتوفي ٣٦٣ أو ٣٥١هـ):

«فما أبانه الله عزّ وجلّ فظاهر بكتابه واضح لعباده فقد اغناهم به عن بيان غيره، وما أحوجهم فيه إلى بيان الرسول وجب عليهم رده إليه كما أمر جلّ ذكره... وما أشكل على من بعده - الرسول - وجب عليه رده إلى وليّ الأمر كما أمرهم جلّ ذكره... وبما أن بيان الرسول وبيان أولي الأمر داخلان في حكم الكتاب... فقد صار جميع الحلال والحرام والقضايا... بهذا المعنى واضحًا بيّنًا غير مشكل ولا مقفل، ولا محتاج إلى قياس عليه. ولا الرأي ولا الاجتهاد ولا الاستحسان ولا النظر كما زعم هؤلاء المختلفون - أصحاب أصول الفقه -»^(٣).

ثم يتطرق القاضي إلى الأصل الثالث لدى أهل السنّة والجماعة فينتقده قائلاً: «لا يقع إسم الجماعة بعده - النبي - إلا على من اجتمع على طاعة الإمام... وكل جماعة تخرج عن طاعة الإمام وحُكمه لا يقع عليها اسم الجماعة المسلمة.

فمنظّموا المسلمين وجامعوهم هم أئمتهم المنصّبون من قبل الله... كما كان رسول الله منظّم أصحابه...»^(٤).

وكما تأثر التيار الصوفي، أو شقّ واتّجاه منه، بالنظرات المعرفية لمنظومات تعود إلى ما قبل الإسلام كذلك ظهرت في الكتابات الإمامية هذه التوجّهات. فبان أثر النورانية الفارسية

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، القاهرة، ١٩٦٩، ج ١، ص ١٤٦.

(٢) الكليني، أبو جعفر، أصول الكافي، طهران، ١٣٧٨هـ، ص ٥٦.

(٣) القاضي النعمان، اختلاف أصول المذاهب، تحقيق مصطفى غالب، بيروت، الأندلس، ١٩٧٣، ص ٤٠.

(٤) المرجع ذاته، ص ١٣٠.

والتوراتية الهرمسية التي أخذت سمة العقل التوراتي في بعض التيارات الهلينية.

ويُرجع البعض تععيد مفهوم الإمامة والفقهاء إلى جعفر الصادق وعهده. والإمام جعفر في سلسلة الأئمة الشيعية من سلسلة الإمام علي رضي الله عنه. ويعتبر البعض أن الإمامة انتقلت من الصادق إلى موسى الكاظم، كما ترى الاثنا عشرية. وتعارض الإسماعيلية ذلك وترى الانتقال إلى محمد بن إسماعيل الإمام السابع.

ومع موسى كان هشام بن الحكم المتوفى ١٩٥هـ الذي ترك كتابات في الإمامة وفي نقض رسالة الشافعي^(١). وكل هذا يؤيد تشييد أصول وفقه ونظام معرفي للإمامية بشقيها منذ أواخر القرن الثاني الهجري.

لقد نُسب مثلاً إلى الإمام جعفر الصادق قوله:

«إن الله خلقنا من نور عظمته، ثم صوّر خلقنا من طينة مخزونة مكنونه من تحت العرش، فأسكن ذلك النور فيه، فكنّا نحن خلقاً بشراً نورانيين، ولم يجعل لأحد في مثل الذي خلقنا فيه نصيباً، وخلق أرواح شيعتنا من طينتنا»^(٢).

إن النص يأخذ سلطته من نسبه إلى الإمام جعفر، فتقبله الأئمة مباشرة. والنص يحمل مفاهيم وأفكاراً ومصطلحات من خارج المعارف الكلامية والفقهيّة المعتادة عند العرب والمسلمين. كما روي عن جعفر الصادق أنه روى عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال:

«إن الله حين شاء تقدير الخليقة وذر البرية وإبداع المبدعات... فأتاح نوراً من نوره فلمع، ونزع قبساً من ضيائه فسطع، ثم اجتمع النور في وسط تلك الصورة الخفية فوافق ذلك صورة نبينا محمد (صلعم). فقال الله عزّ وجلّ من قال: أنت المختار المنتخب، وعندك مستودع نوري وكنوز هدايتي، من أجلك... وأنصب أهل بيتك للهداية وأوتيتهم من مكنون علمي ما لا يشكل عليهم دقيق ولا يعيبهم خفي، وأجعلهم حجّتي على بريتي... ثم بضيف الكلام على لسان جعفر - وانتقل النور إلى غرائزنا ولمع في أبعثنا، فنحن أنوار السماء وأنوار الأرض، فبنا النجاة ومنا مكنون العلم ومهديتنا تنقطع الحجج...»^(٣).

فاجتماع النور وسط الخفاء وموافقته محمداً، كمعنى منذ الأزل ومعه أهل بيته، معنى يجعل الإمامة وجوداً كونيّاً منذ الأزل وبألك البيت.

(١) ابن التليم، الفهرست، ط ليزغ، ص ١٧٧.

(٢) الملا صدرا في شرحه على كتاب أصول الكافي للكليني، تحت عنوان التوحيد، باب النوار، شرح الحديث الثالث.

(٣) المسعودي، أبو الحسن علي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، بيروت، الأندلس، ١٩٦٥، ج ١، ص ٣٨.

ثم ما لبثت هذه الأفكار والعقائد أن لاقت رواجًا في أطراف الدولة الإسلامية، واتخذت فروغًا وفرقًا وتيارات: منها المعتدل ومنها المتطرف، بعضها استمر في توازن مع الشريعة، والبعض الآخر غالى إلى حدود الغفز فوق الشريعة الظاهرة، مدعيًا إمامه بعلم الباطن وحقائق الأشياء. واتبع الفريق الأكبر من هذه التيارات الدعوة العادية ووصل منه قسم للسلطة، فأقام الدولة الفاطمية. بينما سلك فريق مسلك الاغتيال والغصب والعدوان.

وقف الغزالي حيال هذه الآراء العقائدية والأحداث الاجتماعية التي حفرت في مجريات المجتمع والثقافة موقفًا واضحًا. فعلاوة على تبيينه المذهب الشافعي، ودفعه الخط الأشعري دفعا عقائديًا متينًا عبر الكتابات، اتخذ جانبًا عقائديًا ضد الإمامة. فردّ على مدعيها من القائلين بأحقية أحفاد الإمام علي رضي الله عنهم وعصمتهم في الخلافة، وعلى فكرة المهدي المنتظر. واتخذ موقفًا سياسيًا مؤيدًا لنظام الملك والخليفة العباسي. وتشهد على ذلك مؤلفاته. وأشهرها: «فضائح الباطنية أو المستظهري في الرد على الباطنية». كما ضمن هجومه على الفكرة الباطنية الشيعية في العصمة بعض فقرات وتلميحات في كتب أخرى مثل: القسطاس المستقيم، والتبر المسبوك، وفصل التفرقة بين الإسلام والزندقة.

ونسوق الشواهد على ذلك:

«فأنت إذا أخذت اعتقاد العصمة في الإمام الصادق، بل في محمد، عليه السلام، تقليدًا من الوالدين والرفقاء لم تتميز عن اليهود والمجوس». (القسطاس المستقيم، تقديم فكتور شلحت، بيروت، دار المشرق، ١٩٨٣، ص ٧٩).

«أما الباطنية فإنما لقبوا بها لدعواهم أن لظواهر القرآن والأخبار بواطن تجري في الظواهر مجرى اللب من القشر... وهي عند العقلاء والأذكياء رموز وإشارات إلى حقائق معينة... وخرصهم الأقصى إبطال الشرائع، فإنهم إذا انتزعوا عن العقائد موجب الظواهر قدروا على الحكم بدعوى الباطن، على حسب ما يوجب الانسلاخ عن قواعد الدين، إذ سقطت الثقة بموجب الألفاظ الصريحة، فلا يبقى للشرع عصام يُرجع إليه ويُعول عليه». (فضائح الباطنية، تحقيق عبد الرحمن بدوي، القاهرة، الدار القومية للطباعة، ١٩٦٤، ص ١١).

وينبري الغزالي في طرقة الدعائية وحججه لتبيان تهافت العقيدة الباطنية فيشكك بمعتقدهم قائلاً:

«اتفقت أقاويل نقلة المقالات من غير تردّد أنهم قائلون - الباطنية - بالهين قديمين، لا أول لوجودهما من حيث الزمان، إلا أن أحدهما علّة لوجود الثاني...». (فضائح الباطنية، ص ٢٨).

«واتفقوا - الباطنية - على أن الإمام يساوي النبي في العصمة والإطّلاع على حقائق الحق في كل الأمور، إلا أنه لا ينزل إليه الوحي، وإنما يتلقى ذلك من النبي فإنه خليفته وبإزاء منزلته... يستظهر الإمام بالحجج والمأذونين والأجنحة. والحجج هم الدعاة...» (فضائح الباطنية، ص ٤٢).

«اتفقوا - الباطنية - عن آخرهم على إنكار القيامة، وأن هذا النظام المشاهد في الدنيا: من تعاقب الليل والنهار، وحصول الإنسان من نطفة... لا يتصرّم أبد الدهر،... وأولوا القيامة وقالوا إنها رمز إلى خروج الإمام وقيام قائم الزمان، وهو السابع الناسخ للشرع المغيّر للأمر. وربما قال بعضهم: إن للفلك أحوالاً كلية، تتبدّل أحوال العالم تبدّلًا كليًا بطوفان عام أو سبب من الأسباب. فمعنى القيامة انقضاء دورنا الذي نحن فيه - وأما المعاد فأنكروا ما ورد به الأنبياء، ولم يثبتوا الحشر والنشر للأجساد، ولا الجنة والنار ولكن قالوا: معنى المعاد عود كل شيء إلى أصله - إلى أن يقول عنهم - النفس المدركة القاتلة من الإنسان، فإنها إن صفت بالمواظبة على العبادات، وزكيت بمجانبة الهوى والشهوات، وغذيت بغذاء العلوم والمعارف المثقاة من الأئمة الهداة، اتحدت عند مفارقة الجسم بالعالم الروحاني الذي منه انفصالها... فأما النفوس المنكوسة المخمورة في عالم الطبيعة المعرضة عن رشدتها من الأئمة المعصومين فإنها تبقى أبد الدهر في النار، على معنى أنها تبقى في العالم الجسماني تتناسخها الأبدان...» (فضائح الباطنية، ص ٤٤).

«المنقول عنهم - الباطنية - الإباحة المطلقة ورفع الحجاب واستباحة المحظورات واستحلالها وإنكار الشرائع. إلا أنهم بأجمعهم ينكرون ذلك إذا نُسب إليهم...» (فضائح الباطنية، ص ٤٦).

«يستحيل خلق العالم عنه - الإمام المعصوم -، بل عندنا يجوز خلق العالم عن النبي أبدًا، بل يجوز لله أن يعدّب جميع خلقه وأن يضطرهم إلى النار، فإنه بجميع ذلك متصرّف في ملكه بحسب إرادته...» (فضائح الباطنية، ص ١٠٤).

«... إذ لو اقتصر صريح كلام الشارع إلى معلّم ومؤول لاقتصر صريح كلام المعلّم المعصوم إلى مؤول ومعلّم آخر، ولتسلسل إلى غير نهاية.» (فضائح الباطنية، ص ١١٧).

«لم يبيّن لنا أن خارق الإجماع كافر... فمن التبس عليه هذا الأمر لم تكفره بسببه، واقتصرنا على تخطئه وتضليله. فإن قيل: وهلا كفرتموهم لقولهم إن الإمام المعصوم، والعصمة عن الخطأ والزلل وصغير المآثم وكبيرها من خاصية النبوة، فكانهم أثبتوا خاصية النبوة لغير النبي (صلعم)؟ قلنا: هذا لا يوجب الكفر، وإنما الموجب له أن يثبت النبوة لغيره بعده...» (فضائح الباطنية، ص ١٤٨).

ويعمد الغزالي إلى بيان شروط الإمامة الصحيحة التي تصح لكل مسلم من غير اختصاص نسل أو دم أو فئة، مع خاصية لقریش في بعض شروحه. (فضائح الباطنية، ص ١٨٠).

٥ - عطاء الغزالي وأراؤه:

أليست هذه التيارات المتضاربة المتعارضة، التي ملأت فضاء الغزالي الثقافي، وعصفت بالمعارف والتعاليم والأنشطة والأنظمة، كافية في أن توقع الإمام بحيرة واضطراب وتشكك؟ ألم تقاطع وتختمر في لحظة حجة الإسلام الزمنية؟

يمكن القول - من وجهة نظرنا - إن الغزالي أبدع في أصول الفقه في بعض الشروح، وكان واضحاً في كتاباته عميقاً زاد في خط الشافعي (-٢٠٤هـ) الأصولي، وتطرق إلى شواهد فقهية دقيقة. ونحن نعلم أن المذاهب الفقهية والأصولية كانت قد نضجت في عصره. وأنه قد تلقى الكثير من الفقه والأصول على يد الجويني كما سنذكر. لكن تفصيله وتجديده الأصوليين تأثراً بمطالعاته المنطقية إضافة إلى رغبته العارمة في القضاء على روح الانحراف، والتي نفشت في عصره على أيدي قضاة الشرع الذين نزعوا إلى استغلال مناصبهم. فدفع ذلك الغزالي إلى أن يتشدد في قواعد الفقه، ويقيد بها بطرق الاجتهاد الصارمة التي وضع لها الأسس والمناهج، رافضاً كل طرق الاستدلال، من استحسان الحنفية واستصلاح المالكية وغيرها، مكرّساً القياس في نسقه المعياري. وقد أدخل منطق أرسطو بقوالبه وضروريه والأقيسة الشرطية إلى أصول الفقه جاعلاً إياها الأصل الرابع؛ بعد أن طوع هذه الأقيسة وحوّل معانيها وتركيبتها، طابعا إياها بخصوصية اللسان العربي وكنه المفاهيم الإسلامية فكان عمله بديلاً متميزاً وتجربة محط درس وتحليل^(١).

ولكن الغزالي في تبني المنطق، وهو عمود الفلسفة اليونانية والمشائية، تبنيًا تاماً وإدخاله في مباحث الأصول إدخالاً كلياً، بقي على وساطيته في الأخذ من العقل والشرع، مثلما كان موقفه في التجارب الكلامية والصوفية. فالذي يقنع بتقليد الأثر والخبر وينكر مناهج البحث والنظر لا يستتب له الرشاد. لأن برهان العقل هو الذي يعرف به صدق الشارع... فالمعرض عن العقل مكتفياً بنور القرآن كالمعرض لنور الشمس مغمضاً الأجفان^(٢).

ومن أبرز مواقف الغزالي في تبني المنطق مقدمته في كتاب المستصفى من علم الأصول، وبه ظهر أصولياً مجدداً عمل على مزج الاجتهاد بالمنطق والتحرر من كل مبحث أصولي سابق، ومما قاله في هذه المقدمة:

(١) راجع كتابنا: المنطق عند الغزالي في أمهاده الأسطورية وخصوصياته الإسلامية، بيروت، دار المشرق، ١٩٨٦.

(٢) الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، القاهرة، التجارية الكبرى، ١٩٣٦، ص ٢.

فولست هذه المقدمة من جملة علم الأصول ولا من مقدماته الخاصة به، بل هي مقدمة العلوم كلها ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلاً...^(١).

كما يؤكد على أن أشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع واصطحب فيه الرأي والشرع^(٢).

ومن ثم إن المطلع على كتب الإمام مصنفة بحسب العلوم: كلام وردود عقائدية، أصول وفقه ومنطق، تصوّف وتعليم وأخلاق، ردود فلسفية، يعثر بالقراءة والحفر والتحليل على تباين في المستويات بين الكتب، فإن الغزالي بأصالة تميّز بما يلي:

- إبراز الفكرة وعرضها وخصها بمعاني محدّدة.
- تنظيم سياق الأفكار وإيرادها عبر إبراز المعضلة وتفرعها، ثم الاستشهاد بما يؤيد ما تقدّم.
- الأسلوب اللغوي المحكم، والألفاظ والمصطلحات التي اختصّ بها الغزالي وأوردها ببيان جلية.
- الاستشهاد بعدد محدّد من الآيات القرآنية والأحاديث، والاستناد إليها.

وقد انطبق هذا المستوى السابق بحسب ترجيحي وقراءتي، على الكتب التالية: الاقتصاد في الاعتقاد، إجماع العوام، فضائح الباطنية. شفاء الغليل، المنحول، المستصفي، مقاصد الفلاسفة، معيار العلم، محك النظر، القسطاس المستقيم، أساس القياس، تهافت التهافت والمتخذ من الضلال. إضافة إلى بعض فصول وقرات ومقاطع من إحياء علوم الدين، والبر المسبوك، وكتب التصوّف، وكلها سترد لاحقاً.

أما ذكرنا للبعض من هذه المؤلفات دون الكتب الأخرى، فيعود إلى القراءة الشخصية المشار إليها، والتي لاحظت بين كتبه المنسوبة إليه اختلافًا في المعنى ووضوحه وسياقه، وطرق الاستشهاد والإسناد، وتعارض الأفكار أحياناً، وخروج بعضها عن حقل المعنى الذي اختصّت به كتابة الغزالي.

فهل هذا قصور منّا في إدراك هذا البعض الذي أخرجناه عن المستوى الذي عهدناه بكتابة الغزالي؟ أم أن للغزالي أسلوبين ونهجين وتضارياً في الأفكار؟ أم أن هناك تدليلاً وحشد فقرات وإدماجها مع كتابات الإمام؛ كل ذلك يحتاج إلى أجوبة وتحليلات مطوّلة.

نخلص إلى القول: إن الإمام الغزالي في عمق نتاجه والمعاني والألفاظ دار في أفق علم الكلام وأصول الفقه المدعّمين بالمنطق والحجاج الفلسفي العقلي. فهو في الحقيقة مدافع عن

(١) الغزالي، المستصفي من علم الأصول، مصر، المكتبة التجارية، ج ١، ص ٧.

(٢) المرجع ذاته، ص ٣.

العقيدة، عالم إسلامي، ركنه الشافعية ونهجه الأشعرية. وكل ما أدخله من مفاهيم وألفاظ كان في سبيل تقوية هذه العقيدة وتوكيدها. ويتضح ذلك في تبني المنطق وردّه على الفلاسفة، في تقوية القياس في أصول الفقه وترسيخه، كذلك في إبراز العلة بدورها الكسبي على مستوى الوجود والمعرفة والاستنباط. كما يظهر الأمر ذاته في موقفه من الفرق والردود. وقد استخدم في ذلك ألفاظاً معروفة متميِّزة، وأسلوباً بيانياً برهانياً يقم الشواهد ليخرج إلى الحكم الكلي.

أما ما عدا ذلك مما توضّح وظهر في كتبه فكان في خدمة هذه البنية، التي كان الغزالي جزءاً منها وضمن تركيباتها. حتى التصوّف الذي ظهر في كتاباته وكتبه وتجربته لم يكن سوى إدخال تدعيمي للإيمان، وللخط الذي انبرى للقيام به كداعية سني مسلم. فتصوّف الغزالي يبين تماماً تصوّف ابن عربي في المنطلق والهدف والعملية المعرفية، ومحورها الأساس الفصل بين الشاهد والغائب عند الغزالي، بينما هي وصل في مدى معيّن عند ابن عربي.

مُصْطَلِحَاتُ الْغَزَالِيِّ فِي أَشْهُرِ كُتُبِهِ

إن التساؤلات التي سبق أن ذكرناها تدفعنا لتقويم مصطلح الإمام، وعقد المقارنة بين جملة ومعانيها، لتبين أوجه الاختلاف. بل لعلّ معجم المصطلحات يسهّل الطريق أمام الدارس والمحلّل في الكشف عن عدّة مستويات في عرض الأفكار واستخدام اللغة لدى الإمام. وهذا أفضل نهج توثيقي يخدم الباحثين الذين طالما قدّموا تساؤلات حول بعض التباين في مستويات كتابة الغزالي على امتداد كتبه.

لوحظ إبان استعراض كتب الغزالي وجود عدد من المعايير أو الأوصاف التي حكمت كتب أو كانت طابعها السائد، وهي:

- كتب تمتعت بصفة التماسك في وحدة اللفظ والمعنى والنهج. حيث كان الأسلوب فيها واحدًا لجهة الألفاظ الخاصة، وجاءت المعاني عقلية واضحة، كذلك النهج في تنظيم الفكرة وتفريعها إلى أقسام. ويتبين الأمر في كتب الفلسفة والمنطق وأصول الفقه بشكل جلي لا مواربة فيه.

- كتب جمعت الطريق السابق في الألفاظ والمعاني والنهج، وأضافت طريقة أخرى تحمل شيئًا من التطويل والجمل الاعتراضية، واصطبغت هذه الإضافات أحيانًا بلغة مختلفة ونهج سردي يعتمد على إسناد القول أو توظيف النص مع شروحه. وظهر هذا في بعض كتب الإمام الكلامية وفي أحياء علوم الدين وفي الجزء الأكبر من كتب التصوّف وبعض الرسائل الصغيرة.

- كتب أو فقرات من كتب متفرّقة لم يظهر فيها طابع الطريقة المعهودة لدى الغزالي في ألفاظه ومعانيه ونهجه. بل جاءت سردًا وتردادًا لأقاويل وتعليقات على أحاديث لرسول الله ﷺ موضوعة. بل جاء بعضها مخالفًا للأسلوب العقلي الحجاجي الذي اعتمده في العرض، وتوسيعًا لدائرة نظرته في المعرفة القلبية إلى حد الكشف النوراني. ولنا فيما سيلي شواهد.

وهذا مما يدفعنا إلى القول أن بعض الكتب والفقرات غريب عن طبع ولغة الغزالي، فهل هذا قصور متّ في إدراك هذا البعض الذي أخرجناه عن المستوى الذي عهدناه بكتابة الغزالي؟ أم أن للغزالي أسلوبين ونهجين وتضاربًا في الأفكار؟ أم أن هناك تديسًا وحشد فقرات وإدماجها

مع كتابات الإمام؟ كل ذلك يحتاج إلى أجوبة ...

وسنعتقد عدّة مقارنات شاهداً على تشكيكنا، ونقدّم نماذج من جمل الغزالي في مصنفاته لبيان الشكوك.

• يقول الغزالي^(١) في معيار العلم: «الكتابة دالة على اللفظ، واللفظ دالّ على المعنى الذي في النفس. والذي في النفس هو مثال الموجود في الأعيان»، ص ٧٥.

«الجوهر يقال جوهر لذات كل شيء كالإنسان، ويقال جوهر لكل موجود وذاته لا يحتاج في الوجود إلى ذات أخرى تقارنها حتى يكون بالفعل، وهو معنى قولهم الجوهر قائم بنفسه» ص ٣٥٥.

• ويقول في محك النظر: «الجنس الأعم عندنا هو الجوهر» ص ٩٦.

• يقول في المعيار: «الحّد قول دالّ على ماهية الشيء وهو يُطلق على خمسة أشياء: الأول: الحّد الشارح لمعنى الاسم. الثاني بحسب الذات. الثالث: ما هو بحسب الذات وهو مبدأ برهان. الرابع: ما هو بحسب الذات والحّد التام الجامع لما هو مبدأ برهان ونتيجة برهان. الخامس: ما هو حدّ لأمر ليس لها علل وأسباب». ص ٣٥٦.

• يقول في محك النظر: «أقل ما ينتظم منه قياس مقدمتان، أعني علمين يتطرّق إليهما التصديق والتكذيب، وأقل ما تحصل منه مقدمة معرفتان توضع إحداهما مخبراً عنه والأخرى خبراً أو وصفاً». ص ٧.

• قال الغزالي في المستصفي: «القياس ما قصد به الجمع بين شيئين» ج ٢، ص ٢٨٧.

• قال الغزالي في أساس القياس: «ونعني بالقياس: ردّ الغائب إلى الشاهد، وهو الذي حدّه الأصوليون بأنه: إلحاق فرع بأصل بجامع، أو أنه: حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم أو نفيه، بإثبات صفة أو حكم أو نفيهما عنهما». ص ١٣.

يلاحظ من كل ما سبق تجانس تام على صعيد المفاهيم وطرق البرهنة والتعريف بها، إضافة إلى الأسلوب التحديدي الواضح والألفاظ المعيّنة مثل: ما حدّد القياس: الجمع، بجامع، مقدمة علم معلوم إلخ... وكلها ألفاظ مشتركة بين الكتب ومنضبطة الدلالات.

كما وأتينا نلمح ميلاً في كتب المنطق والأصول إلى اعتماد الكلّي على أنه جوهر متصوّر في النفس ومثال للموجود في الأعيان، كما ورد سابقاً.

إذ يقول في مقاصد الفلاسفة: «الكلّي لا بدّ أن يكون أولاً حتى يكون الجزئي الموضوع تحته حاصلًا إما في الوجود أو الذهن» ص ١٢.

(١) ثبت جميع هذه الكتب وأماكن نشرها ورد في سلسلة موسوعات المصطلحات العربية والإسلامية وفي موسوعة مصطلحات الغزالي وكلها صادرة عن مكتبة لبنان.

لذا نستطيع القول إن موقف الغزالي عقلي يجعل الكلّي متقدّمًا على الجزئي . وهذا يقارب التوجّه المثالي لدى العلماء والفلاسفة . وهو استمرار للموقف من النفس بما تشكّله من طبيعة غير الجسد .

جاء في ميزان العمل : «إذ الغرض تطهّر النفس عن الصفات التي تلحقها بعوارض البدن حتى لا تلتفت إليها بعد المفارقة عاشقة ومتأسفة على فوتها . . . ص ٦٢ . بل هذا استمرار لرأي ابن سينا ومن قبله أفلاطون من ذلك قول الغزالي في مشكاة الأنوار : «إن كان في عالم الملكوت جواهر نورانية شريفة عالية يعبر عنها بالملائكة، منها تفيض الأنوار على الأرواح البشرية ولأجلها قد تسمّى أربابًا . . . ص ١٢٩ . وهذا يتوافق مع ما جاء في مقاصد الفلاسفة ص ٢٧١ تحت مصطلح أجسام سماوية . هكذا يتحدّد لنا توجّه الإمام المعرفي باعتماد أولية العقل والنفس على المادة والجسم . وهذا يجعله متجانسًا مع الإيمان الإسلامي بتقدّم الله وملائكته على المخلوقات تقدّمًا تامًا . أما المنطق والمناهج الاستدلالية فقد تبنّاها كليًا من غير أن يذهب ببعض مضامينها المعرفية كل المذهب . والمقصود بالقول جعل الجوهر الجزئي قاعدة ومنطلقًا للجوهر الكلّي، وهو طريق البرهان الذي أتضح ببعض آراء أرسطو وظهر جليًا لدى ابن رشد .

ومن ثمّ سببتيّن من خلال مقارنة بعض النصوص المستلّة من كتب الغزالي، مع ما سبق وورد من نصوص، أوجه التباين وظهور مستويين مختلفين .

• يقول الغزالي في منهاج العابدين : «عليك يا طالب العبادة وفكك الله بالتوبة وذلك لأمرين : أحدهما ليحصل لك توفيق الطاعة، فإن شؤم الذنوب يورث الحرمان ويعقب الخذلان . . . ص ٩ . وفي سرد آخر : «التوبة فإنها سعي من مساعي القلب وهي عند التحصيل في قول العلماء رضي الله عنهم تنزيه القلب عن الذنب . قال شيخنا رحمه الله . . . ص ٩ أيضًا . أليس هذا مختلفًا عمّا أدرجناه من بعض التعريفات .

• ورد في التبر المسبوك : «سئل حكيم الفرس : لم سمي العاقل عاقلًا؟ فقال للعاقل أربع علامات يعرف بها . . . ص ٣٤٢ . هل أسلوب الغزالي في التعريف يبدأ هكذا؟ .

• جاء في منهاج العارفين : «المريد، إذا حجّ يعقد نيّة خوف الرذّة واستعدّ استعداد من لا يرجو الإياب وأحسن الصحبة وتجرّد عند الإحرام عن نفسه واغتسل من ذنبه ولبس ثوب الصدق . . . وطاف بقلبه حول كرسي كرامته، وصفّى ظاهره، وباطنه عند الوقوف على الصفا وهرول هربًا من هوا . . . ص ٩٣ . هل هذا التصوّر يتوافق مع وضوح معاني الغزالي وصرامتها ودقّتها، إضافة إلى استخدام ألفاظ في غير محلّها المعهود، ولاسيّما لدى أصحاب الموقف السني القويم .

• قال في منهاج العارفين : «فإذا بلغت باب المسجد فاعلم أنك قصدت بيت ملك عظيم قدره لا يقبل إلا الطاهر ولا يصعد إليه إلا الخالص ففكّر في نفسك من أنت ولمن أنت وأين أنت ومن

- أي ديوان يخرج اسمك» ص ٨٧. وإن كان هذا لا يخالف المعتد إلا أن فيه من التطفّر والتصنيف واستخدام رؤى تخالف ما اعتدنا عليه في بقية كتب الغزالي.
- وفي رسالة أيها الولد: «اللهم إني أسألك من النعمة تمامها، ومن العصمة دوامها، ومن الرحمة شمولها، ومن العافية حصولها، ومن العيش أرغده، ومن العمر أسعده، ... وخفف عتاً ثقل الأوزار، وارزقنا عيشة الأبرار...» ص ٧٤. على الرغم من أن هذا دعاء إلا أن الإعجاب بالسجع نمط جديد لا يتشابه مع الكتب المذكورة والمتّصفة بالأسلوب العقلي.
 - قال الغزالي في مكاشفة القلوب: «قال المحقّقون الركون المنهي عنه هو الرضا بما عليه الظلمة... مع ما في الركون إليهم من الغرر، وإذا كان حال الميل في الجملة إلى من وجد منه ظلم ما في الإنفشاء إلى مساس النار هكذا...» ص ١٤٨ نجد إدخال مفاهيم الظلمة والنار مع المعايير الخلقية إضافة إلى اضطراب الجمل وتفكك تماسك المعنى.
 - ورد في إحياء العلوم ج ٤ «الشوق الأول ينتهي في الدار الآخرة بالمعنى الذي يسمّى رؤية ولقاء ومشاهدة، ولا يتصوّر أن يسكن في الدنيا...» ص ٣٤١، ثم يورد قولاً لإبراهيم بن أدهم فيه حلم إبراهيم بالوقوف أمام الله... والتساؤل، أليس هذا مختلفاً عن نهج الغزالي التصوفي البعيد عن المشاهدة والحضور مع الله؟...
 - جاء في الأربعين في أصول الدين: «فأقول ما عندي أنك لا تحسن من نفسك حب الأنبياء والعلماء والصحابة» ص ١٩٠. والاعتراض هنا هو فقط الأسلوب اللغوي «ما عندي» لم يظهر هذا النمط أو يسري في كتب الغزالي.
 - ومن الأسلوب الخاص والسجمي ما جاء في إحياء علوم الدين ج ١: «صوم خصوص الخصوص: فصوم القلب عن الهضم الدنيّة والأفكار الدنيوية وكفه عمّا سوى الله عزّ وجلّ بالكلية...» ص ٢٧٧.
 - بينما نجد متوناً مختلفة في نصوص التصوّف تختلف أسلوبياً ونهجاً، من ذلك ما ورد في الرسالة اللدنية: «العلم الإنساني يحصل من طريقتين: أحدهما التعلّم الإنساني، والثاني التعلّم الرباني... وأما التعلّم الرباني فيكون على وجهين...» ص ١٩.
 - كما يلاحظ بعض الاختلاف في المفهوم الواحد من ذلك:
 - جاء في الإحياء ج ٤: «... إذا جاوز حدود المعقول إلى نور المكاشفة الذي هو مشرق في عالم الولاية والنبوة وذلك هو الكبريت الأحمر...» ص ١٨٥. بينما ورد في جواهر القرآن شروح مختلفة لهذا المصطلح: «تعريف المدعوّ إليه وهو شرح معرفة الله تعالى وذلك هو الكبريت الأحمر...» ص ١٠ ثم جاء: «اعلم أن الكبريت الأحمر عند الخلق في عالم الشهادة عبارة عن الكيمياء التي يتوصّل بها إلى قلب الأعيان من الصفات الخسيسة إلى الصفات النفيسة حتى ينقلب به الحجر ياقوتاً والنحاس ذهباً... أفترى أن ما يقلب جواهر القلب من رزالة البهيمية وضلالة الجهل إلى صفاء الملائكة وروحانيتها ليرتقى من أسفل

السافلين إلى أعلى عليين... هل هو أو كى باسم الكبريت الأحمر ص ٣٤. يلاحظ أن خيطًا مشتركًا يربط مفاهيم الكبريت الأحمر، لكن اضطراب الشروح وظهور المعاني مشعبة غير واضحة لم يعهد كل ذلك في كتابة الغزالي.

• كما ظهر في بعض الفقرات نمط جديد من الكتابة ومغاير للمعهود في بنية الكتب يتمثل ذلك في دور الحروف وتفسيرها. قال الغزالي في منهاج العارفين: «ليس الصوف على دغل وغش فلاه جبار السماء، فإذا لسه وجب أن يقوم بوظائف حروفه، وهي ثلاثة، أما وظيفة الصاد: فهي الصدق والصفاء والصيانة والصبر والصلاح. وأما وظيفة الواو: فهي الوصلة والوفاء والوجد. وأما وظيفة الفاء: فهي الفرح والتضجع، فلو لبس المرقع وجب عليه أن يؤدي حق حروفه، وهي أربعة فحق الميم المعرفة والمجاهلة والمذلة. وحق الراء الرحمة والرأفة والرياضة والراحة. وحق القاف القناعة والقربة والقوة والقول الصدق. وحق العين: العلم والعمل والعشق والعبودية...» ص ٩٦. تتساءل: هل هذا يقارب مفاهيم الغزالي وآراءه التصوفية؟

• كما أن الوعظ الأخلاقي ظهر غريبًا في بعض الفقرات بإدراج ألفاظ وإرسال مفاهيم من ذلك. جاء في التبر المسبوك: «اعلم يا سلطان العالم أن بني آدم طائفتان: طائفة نظروا إلى شاهد حال الدنيا وتمسكوا بتأميل العمر الطويل... وطائفة عقلًا جعلوا النفس الأخير نصب أعينهم ونظروا إلى ماذا يكون مصيرهم...» ص ١٥٥.

• وتبلور لنا بعض مصطلحات التصوف خط الإمام في كثير من المسائل، وحدود مفاهيمه وخاصيتها. من ذلك ما ذكرناه من موقفه الصوفي المعتدل والمعارض لفكرة الحلول والاتحاد. قال الغزالي في المقصد الأسنى: «الاتحاد... أظهر بطلانًا، لأن قول القائل: إن العبد صار هو الرب كلام متناقض في نفسه، بل ينبغي أن ينزه الرب... إن شيئًا صار شيئًا آخر محال على الإطلاق: لأننا نقول: إذا عقل زيد وعمره وحده، ثم قيل إن زيدًا صار عمروًا واتحد به. فلا يخلو عند الاتحاد إما أن يكون كلاهما موجودين، أو كلاهما معدومين، أو زيد موجودًا وعمرو معدومًا، أو بالعكس.» ص ١٦٤.

• كما يساعد ثبت المصطلحات وتنظيم مضامينها في التعرف على التكرارات الحرفية الواردة بين الكتب. مثال ذلك مصطلح (الفضائل) حيث نجد ورود حرفي لتعريفه بين كتاب إحياء علوم الدين ج ٤ ومكاشفة القلوب.

• يمثل ما يُظهر ثبت المصطلحات وجود تباين في مضمون المفهوم الواحد وتعريفه بين كتاب وآخر من كتب الإمام. والشاهد على ذلك مصطلح (النبوة) ففي كتاب الرسالة اللدنية جاء التحديد كما يلي: «النبوة قبول النفس القدسية حقائق المعلومات والمعقولات عن جوهر العقل الأول» ص ٢٤.

إذا التصور المعرفي وجود تراتب عقول، بينما الأمر يختلف في المضمون ضمن الكتب

الأخرى ومنها المنقذ من الضلال حيث جاء: «إن في الإمكان وجود طريق لإدراك هذه الأمور التي لا يدركها العقل - وهو المراد بالنبوة - لا أن النبوة عبارة عنها فقط بل إدراك هذا الجنس الخارج عن مدركات العقل إحدى خواص النبوة...» ص ٤٢ وفي مكان آخر: «النبوة أيضًا عبارة عن طور يحصل فيه عين لها نور يظهر في نورها الغيب...» ص ١٤٦.

ومن ذلك ما ورد في المنقذ أيضًا: «من خواص النبوة، فإنما يدرك بالذوق من سلوك طريق التصوّف، لأن هذا إنما فهمته بأنموذج رزقته وهو النوم، ولولاه لما صدقت به...» ص ١٤٧.

حتى في معارج القدس نجد صفتًا للنبوة منها أنها: «تابعة لقوة التخيل والعقل العملي...» ص ١٣٥.

نكتفي بهذا القدر من تبيين اختلاف مستويات المفاهيم والأساليب بين بعض كتب الغزالي، إضافة إلى أهمية ما يكشفه ثبت المصطلحات من غور وتفحص وتحليل داخل الكتاب الواحد أو بين الكتب.

هدف موسوعة مصطلحات الغزالي:

تتوجه موسوعة مصطلحات الغزالي مع مثيلاتها في سلسلة موسوعات مصطلحات أعلام الفكر العربي والإسلامي نحو سبر معظم المصطلحات والألفاظ وجمعها، أو على الأقل جمع قدر كبير منها. تيسر ذلك من خلال الكتب التي أمكن الحصول عليها، والتي تعود للغزالي وتُنسب إليه. وبهذا يمكن افتراض أن هذا الجمع والسير قد غطى جزءًا مهمًا من مصطلحات حجة الإسلام، وقدم فكرة جليّة عن مفاهيمه ونتاجه.

نظنّ أن هذا العمل بكر لم يسبق إليه من قام بجمع معظم مصطلحات الإمام، وقد استلّت من عشرات الكتب له. ولعلّ هذا العمل سيسهم في تنظيم ثروة مصطلحية من الموروث الثقافي، تنحصر في نتاج الإمام، لكنها تشرّع الأبواب والمجالات أمام السالك والباحث والمحلل للاطلاع على عمل موسوعي اختصّ به الغزالي وتميّز. بل إن نتاج هذا العالم ما زال ساريًا فينا وموظفًا في حاضرنا. فهو في مفاهيمه وأبعاده يحضر في حجاجنا الديني، وينبث في ما تبقى من طرق صوفية، ويقارع ابن رشد الذي نتبناه حاليًا في الثقافة العربية المعاصرة. إضافة إلى أثره المنطقي في الفقه والدعوة، وتميّزه التربوي والأخلاقي الذي تجلّى جميعه في مصطلحاته.

وقد اعتمد العمل المعجمي الذي أعدناه في هذه الموسوعة على أسهل الطرق وأيسرها، مما يسمح للقارئ أن يتناول مفاهيم الإمام الغزالي ومصطلحاته بسرعة ودقّة، ليؤوّل ويقوم ويقارن. وقد تبيّن أن ضمن ضبط المصطلحات هناك الكثير الكثير من تكرار المفاهيم بين الكتب

والفقرات، فنظّمنا ذلك وأسقطنا المكرّر وبلغنا الخلاصة والزيادة. وسوف تغني هذه الثروة المصطلحية على الأرجح جوانب عدّة في دلالات الألفاظ، وتخصّصها وتحمل للمعاجم المصطلحية مزيدًا من المعاني المبتكرة والخاصة والدقيقة، من ذلك نذكر على سبيل المثال لا الحصر:

ابتداء قاعدة الإيمان، إِبصار، اتّحاد، أجارة، اجتهاد، إجماع، احتمال، أحكام النجوم، اختصاص بالأموال، أخلاق مذمومة، أخيار، آداب الإحرام، آداب إحضار الطعام، إدراك، أذهان، استحسان، استدلال بالأعداد والحروف، استنباط، أعيان، أغاليط، اقتصاد في المعيشة، إقراء، أقنوم، إمامة، إتيّة، باطنية، بداية الهداية، برهان الاستدلال، برهان الاعتلال، برهان الخلف، بعدية وقبلية، بيعة الإمام، تأديب، تأنيس، تحقيق مناط الحكم، تخصيص العلة الشرعية، تدليس، تقليد، جامع، جلات، جدل، جود، جودة الذهن، حب في الله، حجاب، حدّ الحدّ، حركة اختيارية، حسن الخلق، حضور القلب، حقيقة الرؤيا، خاطر، خبر الواحد، خمود، خيرات، دخّل، دعوة، دلائل، ذاتية، ذاكرة، ذكر، رتبة، رجاء، روح، زهد، سبر، سطح، سعادة، سمع، سياسة، شجاعة، شرط، شره، شفاعة، شكر، شوق، صبر، صدق، صلح، صور جميلة باطنة، ضبط النفس، ضدّ، طباع الرعية، طبع، طهارة، طواف، ظاهر، عابد، عارية، عاقد، عبودية، عدالة، عدّة، عصمة الإمام، عفة، عقل، علة، علم، غائب، غرور، غنيمة، فدية، فصل، فضائل، فعل، فقر، فوائد النكاح، فيض، قابل، قدر، قسطاس، قسمة، قصاص، قضية، قلب، قوة، قياس، كِبَر، كبريت أحمر، كسرة، كسب، كشف، كفاية، كلام الطيور، كلي، كم، كمال، لاهوت وناسوت، لباس، لزوم، لسان، لغة، لوح، ما هو، مادة، مأذون، مانع، ماهية، مباح، معلّم، متواتر، متواطئة، مثال، مجمل، محجوبون بمحض الأنوار، مخالفة، مراقبة، مرسل، مشيئة عيسى، مطلقة، معاد، معتقد الباطنية في الإمامة، مغابنة، مقدور بين قادرين، ملائم، ممكن، مناظرة، مياه طاهرة، ميزان، ناسخ، نبوّة، نذب، نزور، نسبته، نظر، نظم، نعمة، نفخ، نفس، نقل، نقض، نور، واجب، واسطة، وإلّ، واهب الصور، ورع العدالة، وظائف المعلم، وعظ، وفاء، ولاية، يا قوت أحمر، يقين الخ...

وهكذا نجد من خلال هذه التبذة المصطلحية شمولها على مفاهيم: العقيدة والحديث والفقه والمنطق والسياسة، وحوار الأديان والتربية والأخلاق، والتصوّف والفروض والعبادات، والفلسفة والعلوم.

وقد عبّرت هذه المصطلحات بألفاظها وشرحها وتعريفاتها عن ذلك الزاد الموسوعي الذي تركه حجّة الإسلام الغزالي، فعنده اجتمعت كل التيارات الثقافية القديمة والإسلامية، وبه تمّ تقديم صورة موسوعية عن هذه العلوم من وجهة نظر الغزالي نفسه، وتبعًا لفضائه وموقفه وتكوينه

المحكوم بالبيئة والنظام.

والمصطلحات الغزالية في تعبيرها وصيغتها أغنت اللغة والفكر، وقدمت لوحة شاملة عمّا آلت إليه ثقافة العصر آنذاك عمومًا وعلوم الدين خصوصًا. وقد رُفد كل ذلك الخزّان المصطلحي برافد غزير المعاني حسن العبارة منضبط اللفظ ومحكمه. بل اندرجت لدى الغزالي الكثير من المصطلحات في المنطق والعقيدة المستجدة والمبتكرة: القسطاس، الميزان، القدرية، برهان الاعتلال، الخ.

وقد يبدو أننا قصّرنا عن بعض كتب الغزالي ومخطوطاته، فالكتب التي اعتمدت راعت شرطين: أن تكون مطبوعة متوفّرة. وأن تتدرج ضمن المتمعّق عليه والمظنون به بعض الظن. أما الكتب المشكوك بصحتها شكًّا قويًّا ففرضنا الطرف عنها ولم ندرجها بلائحة المصادر. بينما لم نعتد على المخطوط لعدم توفّره وملاءمته للعمل الفني من حيث التصوير والتسطير والضبط، وتمثّر ذلك. وأخذنا ببعض شروح الغزالي مثال «بيان المذاهب ضمن الوجيز في مذهب الشافعي». كما اعتمدنا رسائل وكتب صغيرة ضمن مجموعة واحدة. ويمكن القول بذلك أنه تمّت تغطية معظم نتاج الغزالي نسبيًّا.

وبالنهاية فهذا العمل، وإن اختصّ بمصطلحات علّم من الأعلام، وأدى فائدة للمهتمّ بالغزالي، إلّا أنه يصبّ في المجرى الأكبر للعمل المصطلحي، ويزيده غنى ووفرة. وكل هذا يؤدي إلى امتلاك مخزون كبير من المعلومات المنظّمة في إطار المصطلح، فيمدّد عملية الترجمة السليمة، وهي أمل المستقبل وجسر عبور اللغة والثقافة العربيّتين نحو المعاصرة وذلك باعتماد التجوّز اللفظي، والمناسبة والمقايسة والتفعيل بين الدلالة القائمة المخزونة والدلالة الحادثة الوافدة، بمعناها وتصوّرها.

منهجية تحقيق الموسوعة

أولاً: تنظيم مضامين المصطلحات

- ١ - تم اختيار مصطلحات الإمام من جملة كتبه، والتي تحمل الأبعاد كافة في تناجه، هذا النتاج الذي خاض غمار معظم العلوم الإسلامية مع ما حملته ثقافة عصره من آراء. وهذه المصطلحات تنم عن عطاء الغزالي الفياض، وهي في الوقت نفسه تغني، بل أغنت، العربية. ولم يُستبعد أي مصطلح ورد في الكتب المعتمدة.
- ٢ - حُصر التعريف بالمفاهيم الأساسية لبلورته وجعله مستقلاً بيناً. واضطرتنا بعض المصطلحات إلى التطويل نتيجة شرح المفاهيم المتسلسل والمتعدّد الأفكار والنقاط. وحاولنا أحياناً وضع عدّة نقاط منمّا للاستطراد والتطويل.
- ٣ - أُضيفت ألفاظ بين قوسين تفيد توضيح المعنى، أو كانت قد وردت قبل البدء بالنص المعتمد في سياق الكلام التمهيدي. ووردت بعض الأحرف في بداية بعض الجمل أو نهايتها في كتاب «بيان المذاهب». وفي إشارة إلى المذاهب الأربعة، أي ترمز لكل مذهب، احتفظنا في إيراد التعريف بهذه الأحرف كما وردت. ويمكن للمتخصّص المحلّل العودة إليها وإلى الكتاب.
- ٤ - استوفى كل مصطلح تفرعاته من التي اعتمدها الغزالي في كتبه، إذ أدرج المصطلح الرئيسي ثم أدرجت الفروع عليه. مثل: علم/ علم إلهي، علم الإنسان، علم باللغات، علم تصوري، علم التعبير، علم حادث، علم حكيمي الخ... فضيلة/ فضيلة السخاء، فضيلة الضيافة، فضيلة العفة، فضيلة العلم الخ...
- ٥ - وردت بعض الشروح مكرّرة في المصطلح الواحد بين الكتب أو متشابهة. فافتضى التكرار أحياناً في بعض شروح المصطلح. كما أسقطت مصطلحات كثيرة كانت قد تكرّرت بين الكتب أو في الكتاب الواحد، كما متّعنا قدر الإمكان تكرار الشرح نفسه الذي جاء في الكتاب الواحد وفي صفحات مختلفة.
- ٦ - ظهرت أقواس وأهلة وعبارات اعتراضية وقطع للجملة بكلمات، فكانت جميعها صورة صادقة لما في واقع كتب الغزالي المعتمدة. وقد أملى ذلك إبقاء المعنى كما هو حفاظاً

على الأمانة والدقة.

- ٧ - جاءت بعض المصطلحات في صيغة الثنية أو الجمع أو الجمل أو أسماء الله الحسنى، فأوردناها جميعًا لما تحمله من أبعاد وغنى مصطلحي.

ثانيًا: نظم المصطلحات وترتيبها

- ١ - رُتبت المصطلحات بحسب لفظها وكما هو رسمها، من غير عودة إلى الجذر أو أي طريق آخر. ثم وضع فهرس في نهاية الموسوعة لهذه المصطلحات وأمام كل مصطلح جذره أو جذوره.
- ٢ - جاءت المصطلحات أو ما سمي رؤوس الموضوعات نكرة مراعاة لنظام الحاسوب الآلي وتسهيلاً عليه. أما المصطلح المركب فقد روعي فيه عادة اللغة إذا اقتضى الأمر وضع اللفظ الثاني أو الثالث معرّفًا. مثل قياس استثنائي منفصل، قياس التعقيد، وقياس الخلف، قياس الشبه والطرْد.
- ٣ - أرفق كل شرح وتعريف للمصطلح بإشارة إلى اسم الكتاب والجزء ومرّزين، وإلى رقمي الصفحة والسطر. أما رقم السطر بعد ذاته فأتى مطابقًا لموقع المصطلح في التعريف، وليس لبداية التعريف.
- ٤ - كان الحرص أن تأتي معظم المصطلحات أسماء وليست أفعالًا، باستثناء البعض.
- ٥ - أظهرت بعض التعريفات تفصيلًا وشرحًا زائدًا، ممّا جعلنا نَمِيز الشروح بالنقاط والفواصل والقواطع، وجاءت الشروح سردًا طويلًا ففصلنا بين جملها، تبعًا لطبيعة الطباعة القديمة التي كانت عليها بعض كتب الإمام، وعدم توفر الطباعة الحديثة مع التحقيق السليم. كما ورد كتاب واحد تحت عنوانين: فضاءات الباطنية وفضائل المستظهيرية تحقيق غولدنزيهر، والمستظهري في الرد على الباطنية تحقيق عبد الرحمن بدوي حصلنا عليه مؤخرًا وهما كتاب واحد. فأدرجناهما تحت عنوانين وحذفنا المكرر من الشروح، بعد أن تمت الطباعة.
- ٦ - شابت بعض الشروح عبارات مبهمّة أو ألفاظ عربية لم تعد متداولة، فتركت كما هي بعد أن تحققتنا من وجود جذر لها في المعجم العربي.
- ٧ - ظهر بعض الاختلاف في تنوين الشروح والفقرات، ويعود الأمر لاختلاف الكتب في ذلك. حاولنا سدّ هذه الثغرة قدر الإمكان وتنوين الضروري. ولاسيما أن عمليات الطباعة تجري نقلًا تلقائيًا عن المتن ومن الكتب.
- ٨ - تمّ ضبط آيات القرآن الكريم وإبانتها، وإن وقع تكرار لم يثبت إن كان في مجال الشرح نفسه.
- ٩ - تمّ اختيار مسند للمصطلحات في الأجنبية تخيّرناه من بين المصطلحات، ولاسيما أن

بعض المصطلحات يستحيل إيجاد المقابل له في الأجنبية لاختلاف الأذهان وطبيعة اللغات.

ثالثاً: المصادر وفقاً لتسلسلها الألفبائي بحسب العنوان

- الأجوبة الغزالية في المسائل الأخروية، (المضنون الصغير)، مصر، الطباعة الفنية المتحدة، د.ت.
- إحياء علوم الدين، وبذيله كتاب المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار للعلامة زين الدين العراقي، بيروت، دار المعرفة؛ د.ت. (ج ٣ ج ٤) الأخيرة دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ.
- الأدب في الدين، مصر، مطبعة السعادة، ١٣٥٣هـ، (مجموعة الجواهر الغوالي من رسائل حجة الإسلام الغزالي).
- الأريبعين في أصول الدين، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، بيروت، دار الآفاق، ط ٣، ١٤٠٠هـ.
- اساس القياس، حَقَّقَه وَعَلَّقَ عليه وَقَدَّمَ له د. فهد بن محمد السدحان، الرياض، مكتبة الميكان، ١٤١٣هـ.
- الاقتصاد في الاعتقاد، تحقيق إبراهيم جويوقجي وحسين آتاي، جامعة أنقرة، ١٩٦٢.
- إلجام العوام عن علم الكلام، تحقيق د. سميح دغيم، بيروت، دار الفكر اللبناني، ١٩٩٣م.
- أيها الولد، مصر، مطبعة السعادة، ١٣٥٣هـ، (مجموعة الجواهر الغوالي من رسائل حجة الإسلام الغزالي).
- بداية الهداية، هامش منهاج العابدين، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٥هـ.
- بيان المذاهب، ضمن الوجيز في مذهب الشافعي، الغوري، حوش قدم، ط الراجي محمد أنندي مصطفى، ١٣١٨هـ. (ج ٢).
- التبر المسبوك في نصائح الملوك، دراسة وتحقيق د. محمد دمج، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات، ١٤٠٧هـ. وط أخرى تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، ١٩٨٨.
- تهافت الفلاسفة، تقديم وضبط وتعليق جبرار جهامي، بيروت، دار الفكر اللبناني، ١٩٩٣م.
- جواهر القرآن، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، بيروت، الآفاق الجديدة، ١٤٠١هـ.
- الرد الجميل للإلهية عيسى بصريح الإنجيل، تقديم وتحقيق وتعليق د. محمد عبدالله الشراقوي، مصر، دار الهداية، ١٤٠٦هـ.
- رسالة الطير، مصر، مطبعة السعادة، ١٣٥٣هـ. (مجموعة الجواهر الغوالي من رسائل حجة الإسلام الغزالي).

- الرسالة اللدنية، مصر، المكتبة المحمودية التجارية، د.ت.
- الرسالة الوعظية، مصر، مطبعة السعادة، ١٣٥٣هـ. (مجموعة الجواهر الغوالي من رسائل حجة الإسلام الغزالي).
- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومساائل التعليل، تحقيق د. حمد الكبيسي، بغداد، مطبعة الإرشاد، ١٣٩٠هـ. (رئاسة ديوان الأوقاف إحياء التراث الإسلامي).
- فائحة العلوم، تخرّيج الأحاديث محمد أمين الخانجي، مصر، المطبعة الحسينية، ١٣٢٢هـ.
- فضائح الباطنية وفضائل المستظهيرية، تحقيق ايغناز غولدزبره، ليدن، بريل، ١٩٥٦م.
- فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، تحقيق د. سميح دغيم، بيروت، دار الفكر اللبناني، ١٩٩٣م.
- القسطاس المستقيم، تحقيق فكتور شلحت، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، ١٩٥٩م.
- القواعد العشرة، مصر، مطبعة السعادة، ١٣٥٣هـ. (مجموعة الجواهر الغوالي من رسائل حجة الإسلام الغزالي).
- الكشف والتبيين في غرر الخلق أجمعين، هامش كتاب تنبيه المغترين لعبد الوهاب الشعراني، مصر، المحروسة، المطبعة الميمية أحمد البابي الحلبي، ١٣١٠هـ.
- كيمياء السعادة، مصر المكتبة المحمودية التجارية، د.ت.
- محك النظر في المنطق، صحّحه محمد بدر الدين الحلبي، بيروت، المطبعة الأدبية، د.ت.
- المستصفي من علم الأصول، بيروت، دار صادر، د.ت. (٢مج) وطبعة ثانية في المطبعة الأميرية ببولاق، ١٣٢٢هـ.
- المستظهري في الرد على الباطنية، فضائح الباطنية، حقّقه وقدم له عبد الرحمن بدوي، القاهرة، الدار القومية للطباعة والنشر، ١٩٦٤م.
- مشكاة الأنوار في توحيد الجبار، تحقيق د. سميح دغيم، بيروت، دار الفكر اللبناني، ١٩٩٤م.
- المضمون به على غير أهله، ضمن التصور العوالي من رسائل الإمام الغزالي، مصر، الطباعة الفنية المتحدة، د.ت.
- معارج القدس في مدائح معرفة النفس، بيروت، الآفاق الجديدة، ١٩٨٠م.
- المعارف العقلية ولباب الحكمة الإلهية، تحقيق عبد الكريم عثمان، دمشق، دار الفكر، ١٩٦٣.
- معيار العلم، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف بمصر، ١٩٦١م.
- مقاصد الفلاسفة، محي الدين صبري الكردي، القاهرة، المحمودية التجارية بالأزهر، ١٩٣٦م.
- المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، تحقيق د. فضله شحادة، بيروت، دار

- المشرق، ١٩٧١م.
- مكاشفة القلوب المقرَّب إلى علام الغيوب المنسوب للغزالي، حقَّقه وأخرج آياته وأحاديثه د. عبدالله الخالدي، بيروت، دار القلم، ١٩٩٤م.
 - المنخول من تعليقات الأصول، حقَّقه وخرَّج نصَّه وعلَّق عليه محمد حسن هيتو، دمشق، مجهول، ١٣٩٠هـ.
 - المنقذ من الضلال، حقَّقه وقَدَّم له د. جميل صليبا ود. كامل عياد، بيروت، دار الأندلس، ١٩٨٠م.
 - منهاج العابدين، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٥هـ.
 - منهاج العارفين، ضمن القصور العوالي من رسائل الإمام الغزالي، مصر، الطباعة الفنية المتحدة، د.ت.
 - منهاج المتعلم، نشره عبد الأمير شمس الدين مع كتابه الفكر التربوي، بيروت، دار اقرأ، ١٩٨٥.
 - ميزان العمل، مصر، المطبعة العربية، ١٣٤٢هـ.

رابعًا: لائحة الرموز المستعملة

وردت مصادر كل تعريف تدريجيًّا وفقًا لاسم الكتاب ثم رقم الصفحة والسطر. ووردت الكتب متسلسلة بالترتيب الألفبائي بحسب عنوان الكتاب. واستعملت إشارة إلى الكتاب وأجزائه الرموز التالية:

الرمز	إسم الكتاب
أج	الأجوبة الغزالية في المسائل الأخروية
ح ١	إحياء علوم الدين ج ١
ح ٢	إحياء علوم الدين ج ٢
ح ٣	إحياء علوم الدين ج ٣
ح ٤	إحياء علوم الدين ج ٤
اد	الأدب في الدين
ار	الأربعين في أصول الدين
اس	أساس القياس
ق	الاقتصاد في الاعتقاد
اع	إلجام العوام عن علم الكلام
او	أيها الولد

<u>الرمز</u>	<u>إسم الكتاب</u>
ب	بداية الهداية
بوا	بيان المذاهب ضمن الوجيز في مذهب الشافعي ج ١
بوا	بيان المذاهب ضمن الوجيز في مذهب الشافعي ج ٢
تب	التبر المسبوك في نصائح الملوك
ت	تهافت الفلاسفة
ج	جواهر القرآن
ر	الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل
رط	رسالة الطير
رل	الرسالة اللدنية
رو	الرسالة الوعظية
ش	شفاء الغليل
ف	فاتحة العلوم
فض	فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية
فت	فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة
قس	القسطاس المستقيم
قع	القواعد العشرة
كش	الكشف والتبيين
كي	كيمياء السعادة
مح	محك النظر
مس ١	المستصفي من علم الأصول ج ١
مس ٢	المستصفي من علم الأصول ج ٢
مظ	المستظهري في الرد على الباطنية
مش	مشكاة الأنوار
مض	المضنون به على غير أهله
مع	معارض القدس في مدائح معرفة النفس
لب	المعارف العقلية ولباب الحكمة الإلهية
ع	معيار العلم
٤	مقاصد الفلاسفة
مص	المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى
قل	مكاشفة القلوب

الرمز
من
ضل
عب
عر
تع
ميز

إسم الكتاب
المنخول من تعليقات الأصول
المنقذ من الضلال
منهاج العابدين
منهاج العارفين
منهاج المتعلم
ميزان العمل

تمّ العمل بحمد الله وتوفيقه
في الأول من رمضان ١٤٢٠ هـ
التاسع من كانون الأول ١٩٩٩ م.

الموسوعة

ولا بواسطة شيء. والمفهوم الثاني: أن يكون للشيء وجود مطلق، عن سبب بلا متوسط، وله في ذاته أن لا يكون موجودًا، وقد أفقد الذي له في ذاته، إفتقًا تامًا (ع، ٢٩٤، ١٠)

إبصار

- الإبصار: هو عبارة عن أخذ صورة المدرك - أعني انطباع مثل صورته في الرطوبة الجليدية من العين التي تشبه البرد، والجمد أي الجليد، وهي مثل المرأة؛ فإذا قابلها متلؤن، إنطبع مثل صورته فيها، كما تنطبع صورة الإنسان المقابل للمرأة فيها، بتوسط جسم شفاف بينهما، لا بأن يفصل من المتلؤن شيء، ويمتد إلى العين، ولا بأن يفصل من العين شعاع، فيمتد إلى الصورة؛ فإن كليهما محالان في الإبصار، وفي المرأة. (م، ٣٥٢، ٦)

ابن السبيل

- ابن السبيل. وهو الذي شخص من بلده ليسافر في غير معصية أو اجتاز فيعطى إن كان فقيرًا وإن كان له مال يبذل آخر أعطى بقدر ييلغه. (ح، ٢٦٢، ٢٤)

اتحاد

- أمّا التَّسطوري فيقول: إن الاتحاد وقع في المشيئة، وهذا كلام مشيخ - مختلط - يجب تحريره، فإن عتواً بذلك أن مشيئة عيسى عليه السلام، تابعة لمشيئة الإله في الأحكام الخمسة، لا تباينها في واجب

إباحة

- الإباحة ليست من التكليف إلا عند الأستاذ أبي إسحق. قال: ووجه الكلفة وجوب اعتقاد كونه مباحًا شرعًا. وهذا ضعيف، فإن ذلك مأخوذ من تصديق الرسل، ونفس الفعل لا كلفة فيه. (من، ٢١، ٨)
- الإباحة: فتخير بين فعلين لا يتميز أحدهما عن الآخر بنذب ولا كراهية. (من، ١٣٧، ١٣)

ابتداء قاعدة الإيمان

- ابتداء قاعدة الإيمان: اعلم أيها السلطان أنك مخلوق ولك خالق. وهو خالق العالم وجميع ما في العالم وإنه واحد لا شريك له فرد لا مثل له. كان في الأزل وليس لكونه زوال. ويكون مع الأبد وليس لبقائه فناء. وجوده في الأزل والأبد واجب وما للعدم إليه سبيل، وهو موجود بذاته وكل أحد إليه محتاج، وليس له إلى أحد احتياج وجوده هو ووجود كل شيء به. (تب، ٩٧، ٨)

إبداع

- حدّ الإبداع: هو اسم مشترك لمفهومين: أحدهما: تأسيس الشيء، لا عن مادة،

التعلّق، وهذا كثير وجوده فليطلب من مواضعه، وإنما عدلنا عن الإطالة لأنه سهل التعرف. (ر، ١٣٨، ٢)

- الإتحاد في الكيفية يُسمى مشابهة. وفي الكمية يُسمى (مساواة). وفي الجنس يُسمى (مجانسة). وفي النوع يُسمى (مشاكله). والإتحاد في الأطراف يُسمى (مطابقة). فيخرج من هذا بيان معنى الواحد بالجنس. والواحد بالجنس. والواحد بالعدد. والواحد بالعرض. والواحد بالمساواة (ع، ٣٤٣، ٤)

- الإتحاد ... أظهر بطلاناً، لأنّ قول القائل: إنّ العبد صار هو الربّ كلام متناقض في نفسه، بل ينبغي أن ينزه الربّ، سبحانه وتعالى، عن أن يجري اللسان في حقه بأمثال هذه المحالات. ونقول قولاً مطلقاً إنّ قول القائل: إنّ شيئاً صار شيئاً آخر، محال على الإطلاق. لأنّنا نقول: إذا عُقِل زيد وحده وعمرو وحده، ثم قيل إنّ زيداً صار عمرواً واتّحد به، فلا يخلو عند الاتّحاد إمّا أن يكون كلاهما موجودين، أو كلاهما معدومين، أو زيد موجوداً وعمرو معدوماً، أو بالعكس. ولا يمكن قسم وراء الأربعة. فإن كانا موجودين، فلم يصر عين أحدهما عين الآخر، بل عين كلّ واحد منهما موجود. وإنما الغاية أن يتّحد مكانهما، وذلك لا يوجب الإتحاد. فإنّ العلم والإرادة والقدرة قد تجتمع في ذات واحدة ولا تتباين محالهما، ولا تكون القدرة هي العلم ولا الإرادة، ولا يكون قد اتّحد البعض

ولا محظور ولا مندوب ولا مكروه ولا مباح، فهذا ثابت لجميع الأنبياء، بل وللأولياء أيضاً الذين ليسوا في درجة الأنبياء، وإن أرادوا بذلك أن جميع ما تعلّقت به مشيئة الإله من الكائنات، هو بعينه متعلّق مشيئة المسيح، عليه السلام، فهذا عين الخطأ، ولا يجمل بعاقل أن يُخطّره بياله، فضلاً عن أن يعتقد مذهباً!! وكيف يمكن ادّعاء ذلك وقد تعلّقت عندهم مشيئة الإله بصلب المسيح، عليه السلام، ولم يكن الصلب مراداً له، ولا تعلّقت مشيئته به، يدلّ على ذلك تصرّعه للإله سائلاً دفعه بقوله: "إن كان يستطاع فلنعبّر عنى هذه الكأس، وليس كإرادتي، لكن كإرادتك" فصرّح بتغاير الإرادتين. وتبرّمه أيضاً مصلوباً سائلاً عن السبب بقوله: "إلهي إلهي، لم تركتني". تدلّ على عدم شعوره بالسبب. ومن لم يكن شاعراً بحقيقة الواقع، كيف تتعلّق مشيئته بوقوعه؟ ومن المعلوم أن مشيئة المسيح، عليه السلام، كانت متعلّقة بمتابعة جميع بني إسرائيل له، وجمعهم على الهدى، ... هذا شأن الأنبياء الهادين. وما تعلّقت مشيئة الإله بذلك، بل تعلّقت بعده، لأنّ الواقع عدمه!! وكذلك الساعة: تعلّقت مشيئة الإله بوقوعها في زمن مخصوص والمسيح (عليه السلام) غير عالم بتعيين ذلك الزمن، فكيف تتعلّق مشيئته بتعيينه؟! ثم قصد شجرة التين، وتعلّقت مشيئة الإله بأن يقصدها وهي غير مثمرة، والمسيح، عليه السلام، قصدتها غير عالم بحقيقة هذا

بالبعض. وإن كانا معدومين، فما اتحدا
بل عدما، ولعلّ الحادث شيء ثالث. وإن
كان أحدهما معدومًا والآخر موجودًا، فلا
اتحاد، إذ لا يتحد موجود بمعدوم.
فالاتحاد بين شيئين مطلقًا محال، وهذا
جارٍ في الذوات المتماثلة، فضلًا عن
المختلفة. فإنه يستحيل أن يصير هذا
السواد ذاك السواد، كما يستحيل أن يصير
هذا السواد ذلك اليباض أو ذلك العلم.
والتباين بين العبد والرب أعظم من التباين
بين السواد والعلم. فأصل الاتحاد إذا
باطل، وحيث يطلق الاتحاد ويقال: هو
هو، لا يكون إلا بطريق التوسّع والتجوّز
اللاق بعبادة الصوفية والشعراء. فإنهم،
لأجل تحسين موقع الكلام من الإفهام،
يسلكون سبيل الاستعارة، كما يقول
الشاعر: "أنا من أهوى ومن أهوى أنا".
وذلك مؤوّل عن الشاعر، فإنه لا يعني به
أنه هو تحقّقًا، بل كأنه هو. فإنه مستغرق
بالهمّ به كما يكون هو مستغرق الهمّ بنفسه،
فيُعبّر عن هذه الحالة بالاتحاد على سبيل
التجوّز. (مص، ١٦٤، ١٠)

أجارة

- الأجارة. وله ركنان: الأجرة، والمنفعة.
فأما العاقد واللفظ فيعتبر فيه ما ذكرناه في
البيع والأجرة كالثمن، فينبغي أن يكون
معلومًا وموصوفًا بكل ما شرطناه في المبيع
إن كان عينًا، فإن كان دئيًا فينبغي أن يكون
معلوم الصفة والقدر، وليحتز فيه عن أمور
جرت العادة بها، وذلك مثل كراء الدار
بعمارتها فذلك باطل، إذ قدّر العمارة
مجهول، ولو قدر دراهم وشرط على
المكترى أن يصرفها إلى العمارة لم يجز،
لأن عمله في الصرف إلى العمارة
مجهول. ومنها استتجار السلاخ على أن
يأخذ الجلد بعد السلخ، واستتجار حمال
الجيف بجلد الجيفة، واستتجار الطحان
بالنخالة أو بعض الدقيق فهو باطل،
وكذلك كل ما يتوقّف حصوله وانفصاله
على عمل الأجير، فلا يجوز أن يجعل
أجرة. ومنها: أن يقدر في إجارة الدور
والحوانيت مبلغ الأجر، فلو قال: لكل
شهر دينار ولم يُقدّر أشهر الإجارة كانت
المدة مجهولة ولم تنعقد الإجارة. الركن
الثاني: المنفعة المقصودة بالإجارة وهي
العمل وحده إن كان عمل مباح معلوم
يلحق العامل فيه كلفة ويتطوّر به الغير عن
الغير، فيجوز الاستتجار عليه. (ح، ٢،
٢٩، ٧٩)

اتصال

- القابل لا يخلو: إمّا أن يكون عين
الاتصال أو غيره. فإن كان عين الاتصال
فهو محال؛ لأنّ القابل هو الذي يبقى مع
المقبول إذ لا يقال المعدوم قبل الوجود
فالالاتصال لا يقبل الانفصال، فلا بدّ من
أمر آخر هو القابل للاتصال والانفصال
جميعًا وذلك القابل يُسمّى (هيولى)

لم يراجع بعد ثلاث. وكان صلى الله عليه وسلم يكرر الكلام ثلاثاً. فليس من الأدب الزيادة عليه. فأما الحلف عليه بالأكل فممنوع. قال الحسن بن علي رضي الله عنهما: الطعام أهون من أن يحلف عليه. الرابع: أن لا يحرج رفيقه إلى أن يقول له: كُئ. قال بعض الأدباء: أحسن الأكلين أكلاً من لا يحوج صاحبه إلى أن يتفقه في الأكل وحمل عن أخيه مؤنة القول: ولا ينبغي أن يدع شيئاً مما يشتهي لأجل نظر الغير إليه، فإن ذلك تصنع بل يجري على المعتاد ولا ينقص من عادته شيئاً في الوحدة، ولكن يعزّد نفسه حسن الأدب في الوحدة حتى لا يحتاج إلى التصنع عند الاجتماع. . . . الخامس: أن غسل اليد في الطست لا بأس به وله أن يتنخم فيه إن أكل وحده وإن أكل مع غيره فلا ينبغي أن يفعل ذلك. فإذا قدم الطست إليه غيره إكراماً له فليقبله. . . . السادس: أن لا ينظر إلى أصحابه ولا يراقب أكلهم فيستحيون، بل يفض بصره عنهم ويستغل بنفسه ولا يمسك قبل إخوانه إذا كانوا يحتشمون الأكل بعده، بل يمد اليد ويقبضها ويتناول قليلاً قليلاً إلى أن يستوفوا فإن كان قليل الأكل توقف في الابتداء وقلل الأكل حتى إذا توسعوا في الطعام أكل معهم أخيراً، فقد فعل ذلك كثير من الصحابة رضي الله عنهم، فإن امتنع لسبب فليعتذر إليهم دفعاً للخجلة عنهم. السابع: أن لا يفعل ما يستقره غيره فلا ينفص يده في القصة ولا يقدم

اجتماع

- الأدمي خُلِقَ بحيث لا يمكن أن يعيش وحده، كالبهيمة الوحشية، بل يفتر إلى أن يكون بين جمع متعاونين على أشغال كثيرة في تهية المطاعم والملابس والآتاما. ولا بد، إذ كان لهم اجتماع، من أن يكون بينهم عدلٌ وقانون في المعاملة عليه يترددون، ولولاه لتنازعوا وتقاتلوا وهلكوا. (ميز، ٣٥٩، ٩)

اجتماع ومشاركة في الأكل

- فيما يزيد بسبب الاجتماع والمشاركة في الأكل وهي سبعة. الأول: أن لا يتدئ بالطعام ومعه من يستحق التقديم بكر من أو زيادة فضل إلا أن يكون هو المتبوع والمقتدى به، فحيثئذ ينبغي أن لا يطول عليهم الانتظار إذا اشرأبوا للأكل واجتمعوا له. الثاني: أن لا يسكتوا على الطعام فإن ذلك من سيرة العجم، ولكن يتكلمون بالمعروف ويتحدّثون بحكايات الصالحين في الأطعمة وغيرها. الثالث: أن يرفق برفيقه في القصة فلا يقصد أن يأكل زيادة على ما يأكله، فإن ذلك حرام إن لم يكن موافقاً لرضا رفيقه مهما كان الطعام مشتركاً. بل ينبغي أن يقصد الإيثار ولا يأكل تمرتين في دفعة إلا إذا فعلوا ذلك أو استأذنهم. فإن قلل رفيقه نشطه ورضه في الأكل وقال له: "كُئ" ولا يزيد في قوله: "كُئ" على ثلاث مرات فإن ذلك إلحاح وإفراط. كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا خوطب في شيء ثلاثاً

الوقوف على المطلوب: سمي استنباطاً؛ لأنه أظهر ما لم يكن ظاهراً، كما يظهر الماء من الأرض فسقي صاحبه مستنبطاً. فهذه أسام تترادف على الفكر باختلاف اعتباراتها وباختلاف إضافتها. (أس، ١٠٦، ١)

- الاجتهاد في العلة إما أن يكون في تحقيق مناط الحكم أو في تنقيح مناط الحكم أو في تخريج مناط الحكم واستنباطه. (مس، ٢٣٠، ٢)

- الاجتهاد وهو عبارة عن بذل المجهود واستفراغ الوسع في فعل من الأفعال، ولا يُستعمل إلا فيما فيه كلفة وجهد فيقال اجتهد في حمل حجر الرحا ولا يقال اجتهد في حمل خردلة لكن صار اللفظ في عرف العلماء مخصوصاً ببذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة. (مس، ٣٥٠، ٧)

أجزاء علوية

- الأجرام العلوية كاملة، وهي بالفعل، ما فيها شيء بالقوة، إلا ما يرجع إلى أحسن أغراضها، وهو الوضع، كما سيأتي. ولا يقصد الأشراف الأخص لأجل الأخص في نفسه البتة. (م، ٢٧٧، ٣)

أجزاء الحد

- لم يعرف صورة الشيء، بالحد، إلا من عرّف أجزاء الحد، من الجنس والفصل قبله (ع، ٢٧١، ٢٢)

إليها رأسه عند وضع اللقمة في فيه، وإن أخرج شيئاً من فيه صرف وجهه عن الطعام وأخذ به يساره، ولا يغمس اللقمة الدسمة في الخل ولا الخل في الدسومة فقد يكرهه غيره، واللقمة التي قطعها بسنه لا يغمس بقيتها في المرققة والخل، ولا يتكلم بما يذكر المستنذرات. (ح، ٢، ٨، ١٧)

اجتناب المعاصي

- اجتناب المعاصي: إعلم أن الدين شطران: أحدهما ترك المناهي والآخر فعل الطاعات وترك المناهي هو الأشد، فإن الطاعات يقدر عليها كل أحد وترك الشهوات لا يقدر عليها إلا الصديقون. (ب، ٥٢، ٣٤)

اجتهاد

- التفكير، ومعناه: انتقال النفس من معلوم إلى معلوم، فلا معنى لأفكار النفس وحديثها إلا انتقالها من علم إلى علم. فإن كان هذه الانتقالات - المسماة تفكيراً - لأجل الوقوف على عاقبة أمر: سمي تدبيراً؛ لأنه يلحظ دبر الأمر وعاقبته. وإن كان للتوصل به إلى علم أو غلبة ظن: سمي نظراً، فالنظر: هو الفكر الذي يطلب به العلم أو الظن. فإن غير من المنظور فيه إلى غيره بالنتبه لمعنى يناسب المنظور فيه: سمي اعتباراً؛ لأنه غير منه إلى غيره. فإن كان يفتقر إلى جهد وتحمل كد ومشقة في نظره: سمي نظره اجتهاداً. فإن أفضى نظره - الذي هو لطلب العلم والظن - إلى

أجزاء القضيتين

- مجموع أجزاء القضيتين إلى ثلاثة أجزاء تُسمى حدودًا ومدار القياس عليها (م)، (١٨، ٢٦)

أجسام

- قوام الأجسام بأجزائها، وبالصورة والهولي. (م، ٢٢١، ٦)
- إنَّ الأجسام أخصَّ أقسام الموجودات. وهو مقسم - أي الجسم - : إلى بسيط، وإلى مرَّكب. أعني انقسامًا في العقل بالإمكان، وإن كان في الوجود هو أيضًا كذلك. ونعني بالبسيط) الذي له طبيعة واحدة، كالهواء، والماء والمرَّكب الذي يجمع طبيعتين، كالطين المرَّكب من الماء والتراب. (م، ٢٥٥، ٥)

أجسام أوَّل

- إنَّ الأجسام الأوَّل لا يكون بعضها سببًا لوجود بعض. (م، ٢٨٥، ٨)

أجسام سماوية

- الأجسام السماوية... تتحرَّك عن نفس بالإرادة. وأنَّ لها تصوُّرًا للجزيئات متجدِّدًا. وأنَّ لها في الحركة غرضًا. وأنَّه ليس غرضها الإهتمام بالسفليات، وأنَّ غرضها الشوق إلى التشبُّه، بجوهر شريف أشرف منها، لا علاقة بينه وبين الأجسام، يُسمى ذلك بلغة القوم عقلًا مجردًا، وبلسان الشرع ملكًا مقرَّبًا. وأنَّ العقول كثيرة. وأنَّ أجسام السموات مختلفة

الطباع. وأنَّ بعضها ليس سببًا لوجود البعض. (م، ٢٧١، ١)

- إنَّ هذه الأجسام السماوية لا يجوز أن يكون بعضها علَّة للبعض، بل لا يجوز أن يكون جسم سببًا في وجود جسم وعلَّة فيه لأنَّ الجسم إنَّما يؤثر في الشيء إذا وصل إلى ماضته، أو مجاورته، أو موازاته. وبالجمله إذا ناسبه مناسبة، كما تؤثر الشمس في إضاءة الجسم إذا حاذاها، ولم يكن بينهما حائل، وكما تؤثر النار في إحراق ما تلاقه وتماسه. (م، ٢٨٤، ١٥)

- الأجسام السماوية قبل العناصر بالطبع. (م، ٢٨٨، ١١)

- الأجسام السماوية، فإنَّها ثابتة على حالة واحدة، في ذواتها وأعراضها، إلَّا فيما هو أخصَّ أعراضها، وهو الوضع والإضافة؛ إذ بحركاتها المتقابلة يحصل التثليث بين الكواكب، والتسديس، والمقارنة، والمقابلة، والتربيع، واختلاف مطارح الشعاع وأنواع من الإمتزاجات تذكر في علم النجوم، وليس في قوة البشر استيفاء جميعها. (م، ٢٩٥، ١١)

أجل

- الأجل عبارة عن الوقت الذي يخلق الله فيه موته سواء كان معه حزَّ رغبة، أو كسوف قمر، أو نزول مطر، أو لم يكن، لأنَّ كل هذه عندنا مقترنات وليست متولِّدات، ولكن اقتران بعضها يتكرَّر بالعادة، وبعضها لا يتكرَّر. (ق، ٢٢٥، ١)

يقول به فيجوز أن يريد به الأقل وعند ذلك لا يتميز البعض المراد عمّا ليس بمراد ولا بد من إجماع الجميع. (مس، ١، ١٨٦، ١)

- نفس الإجماع ونعني به اتفاق فتاوي الأمة في المسئلة في لحظة واحدة انقضى عليه العصر أو لم ينقض، أفتوا عن اجتهاد أو عن نص مهما كانت الفتوى نطقاً صريحاً. وتام النظر في هذا الركن ببيان أن السكوت ليس كالنطق وأن انقراض العصر ليس بشرط وأن الإجماع قد ينمقد عن اجتهاد. (مس، ١، ١٩١، ١٢)

- يجوز انعقاد الإجماع عن اجتهاد وقياس ويكون حجة. (مس، ١، ١٩٦، ١)

- لم يبيّن لنا أنّ خارق الإجماع كافر، بل الخلاف قائم بين المسلمين في أنّ الحجة هل تقوم بمجرد الإجماع؟ (وقد ذهب النظام وطائفته إلى إنكار الإجماع، وأنّه لا تقوم به حجة أصلاً). فمن التمس عليه هذا الأمر لم نكفره بسببه، واقتصروا على تخطئته وتضليله. فإن قيل: وهلا كفرتموهم لقولهم إنّ الإمام معصوم، والعصمة عن الخطأ والزلل وصغير المآثم وكبيرها من خاصية النبوة؛ فكانهم أثبتوا خاصية النبوة لغير النبي صلّى الله عليه وسلّم؟! قلنا: هذا لا يوجب الكفر، وإنما الموجب له أن يثبت النبوة لغيره بعده؛ وقد ثبت أنه خاتم النبيين، أو يثبت لغيره منصب النسخ لشريعته. (مظ، ١، ١٤٨، ١)

- الإجماع: عبارة عن اتفاق أهل الحل والعقد. وهو حجة كالنص المتواتر عند أهل الحق. (من، ٥، ٣٠٣، ٥)

إجماع

- الإجماع لا يُنسخ إذ لا نسخ بعد انقطاع الوحي وما نُسخ بالإجماع يدل على ناسخ قد سبق في زمان نزول الوحي من كتاب أو سنة. (مس، ١، ١٢٦، ١)

- الإجماع فإنما نعني به اتفاق أمة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة على أمر من الأمور الدينية، ومعناه في وضع اللغة الاتفاق والإجماع وهو مشترك بينهما. فمن أزمع وصمّم العزم على إمضاء أمر يُقال أجمع والجماعة إذا اتفقوا يقال أجمعوا. (مس، ١، ١٧٣، ٦)

- المبتدع إذا خالف لم ينمقد الإجماع دونه إذا لم يكفر بل هو كمجتهد فاسق، وخلاف المجتهد الفاسق معتبر، فإن قيل لعلّه يكذب في إظهار الخلاف وهو لا يعتقد قلنا لعلّه يصدق ولا بد من موافقته. (مس، ١، ١٨٣، ١٤)

- الإجماع من الأكثر ليس بحجة مع مخالفة الأقل وقال قوم هو حجة، وقال قوم إن بلغ عدد الأقل عدد التواتر اندفع الإجماع وإن نقص فلا يندفع. والمعتمد عندنا أن العصمة إنما تثبت للأمة بكليتها وليس هذا إجماع الجميع بل هو مختلف فيه. وقد قال تعالى وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله. فإن قيل قد تطلق الأمة ويراد بها الأكثر كما يقال بنو تميم يحمون الجار ويكرمون الضيف ويراد الأكثر، قلنا من يقول بصيغة العموم يحمل ذلك على الجميع ولا يجوز التخصيص بالتحكم بل بدليل وضرورة ولا ضرورة هنا، ومن لا

- (الإحتكار) ترويح الزيف من الدراهم في أثناء النقد فهو ظلم، إذ يستضر به المعامل إن لم يعرف، وإن عرف فسيروجه على غيره، فكذلك الثالث والرابع، ولا يزال يتردد في الأيدي ويحتم الضرر ويتسع الفساد ويكون وزر الكل وبواله راجعاً عليه، فإنه هو الذي فتح هذا الباب.

(ح ٢، ٨٣، ٢٤)

احتمال

- الإحتمال فهو وسط بين الجسارة والهلع وهو حبس النفس عن مسأيرة المؤذيات.

(ميز، ٧٣، ٩)

احتمال من كل قياس

- مواضع الاحتمال من كل قياس وهي ستة: الأول يجوز أن لا يكون الأصل معلولاً عند الله تعالى فيكون القاش قد علل ما ليس بمعلّل. الثاني أنه إن كان معللاً فلعله لم يصب ما هو العلة عند الله تعالى بل علله بعلّة أخرى. الثالث أنه إن أصاب في أصل التعليل وفي عين العلة فلعله قصر على وصفين أو ثلاثة وهو معلّل به مع قرينة أخرى زائدة على ما قصر اعتباره عليه. الرابع أن يكون قد جمع إلى العلة وصفاً فيظنها موجودة بجميع قيودها وقرائنها ولا تكون كذلك. السادس أن يكون قد استدل على تصحيح العلة بما ليس بدليل، وعند ذلك لا يحلّ له القياس وإن أصاب العلة كما لو أصاب بمجرد الوهم والحس من غير دليل وكما لو ظن

إجمال

- الإجمال تارة يكون في لفظ مفرد وتارة يكون في لفظ مرگب وتارة في نظم الكلام والتصريف وحروف النسق ومواضع الوقف والابتداء. (مس ١، ٣٦٠، ٥)

أجناس عالية

- الأجناس العالية، التي هي أعلى الأجناس، زعم المنطقيون أنها عشرة (ع)، (١٣، ١٠٧)

- الأجناس العالية التي لا جنس فوقها عشرة كما سيأتي، واحد جوهر وتسعة أعراض (م، ١٤، ١٤)

احتكار

- الاحتكار، فبائع الطعام يذخر الطعام ينتظر به غلاء الأسعار، وهو ظلم عام، وصاحبه مذموم في الشرع. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من احتكر الطعام أربعين يوماً ثم تصدق به لم تكن صدقته كفارة لاحتكاره". وروى ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من احتكر الطعام أربعين يوماً فقد برئ من الله وبرئ الله منه" وقيل: فكأنما قتل الناس جميعاً، وعن علي رضي الله عنه: من احتكر الطعام أربعين يوماً قسا قلبه. وعنه أيضاً أنه أحرق طعام مُحنكِر بالنار. وروى في فضل ترك الإحتكار عنه صلى الله عليه وسلم: "من جلب طعاماً فباعه بسعر يومه فكأنما تصدق به". وفي لفظ آخر: "فكأنما أعتق رقبة". (ح ٢، ٨٢، ٢٢)

الواطين بل إن كان المحصن أحدهما رجم وجلد الآخر. وإن كان أحدهما صغيراً رجم البالغ على الأظهر إذا كان الصغير في محل الشهوة. وإن لم يكن فيه تردّد. والثيب إذا زنى بغير رجم وجلدت. وانتفاء الإحصان يسقط الجلد وشطر مدة الحرّية يسقط شطر الجلد وشطر مدة التغريب على قول. وفي قول يغرب العبد سنة. وفي قول لا يغرب أصلاً نظرًا للسيد. (بو، ١٠١، ٢٥)

أحكام

- الثمرة هي الأحكام أعني الوجوب والحظر والندب والكرهة والإباحة والحسن والقبح والقضاء والأداء والصحة والفساد وغيرها. (مس، ١، ٧، ١٤)

- أقسام الأحكام الثابتة لأفعال المكلفين خمسة الواجب والمحظور والمباح والمندوب والمكروه. (مس، ١، ٦٥، ١٢)

- الأحكام ثلاثة أقسام: قسم لا يعلّل أصلاً، وقسم يعلم كونه معللاً كالحجّير على الصبي فإنه لضعف عقله، وقسم يتردّد فيه ونحن لا نقيس ما لم يقم لنا دليل على كون الحكم معللاً ودليل على عين العلة المستنبطة ودليل على وجود العلة في الفرع، وعند ذلك يندفع الإشكال المذكور. (مس، ٢، ٢٦٤، ٨)

أحكام الأفعال

- ليست أحكام الأفعال صفات ذاتية وإنما

القبلة في جهة من غير اجتهاد فصلّى، فإنه لا تصحّ الصلاة. وزاد آخرون احتمالاً سابقاً وهو الخطأ في أصل القياس إذ يحتمل أن يكون أصل القياس في الشرع باطلاً وهذا خطأ لأن صحة القياس ليس مقنونة بل هو مقطوع. (مس، ٢، ٢٧٩، ١)

أحد

- الواحد المشار إليه من طريق العقل والحس هو الذي يمتنع مفهومه عن وقوع الشركة فيه. والواحد هو الذي لا تركيب فيه ولا جزء له بوجه من الوجوه. فالواحد نفي الشريك والمثل والواحد نفي الكثرة في ذاته. (مض، ٣١٠، ٦)

إحداث

- حدّ الإحداث: هو اسم مشترك يُطلق على وجهين: أحدهما: زمني ومعنى الإحداث الزمني، الإيجاد للشيء، بعد أن لم يكن له وجود في زمان سابق. ومعنى الإحداث الغير الزمني، هو إفادة الشيء وجوداً، وذلك الشيء ليس له في ذاته ذلك الوجود، لا يحسب زمان دون زمان، بل بحسب كل زمان (ع، ٢٩٤، ٢٠)

إحصان

- الإحصان وهو التكليف والحرّية والإصابة في نكاح صحيح، أما بالشبهة وفي النكاح الفاسد لا يحصن على أصحّ القولين. ولا يشترط وقوع الإصابة بعد الحرّية والتكليف على الأظهر. ولا يشترط الإحصان في

معناها ارتباط خطاب الشارع بها نهياً وأمرًا، وحثًا وزجرًا. (من، ٧، ٣)

إخالة
- الإخالة، ومثاله: تحريم الخمر؛ فإنه يغلب على الظن أنه معلل بكونه مسكرًا وإن لم يصرح الشارع بالعلّة، ويتّجه أن يقاس النبيذ عليه - أعني القدر المسكر منه - وإن لم يرد النص فيه ولا في كل مسكر على العموم؛ إذ يغلب على الظن أنه حُرّم لكونه مسكرًا لا لكونه خميرًا. (أس، ٩٠، ١٠)

أحكام النجوم

- أحكام النجوم، وهو تخمين في الاستدلال من أشكال الكواكب وامتزاجاتها على ما يكون من أحوال العالم، والملك، والمواليد، والسنين. (ت، ١٦٦، ٨)

أحوال الجاحدين

أخبار
- ليس في الأخبار ما يعلم صدقه بمجرد الأخبار إلا المتواتر وما عداه فإنما يعلم صدقه بدليل آخر يدلّ عليه سوى نفس الخبر. (مس، ١، ١٤٠، ١٧)
- الأخبار التي يقع بها التصديق لشدة التواتر، فالنفس الإنسانية تستعين بالبدن لتحصيل هذه المبادئ للتصوّر والتصديق. (مع، ١٠٢، ٤)

- أما أحوال الجاحدين والناكبين فهي كقصص نمرود وفرعون وعاد وقوم لوط وقوم تبع وأصحاب الأيكة وكفار مكة وعبدة الأوثان، وإبليس والشياطين وغيرهم. (ج، ١٥، ٢)

أحوال السالكين

أخبار الآحاد
- أما أخبار الآحاد فلا يقبل فيه ولا نشغل بتأويله عند من يعيل إلى التأويل، ولا بروايته عند من يقتصر على الرواية، لأنّ ذلك حكم بالمظنون وإعتماد عليه. (أع، ٢٦، ٦٢)

- أحوال السالكين قصص الأنبياء والأولياء كقصّة آدم ونوح وإبراهيم وموسى وهرون وزكريا ويحيى وعيسى ومريم وداود وسليمان ويونس ولوط وإدريس والخضر وشعيب وإلياس ومحمد صلّى الله عليه وسلّم، وجبريل وميكائيل والملائكة وغيرهم. (ج، ١٤، ١٥)

أحوال للقلب

اختصاص بالأموال
- شرح القرآن قانون الاختصاص بالأموال في آيات المبيعات والربويات والمدائنات وقسم الموارث وموجب النفقات وقسمة

- أربع أحوال للقلب قبل العمل بالجراحة: الخاطر وهو حديث النفس، ثم الميل، ثم الاعتقاد، ثم الهم. (ح، ٣، ٤٥، ١٠)

آخرة

- الأصل هو معرفة الله تعالى ثم سلوك الطريق إليه، فأما أمر الآخرة فيكفي فيه الإيمان المطلق فإن للعارف المطيع معادًا مسعدًا. وللجاهد العاصي معادًا مشقيًا. فأما معرفة تفصيل ذلك فليس بشرط في السلوك لكنه زيادة تكميل للتشويق والتحذير. وقد ترى الجواهر والدرر منظومة جعلتها في بعض الآيات. (ج، ١٦٧، ٨)

إخلاص

- حقيقة الإخلاص: إعلم أن كل شيء يتصور أن يشوبه غيره، فإذا صفا عن شوبه وخلص عنه سمي خالصًا، ويسمى الفعل المصطفى المخلص: إخلاصًا. قال الله تعالى: ﴿يُنَاقِشُ الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ يُخَالِصُونَ إِذَا أُمِرُوا بِالْإِخْلَاصِ﴾ (النحل: ٦٦) فإنما خلوص اللين أن لا يكون فيه شوب من الدم والفرث ومن كل ما يمكن أن يمتزج به، والإخلاص بضاده الإشراف، فمن ليس مخلصًا هو مشرك إلا أن الشرك درجات، فالإخلاص في التوحيد يضاهه التشريك في الإلهية. والشرك، منه خفي ومنه جلي، وكذا الإخلاص. والإخلاص وضده يتواردان على القلب فمحله القلب وإنما يكون ذلك في القصد والنية. وقد ذكر حقيقة النية وأنها ترجع إلى إجابة البواعث، فمهما كان الباعث واحدًا على التجرد سمي الفعل الصادر عنه إخلاصًا بالإضافة إلى المنوي، فمن تصدق وغرضه

الغنائم والصدقات والمناكحات والعتق والكتابة والاسترقاق والسبي، وعرف كيفية ذلك التخصيص عند الاتهام بالإقراريات وبالإيمان والشهادات؛ وأما الاختصاص بالإناث فقد بيّنها آيات النكاح والطلاق والرجعة والعدة والخلع والصدقات والإبلاء والظهار واللعان وآيات محرمات النسب والرضاع والمصاهرات، وأما أسباب الدفع لمفسداتها فهي العقوبات الزاجرة عنها كقتال الكفار وأهل البغي والحثّ عليه والحدود والغرامات والتعزيرات والكفارات والذبيات والقصاص. (ج، ١٦٦، ١٠)

اختصاص بالإناث

- شرح القرآن قانون الاختصاص بالأموال في آيات المبيعات والرهوبات والمديونات وقسم الموارث وموجب النفقات وقسمة الغنائم والصدقات والمناكحات والعتق والكتابة والاسترقاق والسبي، وعرف كيفية ذلك التخصيص عند الاتهام بالإقراريات وبالإيمان والشهادات؛ وأما الاختصاص بالإناث فقد بيّنها آيات النكاح والطلاق والرجعة والعدة والخلع والصدقات والإبلاء والظهار واللعان وآيات محرمات النسب والرضاع والمصاهرات، وأما أسباب الدفع لمفسداتها فهي العقوبات الزاجرة عنها كقتال الكفار وأهل البغي والحثّ عليه والحدود والغرامات والتعزيرات والكفارات والذبيات والقصاص. (ج، ١٦٦، ١٤)

الإخلاص ما استتر عن الخلق وصفا عن العلائق. وهذا أجمع للمقاصد. وقال المحاسبي: الإخلاص هو إخراج الخلق عن معاملة الرب. وهذا إشارة إلى مجرد نفي الرياء. (ح، ٤٠٢، ٢٩)

- قال الجنيد: الإخلاص تصفية العمل من الكدورات. وقال الفضيل: ترك العمل من أجل الناس رياء، والعمل من أجل الناس شرك، والإخلاص أن يعافيك الله منهما. وقيل: الإخلاص دوام المراقبة ونسيان الحظوظ كلها. (ح، ٤٠٣، ٥)

- حقيقة الإخلاص تجرّد الباعث الواحد، ويضادّه الإشراك، وهو أن يشترك الباعثان، وهو كل ما يتطوّر أن يمازجه غيره. فإن صفا من كل شوب منه يسمّى خالصاً. وقد عرفت أن النية هي الباعث، فمن لا يعمل إلا للرباء فهو مخلص، ومن لا يعمل إلا لله فهو مخلص، ولكن خصّص الاسم بأحد الجانبين بالعادة، كالإلحاد، فإنه ميل، ولكن خصّص بالميل إلى الباطل، ... ولكن قد يزول أيضاً بأغراض أخرى. فإن الصائم قد يقصد من العبادة أن ينتفع بالحيثية الصالحة الحاصلة بالصوم. وقد يقصد المُتّق أن يتخلّص بالعتق من مؤونة العبد وسوء خلقه، والحاجّ يهيج ليصبح مزاجه بحركة السفر أو يهرب من مشقة تعهّد العيال، أو من إيذاء الأعداء، أو من التبرّم بالمقام مع الأهل، والمتعلّم يتعلّم العلم ليسهل عليه طلب المعاش، أو يكون محروساً بعزّ العلم عن الظلم، أو يكتب مصحفاً ليجوّد

محض الرياء فهو مخلص، ومن كان غرضه محض التقرب إلى الله تعالى فهو مخلص. ولكن العادة جارية بتخصيص اسم الإخلاص بتجريد قصد التقرب إلى الله تعالى عن جميع الشوائب، كما أنّ الإلحاد عبارة عن الميل ولكن خصّصته العادة بالميل عن الحقّ، ومن كان باعته مجرد الرياء فهو معرّض للهلاك. (ح، ٤٠٠، ١)

- قال سهل رحمه الله تعالى: الإخلاص أن يكون سكون العبد وحركاته لله تعالى خاصة، وهذه كلمة جامعة محيطّة بالعرض، وفي معناه قول إبراهيم بن أدهم: الإخلاص صدق النية مع الله تعالى، وقيل لسهل: أي شيء أشدّ على النفس؟ فقال: الإخلاص إذ ليس لها فيه نصيب. وقال رويم: الإخلاص في العمل هو أن لا يريد صاحبه عليه عوضاً في الدارين. وهذا إشارة إلى أنّ حظوظ النفس آفة أجلاً وعاجلاً، والعايد لأجل التنتّم بالشهوات في الجنة معلول، بل الحقيقة أن لا يراد بالعمل إلا وجه الله تعالى وهو إشارة إلى إخلاص الصديقين وهو الإخلاص المطلق. (ح، ٤٠٢، ١٦)

- قال أبو عثمان: الإخلاص نسيان رؤية الخلق بدوام النظر إلى الخالق فقط. وهذا إشارة إلى آفة الرياء فقط؛ ولذلك قال بعضهم: الإخلاص في العمل أن لا يطلع عليه شيطان فيفسده ولا ملك فيكتبه؛ فإنه إشارة إلى مجرد الإخفاء. وقد قيل:

النفاق هو الاعتقاد الفاسد الذي هو للمنافق في الله عزّ وجلّ وليس هو من قبيل الإرادات... (وأما) الإخلاص في طلب الأجر فهو إرادة نفع الآخرة بعمل الخير. وكان شيخنا رحمه الله يقول إنه إرادة نفع الآخرة بخير لم يرد ردًا يتعلّر عليه خيره بحيث رجي به تلك المنفعة. (عب، ٩، ٧١)

أخلاق

- أمهات الأخلاق وأصولها أربعة: الحكمة، والشجاعة، والعفة، والعدل. ونعني بالحكمة حالة للنفس بها يدرك الصواب من الخطأ في جميع الأفعال الاختيارية. ونعني بالعدل حالة للنفس وقوة بها تسوس الغضب والشهوة وتحملها على مقتضى الحكمة وتضبطهما في الاسترسال والانقياض على حسب مقتضاها. ونعني بالشجاعة كون قوة الغضب مقادة للعقل في إقدامها وإحجامها. ونعني بالعفة تأدب قوة الشهوة بتأديب العقل والشرع. (ح ٣، ٥٩، ١٢)

أخلاق مذبذبة

- إعلم واستيقن أن المناظرة الموضوعية لقصد الغلبة والإفحام والمباهاة والتشويق لإظهار الفضل هو منبع جميع الأخلاق المذبذبة عند الله تعالى المحمودة عند عدوّه إبليس، ونسبتها إلى الفواحش الباطنة من الكبر والعجب والرياء والحسد والمنافسة وتركية النفس وحب الجاه

خطّه، أو يبيح ما يبيح ما يبيح ليخفّف مؤونة الكراء أو يتوضّأ ليتنظّف، أو يتردّد، أو يغتسل لتطيب رائحته، أو يعتكف ليخفّف عليه كراء المسكن، أو يصوم ليخفّف عن نفسه تعب الطبخ وشراء الطعام، أو يتصدّق ليدفع عن نفسه إبرام السائل، أو يعود مريضاً ليُعاد إذا مرض. فهذه الأغراض قد يتجرّد وقد يشوب قصد العبادة شوباً خفياً، فإذا خطر شيء من هذه الأغراض في الفعل، فقد ذهب الإخلاص. (أر، ٤، ١٧٦)

- الإخلاص هو أن تكون أعمالك كلها لله تعالى ولا يرتاح قلبك بمحامد الناس ولا تبالي بمذمتهم. (أو، ١٠، ٦٩)

- سألتني عن الإخلاص وهو أن تكون أعمالك كلّها لله تعالى ولا يرتاح قلبك بمحامد الناس ولا تبالي بمذمتهم. (أو، ١٨، ١٣٥)

- كما أن النية شرط صحة العبادة فكذلك الإخلاص شرط صحة النية، وهو كمن يصلي لله تعالى، ويقصد مع ذلك أن يرى الخلق صلواته فيعتقدون فيه الزهد والعبادة والورع وينظرون إليه بعين الوقار. (ف، ٩، ١٢)

- الإخلاص عند علمائنا إخلاصان: إخلاص العمل وإخلاص طلب الأجر. (فأما) إخلاص العمل فهو إرادة التقرب إلى الله عزّ وجلّ وتعظيم أمره وإجابة دعوته والباعث عليه الاعتقاد الصحيح، وضدّ هذا الإخلاص النفاق وهو التقرب إلى ما دون الله سبحانه. وقال شيخنا رحمه الله

كراحتها، وجملة أحواله التي يسرّ بها
ينبغي أن يظهر بلسانه مشاركته له في
السرور بها. فمعنى الأخوة المساهمة في
السراء والضراء. (ح ٢، ١٩٦، ١٦)

أخيار

- الأخيار الذين هم أولو الأيصار وأرباب
الجد والاجتهاد فأبصروا طريق السماء فلم
يعبؤا بأسباب الأرض واعتصموا بحبل الله
فلم يكثرثوا بعلائق الخلق وتيقنوا بآيات
الله تعالى وأبصروا طريقه فلم يلتفتوا إلى
وسوس الشيطان والخلق. والنفس فإذا
وسوس لهم شيطان أو نفس أو إنسان
بشيء قاموا معه بالمناقشة والمدافعة
والمخالفة حتى ولي الخلق عنهم واعتزل
عنهم الشيطان وانقادت لهم النفس واستقام
لهم الطريق المستقيم. (عب، ٥٥، ١٧)

آداب

- من آداب حضور الجنائز: التفكر والتنبه
والاستعداد، والمشي أمامها على هيئة
التواضع... ومن آدابه: حسن الظن
بالميت، وإن كان فاسقًا وإساءة الظن
بالنفس وإن كان ظاهرها الصلاح. فإن
الخاتمة لا تدري حقيقتها. (قل،
٣٨٤، ٧)

آداب الإحرام

- "آداب الإحرام" غسل الجسد ونظافة
الإزارين، وطيب الرائحة وتعاهد الجباع
والتلبية بالهيبة ورفع الصوت بحلاوة

وغيرها نسبة الخمر إلى الفواحش الظاهرة
من الزنا والغذف والقتل، وكما أن من خيّر
بين الشرب وبين سائر الفواحش فاختار
الشرب استصغارًا له فدعاه ذلك إلى
ارتكاب سائر الفواحش فكذلك من غلب
عليه حب الإفحام والغلبة في المناظرة
وطلب الجاه والمباهاة دعاه ذلك إلى
إضمار الخباثت كلها. (ف، ٥٢، ٧)

أخوة

- أعلم أن عقد الأخوة رابطة بين الشخصين
كعقد النكاح بين الزوجين، وكما يقتضي
النكاح حقوقًا يجب الوفاء بها قيامًا بحق
النكاح - كما سبق ذكره في كتاب آداب
النكاح - فكذا عقد الأخوة، فلاخيك
عليك حق في المال والنفس وفي اللسان
والقلب بالعمو والدعاء وبالإخلاص
والوفاء وبالتخفيف وترك التكلف والتكليف
وذلك بجمعه ثمانية حقوق. (ح ٢،
١٨٨، ١٣)

- الأخوة كما تقتضي السكوت عن المكاره
تقتضي أيضًا النطق بالمحباب، بل هو
أخصّ بالأخوة لأن من قنع بالسكوت
صحب أهل القبور، وإنما تراد الإخوان
ليستفاد منهم لا ليتخلص عن أذاهم.
والسكوت، معناه كفّ الأذى فعليه أن
يتودّد إليه بلسانه ويتفقده في أحواله التي
يجب أن يتفقدها فيها كالسؤال عن عارض
إن عرض وإظهار شغل القلب بسببه
واستبطاء العافية عنه، وكذا جملة أحواله
التي يكرهها ينبغي أن يظهر بلسانه وأفعاله

على المائدة ليأكل كل واحد مما يشتهي. . . . الرابع: أن لا يبادر إلى رفع الألوان قبل تمكّنتهم من الاستيفاء حتى يرفعوا الأيدي عنها، فلعلّ منهم من يكون بقية ذلك اللون أشهى عنده مما استحضروه أو بقيت فيه حاجة إلى الأكل فيتنفص عليه بالمبادرة، وهي من التمكّن على المائدة التي يقال إنها خير من لونين فيحتمل أن يكون المراد به قطع الاستعجال ويحتمل أن يكون أراد به سعة المكان. . . .

الخامس: أن يقدّم من الطعام قدر الكفاية فإنّ التقليل عن الكفاية نقص في المروءة، والزيادة عليه تصنّع ومراعاة لا سيما إذا كانت نفسه لا تسمح بأن يأكلوا الكل، إلا أن يقدّم الكثير وهو طيب النفس لو أخذوا الجميع ونوى أن يترك بفضل طعامهم، إذ في الحديث لا يحاسب عليه. (ح ٢، ١٨، ١٠)

آداب الأخوان

- "آداب الأخوان" الاستبشار بهم عند اللقاء والابتداء بالسلام والمؤانسة والتوسعة عند الجلوس والتشجيع عند القيام والإنصات عند الكلام، وتكره المجادلة في المقال وحسن القول للحكايات وترك الجواب عند انقضاء الخطاب والنداء بأحب الأسماء. (أد، ٥٦، ٣)

آداب الأذان

- آداب الأذان يكون المؤذن عارفاً بوقته في الصيف وفي الشتاء غاضاً لطرفه عند صعود

الإجابة والطواف بتعظيم الحرمة، والسعي بطلب الرضاء، والوقوف بمشاهدة القيامة. وشهود المشعر برؤية الرحمة، والحلق برؤية المتق، والذبح برؤية الكفارة والرمي برؤية الطاعة، وطواف الزيارة بمشاهدة المرور وهو من غير حدّ والرد بحقيقة الأسف والانصراف بمحبة الرجوع. (أد، ٥٠، ٢٢)

آداب إحضار الطعام

- أما إحضار الطعام، فله آداب خمسة. الأول: تعجيل الطعام فذلك من إكرام الضيف، . . . الثاني: ترتيب الأطعمة بتقديم الفاكهة أولاً إن كانت فذلك أرفق في الطب فإنها أسرع استحالة فينبغي أن تقع في أسفل المعدة. وفي القرآن تنبيه على تقديم الفاكهة في قوله تعالى: ﴿وَفِيكَهَّوْ مِمَّا يَنْتَزِعُونَ﴾ (الواقعة، ٢٠) ثم قال: ﴿وَلَقَدْ ظَهَرَ بَيْنَنَا يَنْتَهُونَ﴾ (الواقعة: ٢١)، ثم أفضل ما يقدّم بعد الفاكهة اللحم والثريد فقد قال (عليه السلام): "فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام" فإنّ جُمع إليه حلالة بعده فقد جمع الطيبات. . . الثالث: أن يقدم من الألوان ألطفها حتى يستوفي منها من يريد ولا يكثر الأكل بعده، وعادة المترفين تقديم الغليظ ليستأنف حركة الشهوة بمصادفة اللطيف بعده، وهو خلاف السنة فإنه حيلة في استكثار الأكل. وكان من سنة المتقدمين أن يقوموا جملة الألوان دفعة واحدة ويصفقون القصاع من الطعام

آداب اصطناع المعروف

- آداب اصطناع المعروف* البداية قبل السؤال والمبادرة به عند الوعد، والتوقير له عند العطاء، والستر له بعد الأخذ، وترك المنة بعد القبول والمداومة على اصطناعه والحذر من انقطاعه. (أد، ١١، ٥٠)

آداب اعتزال الناس

- آداب اعتزال الناس يكون فقيهاً في دينه. عارفاً بأمر صلاته وصيامه وزكاته وحجته. يعتقد في اعتزالهم دفع شره عنهم، ويحضر الجمع والجماعات، ويشهد الجنائز ويعود المرضى، ولا يخوض في حديثهم ولا يسأل عما يفسد قلبه من أخبارهم، ولا يطعم نفسه في نائلهم حتى لا يكون له حاجة إلى جيرانه. تكون أوقاته ثلاثة إما أن يصلي ويدرس فيغتم. أو ينظر في كتبه فيتعلم. أو ينام فيسلم. يدمن الذكر، ويكثر الشكر حتى يتم له الأمر. فإن كان له أهل يتحدث معهم، ويجتهد في خلوته حتى يرى ميزان عزلته. (أد، ٤٤، ٢٥)

آداب الاعتكاف

- آداب الاعتكاف دوام الذكر وجمع اللهم وترك الحديث ولزوم الموضع. وترك التنقلات، وحبس النفس عن مرادها، ومنعها من محابها وجبرها على طاعة الله عز وجل. (أد، ٤٦، ١٩)

المنازة، ويلتفت في آذانه عند النداء بالصلاة والفلاح. ويرتل الآذان وينحدر في الإقامة. (أد، ٤٦، ٢٢)

آداب الاستئذان

- آداب الاستئذان* المشي بجانب الجدار ولا يقابل الباب والتسبيح والتحميد قبل الدق والسلام بعده، وترك السمع إلى من في المنزل واستئذان بعد السلام فإن أذن له وإلا رجع ولم يقف ولا يقول أنا بل يقول فلان إذا استغهم. (أد، ٥٤، ١٣)

آداب الاستسقاء

- آداب الاستسقاء الصيام قبله وتقديم التوبة وردة المظالم وبذل الهمة وترك المفاخرة والاعتغال قبل الخروج ودوام الصمت ورؤية الحالة التي أوجبت المنع. والاعتراف بالذنب الذي نزلت به العقوبة، واعتقاد ترك العود والإنصات للخطبة والتسبيح بين التكبير وكثرة الاستغفار وتحويل الإزار مع الدعاء. (أد، ٤٨، ٢٤)

آداب الأسير

- آداب الأسير* لا يؤمل فرجاً من غير الله تعالى، ولا يذل نفسه في معصية الله تعالى، ولا يأس من روح الله تعالى ويجمع همه بين يدي الله تعالى ويعلم أنه بعين الله ولا ينسب في مال العدو بما لا يبيحه الله ولا يفرغ إلى غير الله تعالى. (أد، ٥٧، ١٢)

آداب الأكل

آداب الانصراف

- آداب الأكل " غسل اليدين قبل الطعام وبعده والتسمية، والأكل باليمين ومما يليه، ويصغر اللقمة وإجادة المضغ وقلة النظر إلى وجوه الحاضرين، ولا يأكل متكئا ولا يأكل فوق الشيع وفوق الجوع ويعتذر إذا شبع حتى لا يخجل الضيف أو من به حاجة، ويأكل من جوانب القصة ولا يأكل من ذروتها، ويلصق الأصابع بعد الفراغ ويحمد الله ولا يذكر الموت عند الأكل لتلا يتنص على الحاضرين. (أد، ٥٢، ١٠)

آداب الإمام

- آداب الإمام " يكون عارفاً بالصلاة وفرائضها وسنتها. فقيهاً بما يحدث له في صلاته وما يفسدها: لا يؤم قوماً وهم له كارهون. يجعل من يليه من أهل العلم ويأمرهم بتسوية الصفوف. ويشير إليهم بلطف. ولا يقرأ بطوال السور فيضجروا. ولا يطيل التسبيح فيملأوا. ولا يخفف بحيث يفوت الكمال بل يرتب الصلاة على قدر قوة ضعفهم. ويترق في ركوعه وسجوده حتى يطمئنا. ويسكت سكتة قبل الحمد وبعد الحمد - وإذا فرغ من السورة. ويتنظر في ركوعه من أحسن به ما لم يجحف بمن وراءه، ويتنظر قبل الصلاة من فقد من جيرانه ما لم يخف فوت وقته. ويفرق بين التسليمتين بوقفة خفيفة. وإذا فرغ نظر إلى ستر الله عليه ومثته. وازداد شكراً لسيدته، وأدام له في كل حالاته الذكر. (أد، ٤٦، ٢٥)

آداب التاجر

- آداب التاجر " لا يجلس في طريق المسلمين فضيق عليهم، ويستعمل غلاماً كئيباً لا يبخص في كيله، ولا يتقص في وزنه. يأمره بالرجحان وترك العجلة في الميزان. يكون ميزان دراهمه في حدته كالطيّار، ومن اعتداله كالمعيار: طويلة خيوطه: دقيقة ذوائبه. معبّرة صنجاته. معتدلة حياته. يتدئ كل يوم بمسح ميزانه، ويتعاهد نقص أرطاله وصنجاته. يأمر غلامه بالتوقّف في كيله الادهان - وإذا

بأن يقدم عليه ما يجري منه مجرى الطهارة من الصلاة: الثالث: أن يوضع الطعام على السفرة الموضوعة على الأرض فهو أقرب إلى فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم من رفعه على المائدة. كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أتى بطعام وضعه على الأرض. فهذا أقرب إلى التواضع. فإن لم يكن فعلى السفرة فإنها تذكر السفر ويتذكر من السفر سفر الآخرة وحاجته إلى زاد التقوى. . . . الرابع: أن يُحسِن الجلسة على السفرة في أول جلوسه ويستدبهما. كذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ربما جثا للأكل على ركبتيه وجلس على ظهر قدميه، وربما نصب رجله اليمنى وجلس على اليسرى وكان يقول: "لا أكل متكئا إنما أنا عبد آكل كما يأكل العبد وأجلس كما يجلس العبد". والشرب متكئا مكروه للمعدة أيضا ويكره الأكل نائما ومتكئا إلا ما ينتقل به من الحبوب. روي عن عليّ كرم الله وجهه أنه أكل كعكًا على ترس وهو مضطجع ويقال منبطح على بطنه والعرب قد تفعله. الخامس: أن ينوي بأكله أن يتقوى به على طاعة الله تعالى ليكون مطيعًا بالأكل ولا يقصد التلذذ والتنعم بالأكل. قال إبراهيم بن شيان: منذ ثمانين سنة ما أكلت شيئًا لشهوتي. ويعزم مع ذلك على تقليل الأكل، فإنه إذا أكل لأجل قوة العبادة لم تصدق نيته إلا بأكل ما دون الشبع، فإن الشبع يمنع من العبادة ولا يقوى عليها فمن ضرورة هذه النيّة كسر الشهوة وإثارة

وقف عليه شريف أكرمه أو جار فضله أو ضعيف رحمه أو غير هؤلاء أنصفه. يبيع على قدر أسعاره إن نقص سعره زاد زيونه - كما أنه إن زاد سعره نقص زيونه، وتكون همته في جلوسه درس القرآن وغيض الطرف عن المحارم والغلمان. يشتري عرضه باليسير من سفیه يقف عليه. لا يردّ السائل ولا يمنع البشر من الناظر فإن كان هو المتوتري لأمره كان ما يلزم غلامه هو أولى به. ويشتري الأبطال والصنجات والمكيات من الثقات معيّرات، ويترك المدح للسلمة عند البيع، والذم لها عند الشراء، ويلزم الصدق عند الإخبار ويحذر الفحش عند المزايمة، والكذب عند المحادثة، ويقفل الخوض مع أهل الأسواق ومداعبة الأحداث ويقصر في الخصومات. (أد، ٥١، ١٥)

آداب تتقدم على الأكل

- في الآداب التي تتقدم على الأكل وهي: الأول: أن يكون الطعام بعد كونه حلالاً في نفسه طيباً في جهة مكسبه موافقاً للسنة والورع لم يكتسب بسبب مكروه في الشرع ولا يحكم هوى ومداهنة في دين. . . . الثاني: غسل اليد، قال صلى الله عليه وسلم: "الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر ويعدده ينفي اللمم" وفي رواية: "ينفي الفقر قبل الطعام ويعدده" ولأنّ اليد لا تخلو عن لوث في تعاطي الأعمال فغسلها أقرب إلى النظافة والزاهة. ولأنّ الأكل لقصد الاستعانة على الدين عبادة فهو جدير

صادفهم على طعام أن لا يأكل ما لم يؤذن له، فإذا قيل له: كُلْ. نظر فإن علم أنهم يقولونه على محبة لمساعدته فليساعد. وإن كانوا يقولونه حياةً منه فلا ينبغي أن يأكل، بل ينبغي أن يتعلل، أما إذا كان جاعاً فقصده بعض إخوانه ليطعمه ولم يترتب به وقت أكله فلا بأس به. . . . ومشى قوم إلى منزل سفيان الثوري فلم يجدوه ففتحوا الباب وأنزلوا السفرة وجعلوا يأكلون، فدخل الثوري وجعل يقول. ذكرتومني أخلاق السلف هكذا كانوا. وزار قوم بعض التابعين ولم يكن عنده ما يقدمه إليهم، فذهب إلى منزل بعض إخوانه فلم يصادفه في المنزل فدخل فنظر إلى قدر قد طبخها وإلى خبز قد خبزها وغير ذلك فحمله كله فقدمه إلى أصحابه وقال: كلوا فجاء رب المنزل فلم ير شيئاً فقيل له: قد أخذ فلان، فقال: قد أحسن، فلما لقيه قال: يا أخي إن عادوا فعد. فهذا آداب الدخول. وأما آداب التقديم: فترك التكلّف أولاً وتقديم ما حضر فإن لم يحضره شيء ولم يملك فلا يستقرض لأجل ذلك فيشوش على نفسه. وإن حضره ما هو محتاج إليه لقوته ولم تسمح نفسه بالتقديم فلا ينبغي أن يقدم. دخل بعضهم على زاهد وهو يأكل فقال: لولا أنني أخذته بدين لأطعمتك منه، وقال بعض السلف في تفسير التكلّف: أن تطعم أخاك ما لا تأكله أنت بل تقصد زيادة عليه في الجودة والقيمة. وكان الفضيل يقول: إنما تقاطع الناس بالتكلّف يدعو أحدهم أخاه

القناعة على الاتساع. . . . السادس: أن يرضى بالموجود من الرزق والحاضر من الطعام ولا يجتهد في التتمّ وطلب الزيادة وانتظار الأدم، بل من كرامة الخبز أن لا ينتظر به الأدم وقد ورد الأمر بإكرام الخبز، فكل ما يديم الرمق ويقري على العبادة فهو خير كثير لا ينبغي أن يستحقر، بل لا ينتظر بالخبز الصلاة إن حضر وقتها إذا كان في الوقت متسع. . . . السابع: أن يجتهد في تكثير الأيدي على الطعام ولو من أهله وولده. قال صلى الله عليه وسلم: "اجتمعوا على طعامكم بيارك لكم فيه". وقال أنس رضي الله عنه: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يأكل وحده". وقال صلى الله عليه وسلم: "خير الطعام ما كثرت عليه الأيدي". (ح ٢، ٤، ٤)

آداب تقديم الطعام

- في آداب تقديم الطعام إلى الإخوان الزائرين . . . أما آدابه: فبعضها في الدخول وبعضها في تقديم الطعام. أما الدخول فليس من السنّة أن يقصد قوماً مترتباً لوقت طعامهم فيدخل عليهم وقت الأكل، فإن ذلك من المفاجأة، وقد نهى عنه. قال الله تعالى: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِنَّكُمْ لَفِي غَيْرٍ نَتِظِيرُكُمْ﴾ (الأحزاب: ٥٣) يعني منتظرين حينه ونضجه. وفي الخبر: "من مشى إلى طعام لم يدع إليه مشى فاسقاً وأكل حراماً" ولكن حق الداخل إذا لم يترتب وانتق أن

تقل له: أتناكل؟ أو أقدم إليك؟ ولكن قدّم فإنّ أكل وإلا فارفع. وإن كان يريد أن يطعمهم طعامًا فلا ينبغي أن يظهرهم عليه أو يصفه لهم. قال الثوري: إذا أردت أن لا تطعم عيالك مما تأكله فلا تحدّثهم به ولا يروونه معك. (حج، ٢، ١٠، ١٢)

آداب التهجد

- آداب التهجد تقليل الغذاء، ونقصان الماء، وإصلاح النهار باجتناب الغيبة والكذب واللفو، وترك النظر إلى المحرّمات. والقيام من النوم بفرع وخوف، وإسباغ الوضوء والنظر في ملكوت السموات والدعاء والحضور في الصلاة لفهم التلاوة. (أد، ٤٥، ٢١)

آداب الجار

- 'آداب الجار' ابتدأه بالسلام ولا يطيل معه الكلام ولا يكثر عليه السؤال ويعوده في مرضه ويعزيه عند مصيبته ويهتته في فرحه ويتلفّظ لولده وعبدته في الكلام، ويصفح عن زلته ومعاتبته برفق عند هفوته ويغض عن حرمة ويعينه عند صرخته ولا يديم النظر إلى خادمته. (أد، ٥٦، ٧)

آداب الجلوس على الطريق

- آداب الجلوس على الطريق غضُّ البصر، ونصر المظلوم، وإغاثة الملهوف، وإعانة الضعيف وإرشاد الضالّ، ورد السلام، وإعطاء السائل، وترك التلّفّت والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالرفق

فيتكلّف له فيقطعه عن الرجوع إليه. وقال بعضهم: ما أبالي ممن أتاني من إخواني فأبني لا أتكلّف له إنّما أقرب ما عندي ولو تكلّف له لكهرت مجيئه وملته وقال بعضهم: كنت أدخل على أخ لي فيتكلّف لي فقلت له: إنك لا تأكل وحدك هذا ولا أنا فما بالنا إذا اجتمعنا أكلناه؟ فأما أن تقطع هذا التكلّف أو أقطع المجيء، تقطع التكلّف ودام اجتماعنا بسببه، ومن التكلّف أن يقدم جميع ما عنده فيجحف بعياله ويؤذي قلوبهم. روي أن رجلاً دعا عليّاً رضي الله عنه فقال علي: أجيبك على ثلاث شرائط. لا تدخل من السوق شيئاً، ولا تدخر ما في البيت، ولا تجحف بعيالك. وكان بعضهم يقدّم من كل ما في البيت فلا يترك نوعاً إلا ويحضر شيئاً منه.

وقال بعضهم: دخلنا على جابر بن عبد الله فقدم إلينا خبزاً وخلّاً وقال: لولا أنّا نهينا عن التكلّف لتكلّفتم لكم. ... الأدب الثاني: وهو للزائر أن لا يقترح ولا يتحكّم بشيء بعينه فربّما يشقّ على المزور إحضاره فإن خير أخوة بين طعامين فليختير أيسرهما عليه، كذلك السنّة. ففي الخبر أنّه ما خيّر رسول الله صلى الله عليه وسلم بين شيئين إلا اختار أيسرهما. ... الأدب الثالث:

أن يشهي المزور أخاه الزائر ويلتمس منه الاقتراح مهما كانت نفسه طيِّبة بفعل ما يقترح، فذلك حسن وفيه أجر وفضل جزيل. ... الأدب الرابع: أن لا يقول له: هل أقدم لك طعاماً؟ بل ينبغي أن يقدّم إن كان. قال الثوري: إذا زارك أخوك فلا

وبذل المجهود والسخاء بالمهجة ونفي شهوة الرجوع والقصد في أن تكون كلمة الله هي العليا وترك الغلول وقضاء دينه قبل الخروج واستصحاب ذكر الله عند القتال وفي كل حال. (أد، ٥٧، ٨)

آداب حالة الأكل

- في آداب حالة الأكل: وهو أن يبدأ بـ "بسم الله" في أوله وبـ "الحمد لله" في آخره. ولو قال مع كل لقمة "بسم الله" فهو حسن حتى لا يشغله الشره عن ذكر الله تعالى، ويقول مع اللقمة الأولى "بسم الله" ومع الثانية "بسم الله الرحمن" ومع الثالثة "بسم الله الرحمن الرحيم" ويجهر به ليذكر غيره. ويأكل باليمين ويبدأ بالملح ويختم به ويصفر اللقمة ويجود مضغها وما لم يتلعه لم يمدّ اليد إلى الأخرى فإن ذلك عجلة في الأكل وأن لا يذمّ ما كوّلاً. "كان صلى الله عليه وسلم لا يعيب ما كوّلاً كان إذا أعجبه أكله وإلا تركه" وأن يأكل مما يليه إلا الفاكهة فإن له أن يجبل يده فيها. قال صلى الله عليه وسلم: "كل مما يليك". ثم كان صلى الله عليه وسلم يدور على الفاكهة، فقيل له في ذلك فقال: ليس هو نوعاً واحداً. وأن لا يأكل من دورة القصة ولا من وسط الطعام، بل يأكل من استدارة الرغيف إلا إذا قلّ الخبز فيكسر الخبز ولا يقطع بالسكين، ولا يقطع اللحم أيضاً فقد نهى عنه وقال: "انهشوه نهشاً". ولا يوضع على الخبز قصعة ولا غيرها إلا ما يأكل به. قال صلى الله عليه وسلم:

واللطف، فإن أصرّ فالرحبة والعنف، ولا يصغي إلى الساعي إلا ببيّنة، ولا يتجسّس، ولا يظنّ بالناس إلا خيراً. (أد، ٢٦٣، ١٨)

آداب الجماع

- "آداب الجماع" طيب الرائحة ولطافة الكلمة وإظهار المودة وتقبيل الشهوة والتزام المحبة. ثم التسمية وترك النظر إلى الفرج فإنه يورث العمى، والستر تحت الإزار وترك استقبال القبلة. (أد، ٥٣، ١٠)

آداب الجمعة

- "آداب الجمعة" التأقّب للوقت قبل دخوله والطهارة عند حضوره والبكورة؛ وغسل الجسد ونظافة الثوب وطيب الرائحة وترك التخطيّ وقلة الكلام، ودوام الذكر والقرب من الإمام والإنصات للخطيب والانتشار لطلب العلم والمشي بالسكينة والوقار. وترك تشبيك الأصابع ويقارب الخطي. ودوام الإطراق. وكثرة الشكر للرازق ودخول المسجد بالخشوع وردة السلام. وترك الصلاة بعد جلوس الخطيب على المنبر. وردة السلام عليه بعد إشارته. وترك الكلام واعتقاد القبول للموعظة وترك الالتفات عند إقباله ومخاطبته. وترك القيام إلى الصلاة حتى ينزل من المنبر، ويفرغ المؤذن من الإقامة. (أد، ٤٧، ٢٤)

آداب الجهاد

- "آداب الجهاد صدق النيّة والغيرة لله تعالى

آداب الحج

- (آداب الحج): الأول: أن تتراد للطريق رفقًا صالحًا ونفقة طيبة حلالًا، فالزاد الحلال ينور القلب، والرفيق الصالح يذكر الخير ويزجر عن الشر. الثاني: أن يخلي يده عن مال التجارة كيلا يتشعب فكره وينقسم خاطره ولا يصفو للزيادة قصده. الثالث: أن يوسع في الطريق بالطعام ويعطي الكلام مع الرفقاء والمكاري. الرابع: أن يترك الزفت والجدال والتحدث بالفضول في أمر الدنيا، بل يقصر لسانه - بعد مهمات حاجاته - على الفكر وتلاوة القرآن. الخامس: أن يكرب راحلة دون المحمل، ويكون رث الهيئة أشعث أغبر، غير متزين، بل على هيئة المساكين، حتى لا يكتب في جملة المترفين. السادس: أن ينزل عن الدابة أحيانًا ترفيهًا للدابة وتطيبًا لقلب المكاري، وتخفيفًا للأعضاء بالتحرك، ولا يحتمل الدابة ما لا تطيق، بل يرفق بها ما أمكن. السابع: أن يكون طيب النفس بما أنفق من نفقة، وبما أصابه من تعب وخسران، وأن يرى ذلك من آثار قبول الحج فيحتسب الثواب عليه. وأما أسرارته فكثيرة ترمز منها إلى فئتين: أحدهما أنه وُضع بدلًا عن الرهبانية التي كانت في الملل كما ورد به الخبر. فجعل الله سبحانه الحج رهبانية لأمة محمد صلى الله عليه وسلم فشرف البيت العتيق، وأضافه إلى نفسه، ونصبه مقصدًا لعباده. وجعل ما حواله حرمًا لبيته فخيمًا لأمره، وجعل عرفات كالميدان على فناء حرمه، وأكد

"أكرموا الخبز فإن الله تعالى أنزله من بركات السماء" ولا يمسخ يده بالخبز. وقال صلى الله عليه وسلم: "إذا وقعت لقمة أحدكم فليأخذها وليمط ما كان بها من أذى ولا يدعها للشيطان ولا يمسخ يده بالمتدبل حتى يلعق أصابعه فإنه لا يدري في أي طعامه البركة"، ولا ينفخ في الطعام الحار. فهو منهجي عنه، بل يصبر إلى أن يسهل أكله ويأكل من التمر وترًا سبعمًا أو إحدى عشرة أو إحدى وعشرين أو ما أنفق، ولا يجمع بين التمر والنوى في طبق ولا يجمع في كفه، بل يضع النواة من فيه على ظهر كفه ثم يلقيها، وكذا كل ماله عجم ونقل. وأن لا يترك ما استردله من الطعام ويطره في القفصة بل يتركه مع الضل حتى لا يلتبس على غيره فيأكله. وأن لا يكثر الشرب في أثناء الطعام إلا إذا غصن بلقمة أو صدق عطشه فقد قيل إن ذلك مستحب في الطب وإنه دباغ المعدة. وأما الشرب، فأدبه أن يأخذ الكوز بيمينه ويقول: "بسم الله" ويشربه مضًا لا عبًا. قال صلى الله عليه وسلم: "مضوا الماء مضًا ولا تعبوه عبًا فإن الكباد من العب" ولا يشرب قائمًا ولا مضطجعًا فإنه صلى الله عليه وسلم نهى عن الشرب قائمًا. وروي أنه صلى الله عليه وسلم شرب قائمًا ولعلّه كان لعذر. ويراعى أسفل الكوز حتى لا يقطر عليه وينظر في الكوز قبل الشرب ولا يتجشأ ولا يتنفس في الكوز، بل ينحيه عن فمه بالحمد ويرده بالتسمية. (حج، ٦، ١٠)

الجزء ومبادرة التوبة وترك الملل. وسرعة القيام إلى الصلاة. طول القيام فيها واستشعار الحذر. (أد، ٤٨، ٢٢)

آداب الخطيب

- آداب الخطيب يأتي المسجد وعليه السكينة والوقار. ويبدأ بالتحية ويجلس وعليه الهيبة. ويمتنع من التخاطب وينتظر الوقت. ثم يخطو إلى المنبر وعليه الوقار كأنه يجب أن يعرض ما يقول على الجبار ثم يصعد بالخشوع ويقف على المرقاة بالخضوع. ويرتقي بالذكر ويلتفت إلى مستمعه باجتماع الفكر. ثم يشير إليهم بالسلام ليستمعوا منه الكلام ثم يجلس للأذان فزحًا من الديان. ثم يخطب بالتواضع ولا يشير بالأصابع ويعتقد ما يقوله ليتنعم به: ثم يشير إليهم بالدعاء، وينزل إذا أخذ المؤذن في الإقامة ولا يكبر حتى يسكتوا ثم يفتح الصلاة ويرتل ما يقرأ. (أد، ٤٨، ٨)

حرمة الموضع بتحريم صيده وشجره ووضعه على أمثال الملوك ليقصده الزوار من كل فج عميق، ضعفاء غُربًا، متواضعين لرب العالمين، خضوعًا لجلاله، واستكانة لعزته، مع الاعتراف بتزهره عن أن يكتفه بيت، أو يحويه مكان، ليكون ذلك أبلغ في رثمهم وعبوديتهم... الفن الثاني: إن هذا السفر وضع على مثال سفر الآخرة، فليتذكر المريد بكل عمل من أعماله أمرًا من أمور الآخرة موازيًا له، فإن فيه تذكرة للمتذكر، وعبرة للمعتبر المستبصر. فتذكر من أول سفرك عند وداعك أهلك، وداع الأهل في سكرات الموت، ومن مفارقة الوطن الخروج من الدنيا، ومن ركوب الجمل ركوب الجنائز، ومن الالتفاف في أثواب الإحرام الالتفاف في أثواب الكفن، ومن دخول البادية إلى الميقات ما بين الخروج من الدنيا إلى ميقات القيامة، ومن هول قطع الطريق سؤال منكر ونكير. (أر، ٣٣، ١)

آداب الخلاء

- آداب الخلاء التسمية ثم الاستعاذ قبل الدخول وكشف الثوب برفق بعد قربه من الأرض. ومسح اليد بالتراب بعد الاستنجاء مع الغسل، والاستتار قبل الخروج والحمد والشكر بعد الخروج. (أد، ٤٥، ٢٥)

آداب الحمام

- آداب الحمام ستر العورة، وغض البصر عن العورات، وطلب الخلوة، وترك التكلم، وقلة التلفت ومنع السلام. وقلة الجلوس وغسل الجنابة من قبل الدخول، وغسل القدمين إذا خرج بالماء البارد فإنه يذهب الصداق. (أد، ٤٦، ٣)

آداب دخول المدينة

- "آداب دخول المدينة" يدخلها بالوقار مع

آداب الخسوف

- "آداب الخسوف" دوام الفزع وإظهار

ودخول البيت بتعظيم الحرمة ودوام التوبة بعد دخوله. (أد، ٥١، ٤)

آداب الدعاء

- "آداب الدعاء" خشوع القلب وجمع الهمّ وإظهار الذلّ وحسن النظر وخفض الجناح وسؤال الفاقة ولجأ الغريق ومعرفة بقدر نفسه وعظيم حرمة المسؤول وبسط الكفّ عند الرغبة؛ واليقين بالإجابة؛ والخوف من الخيبة وانتظار الفرج وترك العدوان، وصحّة القصد واللجأ، ومسح الوجه بباطن الكفّ بعد الدعاء. (أد، ٤٧، ١٩)

آداب الرجل إذا أراد النكاح

- آداب الرجل إذا أراد النكاح يطلب الدين، ثم بعده الجمال والمال إن أراه، ولا يشارط على ما يأتيه، ولا يضمه، ولا يخطب على خطبة أخيه، ولا يأذن في أملاكه وعمره بما يباعده عن ربّه ويزريه، ولا يجلس في خلواته حيث يرى غيره حرمة، ولا يقبلها بين أهله وأهلها، ويبدوها إذا خلا في سؤاله، ولا يكون سفيره كذاباً، ولا المخبر له نثاماً بل من خاصّتها، ويسأل عن دينها هو ومواظبتها على صلاتها، ومراعاتها لصيامها وعن حياتها ونظافتها، وحسن ألقائها وقبحها، ولزوم قمر بيتها، وبرّها بوالديها، وتلطّف قبل العقد في النظر إليها، وبعده بما ييلغها بالكلام الجميل. ويبحث عن خصال والدها ودينه، وحال والدتها ودينها وأعمالها. (أد، ٢٦١، ٧)

السكينة والمشاهدة لما كان فيها من الشريعة، والنظر إليها بالعين الرفيعة؛ ثم يأتي مسجد الرسول صلّى الله عليه وسلّم ومبيره كأنه مشاهد لصلاته وخطبته. ثم يأتي قبره وكأنه ناظر إلى شخصه الكريم ومخاطبته مع خفض الصوت بحضرته كأنه معاين لجلسته: فيدوّه بالسلام: ثم يسلم على ضريحه ويشاهد محبتها له، ومشيته بينهما، وإقباله عليهما. وإذا ودّع القبر فلا يوليه الظهر. (أد، ٥١، ٨)

آداب دخول المسجد

- آداب دخول المسجد يبدأ باليمنى، ويزيل ما في نعله من الأذى ويذكر اسم الله عزّ وجلّ، ويسلم على من حضر. فإن كان خالياً سلّم على نفسه، ويسأل الله تعالى أن يفتح له أبواب رحمته، ويجلس في مواجهة القبلة. ويلزم المراقبة، ويقفّ المخاطبة. ويترك الملاعة. ولا يرفع فيه صوته، ولا يشهر فيه سيفه. ويمسك بنصال نبله. ولا يصنع صنعة ولا ينشد ضالة. ولا يبايع ولا يشاري ولا يمانع. فإذا انصرف بدأ بالسرى. وسأل الله تعالى من فضله ما يعطى. (أد، ٤٦، ١٢)

آداب دخول مكة

- "آداب دخول مكة" دخول الحرم بالتعظيم، والنظر إلى مكة بالتحسّر، ورؤية المسجد بالتفضيل، ونظر البيت بالتكبير والتهليل ودوام الطواف ومواصلة العمرة،

آداب الرجل في نفسه

آداب الرعية مع السلطان

- آداب الرعية مع السلطان قلة الغشيان لبايه، وترك الاستعانة به إلا لشيء يلزم أمره، ودوام الهيبة له وإن كان ذا رفق، وترك الاستجراء عليه وإن كان ذا لين، وقلة السؤال وإن كان مجيباً، والدعاء له إذا ظهر هو ترك الكلام فيه والإنشاد إذا غاب. (أد، ٢٦٦، ١٣)

- آداب الرجل في نفسه لزوم الجمعة والجماعة، ونظافة الملابس وإدامة السواك: ولا يلبس المشهور ولا المحقور، ولا يطيل ثيابه تكبراً ولا يقصرها تمسكناً، ولا يكثر التلفت في مشيته، ولا ينظر إلى غير حرمة ولا يبصق في حال محادثته، ولا يكثر القعود على باب داره مع جيرانه، ولا يكثر لأخوانه الحديث عن زوجته وما في بيته. (أد، ٥٣، ٢٣)

آداب السائل

- آداب السائل "بيدي الفاقة بصدق الحقيقة ويظهر السؤال بلطافة القول، ويأخذ ما أعطى بمقابلة الشكر وإن قلّ وحسن الدعاء. فإن ردّ عليه رجع بجميل قبول العذر وترك المعاودة والإلحاح. (أد، ٤٩، ١٩)

آداب الرجل مع الزوجة

- آداب الرجل مع الزوجة "حسن العشرة ولطافة الكلمة وإظهار المودة واليسر في الخلوة والتناقل عن الزلة، وإقالة العثرة وصيانة عرضها وقلة مجادلتها وبذل المودة بلا بخل لها وإكرام أهلها ودوام الوعد الجميل وشدة الغيرة عليها. (أد، ٥٣، ١٣)

آداب السلطان مع الرعية

- آداب السلطان مع الرعية استعمال الرفق، وترك التعنيف، والفكر قبل الأمر، وترك التكبر على الخاصة مع منع العدوان منهم، والتودد إلى العامة مع مزج الرهبة لهم والتطلع على أمور الحاشية، واستعمال المروءة مع أهل العلم والتوسعة عليهم وعلى الأصحاب والأقارب، والرفق في الجنابة ودوام الحماية. (أد، ٢٦٦، ٨)

آداب الرجل مع نفسه

- آداب الرجل مع نفسه لزوم الجمعة والجماعة، ونظافة الملابس، وإدامة السواك، ولا يلبس المشهور، ولا المحقور، ولا يطيل ثيابه تكبراً، ولا يقصرها تمسكناً، ولا يكثر التلفت في مشيته، ولا ينظر إلى غير حرمة. ولا يبصق في حال محادثته، ولا يكثر القعود على باب داره مع جيرانه، ولا يكثر لأخوانه الحديث عن زوجته وما في بيته. (أد، ٢٦٢، ١٦)

آداب السيد مع عبده

- آداب السيد مع عبده "لا يكلفه ما لا يطيق من خدمته ويرفق به عند ضجره ولا يكثر ضربه ولا يديم سبه فيجرأ عليه.

ويفصح عن زلته ويقبل معذرتة. وإذا

أصلح له طعامًا أجلسه معه على مائدته أو أعطاه لقمًا من طعامه. (أد، ٥٦، ١١)

- "آداب الصائغ" استعمال النصيحة والاجتهاد في الجودة، وقلة المطل ووفاء الوعد وترك التعدي في الأجرة. (أد، ٨، ٥٢)

آداب الشاهد

- "آداب الشاهد" استشعار الأمانة وإظهار الصيانة واستعمال الديانة وترك الخيانة والتبث في الشهادة والتحفظ من النسيان وقلة المجادلة للسلطان. (أد، ٥٧، ٥)

آداب الصحبة

- آداب الصحبة الإيثار بالمال فإن لم يكن هذا فبذل الفضل من المال عند الحاجة والإعانة بالنفس في الحاجة على سبيل المبادرة من غير إحراج إلى التماس، وكتمان السر وستر العيوب والسكوت عن تبليغ ما يسوء من مذمة الناس إياه وإبلاغ ما يسره من ثناء الناس عليه وحسن الإصغاء عند الحديث وترك المماراة فيه، وأن يدعو بأحب أسمائه إليه وأن يشي عليه بما يعرض من محاسنه وأن يشكره على صنيعه في وجهه وأن يذب عنه في غيبته إذا تعرّض لعرضه كما يذب عن نفسه، وأن ينصحه باللطف والتعريض إذا احتاج إليه وأن يعفو عن زلته وهفوته فلا يعتب عليه وأن يدعو له في خلوته في حياته وبعد مماته وأن يحسن الوفاء مع أهله وأقاربه بعد موته وأن يؤثر التخفيف عنه فلا يكلفه شيئًا من حاجته ويروح قلبه من مهماته، وأن يظهر الفرح بجميع ما يحتاج له من مساره والحزن بما يناله من مكارهه وأن يضمم مثل ما يظهره فيكون صادقًا في وقده سرا وعلانية. (ب، ٨٣، ٢٥)

آداب الشرب

- "آداب الشرب" ينظر في إنائه قبل شربه، ويسمي الله تعالى قبله ويحمده بعده، ويمصّه مصًا، ولا يعبّه عبًا، ويتنفس في شربه ثلاثًا يتبعه بالتحميد، ويرد بالتسمية ولا يشرب قائمًا، ويناول من كان على يمينه إن كان معه غيره. (أد، ٥٢، ١٦)

آداب الشريف

- آداب الشريف يصون شرفه ولا يأكل بنسبه، ولا يتعدى بحسبه. همته التواضع لربه والخوف من سيده، ويأخذ بالفضل على من دونه، ولا يساوي من هو مثله. يعرف الفضل لأهل العلم وإن كان مثلهم في العلم أو أعلم، يلازم أهل الدين من أهل الفقه والقرآن. ويهذب أخلاقه، ويتحفظ في ألفاظه عند غضبه وخطابه. يكرم جلساءه ويواصل أخوانه ويصون أقاربه، ويعين جيرانه، ويزين بنفسه أخذانه. (أد، ٤٥، ١٣)

الأمانة ويحذر الربا ويقرب النسبنة ولا يفتق الرديئة ويوفي الوزن ولا يمتد الغش والغبن متفقًا لمعياره خائفًا من نقصان صنجاته ومثاقيله. (أد، ٥٢، ٥)

آداب الضيافة

- في آداب الضيافة ومطابن الآداب فيها ستة: الدعوة أولًا، ثم الإجابة، ثم الحضور، ثم تقديم الطعام، ثم الأكل، ثم الانصراف. (ح٢، ١٤، ٥)

آداب طالب الحديث

- "آداب طالب الحديث" يكتب المشهور، ولا يكتب الغريب، ولا يكتب المناكير، ويكتب عن الثقات، ولا تغلبه شهرة الحديث على قرينه. ولا يشغله طلبه عن مروته وصلاته. يجتنب الغيبة وينصت للسمع، ويلزم الصمت بين يدي محدثه، ويكثر التلفت عند إصلاح نسخته. ولا يقول سمعت وهو ما سمع. ولا ينشره لطلب العلو فيكتب من غير ثقة، ويلزم أهل المعرفة بالحديث من أهل الدين ولا يكتب عمّن لا يعرف الحديث من الصالحين. (أد، ٤٣، ٢٢)

آداب الطريق إلى الحج

- "آداب الطريق (-إلى الحج-)" طيب النفقة والإحسان إلى المكاربي ومعاونة الرفقة، والرفق بالمنقطع، وبذل الزاد وحسن الخلق وطيب الكلمة والمزاح من غير معصية واختيار التعديل والاستبشار به

آداب الصلاة

- "آداب الصلاة" خفض الجناح ولزوم الخشوع وإظهار التذلل وحضور القلب ونفي الوسواس، وترك التقلب ظاهرًا وباطنًا، وهدوء الجوارح وإطراق الطرف ووضع اليمين على الشمال، والتفكير في التلاوة والتكبير بالهيبه والركوع بالخضوع، والسجود بالخشوع، والتسبيح بالتعظيم والتشهد بالمشاهدة والتسليم بالإشفاق، والانصراف بالخوف والسعي بطلب الرضا. (أد، ٤٧، ١١)

آداب الصوفي

- آداب الصوفي قلة الإشارة، وترك الشطح في العبارة، والتمسك بعلم الشريعة ودوام الكد، واستعمال الجد والاستيحاش من الناس، وترك الشهرة في اللباس، وإظهار التجمل واستعمار التوكل، واختيار الفقر ودوام الذكر، وكتمان المحبة، وحسن العشرة في الصعبة، والغض عن المردان، وترك مؤاخاة النسوان، ودوام درس القرآن. (أد، ٤٥، ٨)

آداب الصيام

- "آداب الصيام" طيب الغذاء، وترك المرأ، ومجانبة الغيبة، ورفض الكذب، وترك الأذى، وصون الجوارح عن القبائح. (أد، ٥٠، ١٤)

آداب الصيرفي

- "آداب الصيرفي" يعتقد الصحة ويؤدي

السائل وتفهم سؤاله وقبوله الحجّة، والانتقياد للحق بالرجوع إليه عن الهفوة ومنع المتعلّم كل علم يضرّه وزجره عن أن يريد بالعلم النافع غير وجه الله تعالى، وصدّ المتعلّم عن أن يشغل نفسه بفرض الكفاية قبل الفراغ من فرض العين وفرض عينه إصلاح ظاهره وباطنه بالتقوى ومواخذة نفسه أولاً بالتقوى ليقنتدي المتعلم أولاً بأعماله ويستفيد ثانياً من أقواله. (ب، ٧٧، ١)

آداب العيد

- آداب العيد إحياء ليلته والاغتنال في صبيحة يومه ونظافة البدن وطيب الرائحة وإدامة التكبير وكثرة الذكر واستعمال الخشوع والتسبيح والحمد بين تضاعيف التكبير والإنصات للخطبة بعد الصلاة وأكل السير قبل الخروج إن كان فطرًا. والذهاب في طريق الرجوع في أخرى والانصراف بالإشفاق خوف الغيبة. (أد، ٤٨، ١٧)

آداب المفنى

- "آداب الفنى" لزوم التواضع ونفي التكبر ودوام الشكر والتوصّل إلى أعمال البر والبشاشة بالفقير والإقبال عليه ورد السلام على كل أحد وإظهار الكفاية ولطافة الكلمة وطيب الموانسة والمساعدة على الخيرات. (أد، ٤٩، ٢٢)

عند رؤيته والإصغاء عند محادثته، وقلة المماراة له عند ضجره، والتغافل عن زلته والشكر له عند خدمته، والتوصّل إلى إثارة ومساعدته. (أد، ٥٠، ١٧)

آداب العالم

- "آداب العالم" لزوم العلم والعمل به ودوام الوقار، ومنع التكبر، وترك الدعاء به، والرفق بالمتعلّم والتأني بالمتعجرف، وإصلاح المسألة للبليد، وترك الأنفة من قول لا أدري. وتكون همّته عند السؤال خلاصة من السائل لا خلاص السائل؛ وترك التكلّف، واستماع الحجّة والقبول لها وإن كانت من الخصم. (أد، ٤٢، ٧)

آداب العبد مع سيّده

- "آداب العبد مع سيّده" ياتمر لأمره وينصحه في غيبته ويبدل له خدمته ويحفظه في حرمة ويرقّ على ولده ولا يخونه في ماله. (أد، ٥٦، ١٥)

آداب العلم

- آداب العلم سبعة عشر: الاحتمال ولزوم الحلم والجلوس بالهية على سمت الوقار مع إطراق الرأس وترك الكبر على جميع العباد إلا على الظلمة، زجرًا لهم عن الظلم، وإيثار التواضع في المحافل والمجالس وترك الهزل والدعابة والرفق بالمتعلّم والتأني بالمتعجرف وإصلاح البليد بحسن الإرشاد وترك الحرد عليه، وترك الأنفة من قول لا أدري وصرف الهمة إلى

ومثوبات بالفقر؛ من علامات الفقر إذا كان مثوبة أن يحسن عليه خلقه ويطيع به ربه ولا يشكو حاله، ويشكر الله تعالى على فقره، ومن علاماته - إذا كان عقوبة - أن يسوء عليه خلقه ويمصى ربه بترك طاعته ويكثر الشكاية ويتسخط القضاء، وهذا يدل أن كل فقير فليس بمحمود، بل المحمود الذي لا يتسخط ويرضى أو يفرح بالفقر ويرضى لعلمه بشمرته، إذ قيل: ما أعطى عبد شيئاً من الدنيا إلا قيل له: خذته على ثلاث ثلاث: شغل وهم وطول حساب. وأما أدب ظاهره: فإن يظهر التعنف والتجمل ولا يظهر الشكوى والفقر، بل يستر فقره ويستر أنه يستره. (ح، ٤، ٢١٨)

- "آداب الفقير" لزوم القناعة وكتمان الغافة وترك البذالة والتضعف، وإلقاء الطمع وإيثار الصيانة وإظهار الكفاية لأهل المروءة من أهل الديانة وإجلال الأغنياء مع قلة الاستبشار لهم. وإظهار الكفاية لهم مع الإيثار منهم، وترك الكبر عليهم مع نفي التذلل وحفظ القلب عند رؤيتهم والتمسك بالدين عند مشاهدتهم. (أد، ١، ٥٠)

آداب القارئ

- "آداب القارئ" يجلس بين يديه جلسة التواضع، وجمع الفهم وخفض الرأس، والاستئذان قبل القراءة. ثم الاستعاذة والتسمية والدعاء عند الفراغ. (أد، ٢٣، ٤٢)

آداب الغني

- آداب الغني لزوم التواضع، ونفي التكبر، ودوام الشكر، والتوصل إلى أعمال البر، والبشاشة بالفقير والإقبال عليه، ورد السلام على كل أحد وإظهار الكفاية، ولطافة الكلمة، وطيب المزانسة، والمساعدة على الخيرات. (أد، ١٥، ٢٥٧)

آداب الفقير

- آداب الفقير في فقره: إعلم أن للفقير آداباً في باطنه وظاهره ومخالطته وأفعاله ينبغي أن يراعيها. فأما أدب باطنه فإن لا يكون فيه كراهية لما ابتلاه الله تعالى به من الفقر، أعني أنه لا يكون كارهاً فعل الله تعالى من حيث إنه فعله - وإن كان كارهاً للفقر - كالمحجوم يكون كارهاً للحجامة لتألمه بها ولا يكون كارهاً فعل الحجام ولا كارهاً للحجام، بل ربما يتقصد منه منة، فهذا أقل درجاته وهو واجب، ونقيضه حرام ومحبط ثواب الفقر، وهو معنى قوله عليه السلام: "يا معشر الفقراء أعطوا الله الرضا من قلوبكم تظفروا بثواب ففركم وإلا فلا" وأرفع من هذا أن لا يكون كارهاً للفقر بل يكون راضياً به، وأرفع منه أن يكون طالباً له وفرحاً به لعلمه بغوائل الغنى، ويكون متوكلاً في باطنه على الله تعالى واثقاً به في قدر ضرورته أنه يأتيه لا محالة ويكون كارهاً للزيادة على الكفاف. وقد قال علي كرم الله وجهه: إنَّ لله تعالى عقوبات بالفقر

يبدؤه برّد الجواب، ويردّ عليه في الوسوسة. ويمنع نفسه البخل، ويعطيه ما سأل أو يرده ردًا جميلًا. فإن عارضه العدو إبليس لعنه الله أن السائل ليس يستحقّ فلا يرجع بما أنعم الله به عليه بل هو مستحقّ لها. (أد، ٤٩، ١٤)

آداب المتعلّم

- أما المتعلّم فأدابه ووظائفه الظاهرة كثيرة ولكن تُنظّم تفريقها عشر جمل: الوظيفة الأولى: تقديم طهارة النفس عن رذائل الأخلاق ومذموم الأوصاف، إذ العلم عبادة القلب وصلاة السرّ وقرية الباطن إلى الله تعالى؛ وكما لا تصحّ الصلاة التي هي وظيفة الجوارح إلا بتطهير الظاهر عن الأحداث والأخبث، فكذا لا تصحّ عبادة وعمارة القلب بالعلم إلا بعد طهارته عن خبائث الأخلاق وأنجاس الأوصاف. (ح ١، ٦٢، ٣)

- الوظيفة الثانية (من آداب المتعلّم): أن يقلّل علاقه من الاشتغال بالدنيا ويعد عن الأهل والوطن فإنّ العلائق شاغلة وصارفة. (ح ١، ٦٣، ١٥)

- الوظيفة الثالثة (من آداب المتعلّم): أن لا يتكبّر على العلم ولا يتأمر على معلّم بل يلقي إليه زمام أمره بالكلية في كل تفصيل ويدعّن لنصيحته إذعان المريض الجاهل للطبيب المشفق الحاذق. وينبغي أن يتواضع لمعلّمه ويطلب الثواب والشرف بخدمته. (ح ١، ٦٣، ٢٠)

- الوظيفة الرابعة (من آداب المتعلّم): أن

آداب القاضي

- "آداب القاضي" إيمان السكوت واستعمال الوقار وهذوه الجوارح ومنع الحاشية من الفساد والطغيان، والرفق بالأرامل والاحتياط لليتيم والتوقّف في الجواب والرفق بالخصوم، ومنع الميل إلى أحد الخصمين والموعظة للمخالف ودوام اللجأ إلى الله في صواب القضاء. (أد، ٥٧، ١)

آداب القراءة

- "آداب القراءة" مداومة الوقار والحياء، ومجانبة العيب والخناء، ولزوم التواضع والبكاء. (أد، ٤٧، ١٧)

آداب الكاتب

- آدابُ الكاتب حُسْنُ الخطّ، وجودة البرّي، وإعرابُ اللفظ، ومعرفة الحساب، وسداد الرأي، وحسن اللباس، وطيب الرائحة، والمعرفة بأخبار المتقدمين من الوزراء المتصرفين، والتخوّف من المصادر، والعلم بأمر الخراج، والمسامحة والخبرة في السدادات، وترك الانخرام والتزّه عن الحرم، واستعمال المروءة وحسن العشرة والتحفّظ عن الدلّة، وترك الرفث في المجالس، ونفي المداعبة والمحادثة والمداراة للحاشية. (أد، ٢٥٠، ٩)

آداب المتصدّق

- "آداب المتصدّق" ينبغي له أداؤها قبل المسألة، وإخفاء الصدقة عند العطاء، وكتمانها بعد العطاء، والرفق بالسائل ولا

لا يخوض في فن من فنون العلم دفعة بل يراعي الترتيب ويتدنى بالأهم. فإنَّ العمر إذا كان لا يتسع لجميع العلوم غالبًا فالحزم أن يأخذ من كل شيء أحسنه ويكتفي منه بشمّه ويصرف جمام قوّته في المبسور من علمه إلى استكمال العلم الذي هو أشرف العلوم وهو علم الآخرة. أعني تسمي المعاملة والمكاشفة، غاية المعاملة المكاشفة. وغاية المكاشفة معرفة الله تعالى. (ح ١، ٦٥، ٢٠)

- الوظيفة السابعة (من آداب المتعلم): أن لا يخوض في فن حتى يستوفي الفن الذي قبله؛ فإنَّ العلوم مرتبة ترتيبًا ضروريًا وبعضها طريق إلى بعض، والموفق من راعى ذلك الترتيب والتدرج. (ح ١، ٦٦، ١٠)

- الوظيفة الثامنة (من آداب المتعلم): أن يعرف السبب الذي به يُدرك أشرف العلوم، وأنَّ ذلك يُراد به شيان: أحدهما: شرف الثمرة، والثاني: وثاقة الدليل وقوّته، وذلك كعلم الدين وعلم الطب، فإنَّ ثمرة أحدهما الحياة الأبدية وثمره الآخر الحياة الفانية فيكون علم الدين أشرف. ومثل علم الحساب وعلم النجوم، فإنَّ علم الحساب أشرف لوثاقة أدلته وقوّتها وإن نسب الحساب إلى الطب كان أشرف باعتبار ثمرته، والحساب أشرف باعتبار أدلته وملاحظة الثمرة أولى؛ ولذلك كان الطب أشرف وإن كان أكثره بالتخمين. وبهذا تبيّن أنّ أشرف العلوم العلم بالله عزّ وجلّ وملائكته وكتبه

يحترز الخائض في العلم في مبدأ الأمر عن الإصغاء إلى اختلاف الناس، سواء كان ما خاض فيه من علوم الدنيا أو من علوم الآخرة: فإنَّ ذلك يُدْهِش عقله ويحير ذهنه ويفتر رأيه ويؤتسه عن الإدراك والاطّلاع، بل ينبغي أن يتقن أولاً الطريق الحميدة الواحدة المرضية عند أستاذه، ثم بعد ذلك يصغي إلى المذاهب والشبه. وإن لم يكن أستاذه مستقلاً باختيار رأي واحد وإنما عادته نقل المذاهب وما قيل فيها فليحذر منه، فإنَّ إضلاله أكثر من إرشاده فلا يصلح الأعمى لقرود العميان وإرشادهم، ومن هذا حاله يُعدُّ في عمى الحيرة وتيه الجهل، ومنع المبتدئ عن التَّبُه يضاهاى منع الحديث العهد بالإسلام عن مخالطة الكفار، وتذّب القوي إلى النظر في الاختلافات يضاهاى حتّ القوي على مخالطة الكفار؛ ولهذا يمنع الجبان عن التهجّم على صفّ الكفار ويندب الشجاع له. (ح ١، ٦٤، ٢٣)

- الوظيفة الخامسة (من آداب المتعلم): أن لا يدع طالب العلم فتناً من العلوم المحمودة ولا نوعاً من أنواعه إلا وينظر فيه نظراً يطّلع به على مقصده وغايته، ثم إن ساعده العمل طلب التبحر فيه وإلا اشتغل بالأهمّ منه واستوفاه وتطرف من البقيّة؛ فإنَّ العلوم متعاونة وبعضها مرتبط ببعض، ويستفيد منه في الحال الانفكاك عن عداوة ذلك العلم بسبب جهله. (ح ١، ٦٥، ١٢)

- الوظيفة السادسة (من آداب المتعلم): أن

وفيه النعيم كله، وإن كان لا يعرف في هذا العالم قُدْرَه إِلَّا الْأَقْلُونَ. (ح، ١٦، ٧)

- (آداب المتعلم) تقديم طهارة نفس القلب عن رذائل الأخلاق وخبائث الصفات، إذ العلم عبادة القلب وصلاة السر وقرينة الباطن إلى الله تعالى، وكما لا تصح الصلاة التي هي وظيفة الجوارح إلا بتطهير الظاهر من الأحداث والأخبث فكذا لا تصح عبادة القلب بتعلم العلم إلا بعد طهارته من خبائث الأخلاق ونجاسات الصفات. (ف، ٥٦، ١٥)

- (آداب المتعلم) أن يقلل علاقته من اشتغال الدنيا ويبعد عن الأهل والوطن، فإن العلاقة شاغلة وما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه، ومهما توزعت الفكرة قصرت عن درك كنه الحقائق، ومثاله كجدول يفرق ماؤه في جداول فنشفت الأرض بعضه واختطف الهواء بعضه فلم يبق منه ما يجتمع ويبلغ المزرعة. ولذلك قيل العلم لا يعطيك بعضه حتى تعطيه كلك فإذا أعطيته كلك فأنت من إعطائه إياك بعضه على خطر. (ف، ٥٧، ٢٢)

- (آداب المتعلم) أن لا يتكبر على العلم ولا يتأثر على أهله بل يلتقي إلى العلم زمام أمره في كل تفصيل ويدعن لنصيحته إذعان المريض الجاهل للطبيب المشفق الحاذق. فإذا أشار معلمه عليه بطريق في التعلم فليقلده وليدع رأيه فإن خطأ مرشده أنفع له من صوابه، إذ التجربة قد تطلع على دقائق يستعدها طباع مبتدئين مع أنه يعظم نعمها. (ف، ٥٧، ٢٧)

ورسله، والعلم بالطريق الموصل إلى هذه العلوم، فإياك أن ترغب إلا فيه وأن تحرص إلا عليه. (ح، ١٦، ١٩)

- الوظيفة التاسعة (من آداب المتعلم): أن يكون قصد المتعلم في الحال تحلية باطنه وتجميله بالفضيلة وفي المآل القرب من الله سبحانه والترقي إلى جوار الملا الأعلى من الملائكة والمقرئين، ولا يقصد به الرئاسة والمال والجاه ومماراة السفهاء ومباهاة الأقران، وإن كان هذا مقصده طلب لا محالة الأقرب إلى مقصوده وهو علم الآخرة، ومع هذا فلا ينبغي له أن ينظر بعين الحقارة إلى سائر العلوم أعني علم الفتاوى وعلم النحو واللغة المتعلقةين بالكتاب والسنة وغير ذلك مما أوردناه في المقدمات والتمتعات من ضروب العلوم التي هي فرض كفاية، ولا تفهم من غلونا في الثناء على علم الآخرة تهجين هذه العلوم. (ح، ١٦، ٢٥)

- الوظيفة العاشرة (من آداب المتعلم): أن يعلم نسبة العلوم إلى المقصد كما يؤثر الرفيع القريب على البعيد والمهم على غيره - ومعنى المهم ما يهتك - ولا يهتك إلا شأنك في الدنيا والآخرة. وإذا لم يمكنك الجمع بين ملاذ الدنيا ونعيم الآخرة كما نطق به القرآن وشهد له من نور البصائر ما يجري مجرى العيان فالأهم ما يبقى أبد الآباد، وعند ذلك تصير الدنيا منزلاً والبدن مركباً والأعمال سعيًا إلى المقصد، ولا مقصد إلا لقاء الله تعالى

المالك التقرب إلى حضر الجلال والترقي إلى جوار الملا الأعلى من الملائكة والمقرَّبين. ولا يقصد به الرياسة والمباهاة والتقدّم على الأقران كما سبق، وإذا كان هذا مقصده طلب لا محالة ما هو الأقرب إلى مقصوده وهو علم الآخرة، ومع هذا فلا ينبغي أن ينظر بعين الحقارة إلى سائر العلوم أعني علم الفتاوى والأقضية، بل ولا إلى علم النحو واللغة المتعلقين بكتاب الله تعالى وسنة رسوله وغير ذلك. (ف)، (١٤، ٥٩)

آداب المتعلّم مع العالم

- آداب المتعلّم مع العالم: يبدؤه بالسلام، ويقلُّ بين يديه الكلام، ويقوم له إذا قام. ولا يقول له: قال فلان خلاف ما قلت، ولا يسأل جلسيه في مجلسه، ولا يتسم عند مخاطبته، ولا يشير عليه بخلاف رأيه، ولا يأخذ بثوبه إذا قام، ولا يستفهمه عن مسألة في طريقه حتى يبلغ إلى منزله، ولا يكثر عليه عند ملئه. (أد، ٢٤٨، ١٤)

آداب المُحدِّث

- آداب المُحدِّث يقصد الصنق، ويجتنب الكذب، ويُحدِّث بالمشهور، ويروي عن الثقات، ويترك المناكير ولا يذكر ما جرى بين السلف ويعرف الزمان، ويتحقّق من الزلل والتصحيح واللحن والتحريف ويدع المداعبة، ويقلُّ المشاغبة، ويشكر النعمة، إذ جعل في درجة الرسول صلى الله عليه وسلم، ويلزم التواضع، ويكون معظم ما

- (آداب المتعلّم) إن العمر إذا كان لا يتسع لجميع العلوم فالحزم أن يأخذ من كل شيء أحسنه ويقنع منه بشمّة ويصرف زمام قوته إلى استكمال العلم الذي هو أشرف العلوم وهو علم الآخرة، أعني قسمي المعاملة والمكاشفة، وغاية المكاشفة معرفة الله تعالى، ولست أعني به الاعتماد الذي تلقّنه العامي ورائة وتلقّفًا ولا طريق تحرير المجادلات وتحصين ذلك عن مراوغات الخصوم وتلييسات المبتدعة كما هو غاية المتكلّم، بل ذلك نوع يقين وهو ثمرة نور يقذفه الله تعالى في قلب عبد طهر باطنه بالمجاهدة عن الخبائث يتهي إلى رتبة إيمان أبي بكر الذي لو وزن بإيمان العالمين لرجح. (ف)، (٥٨، ٢١)

- (آداب المتعلّم) أن يعرف السبب الذي به يدرك شرف العلوم وأن ذلك يراد به إما شرف الثمرة وإما ثقة الدليل وقوته وذلك كعلم الدين وعلم الطب، فإن ثمرة أحدهما الحياة الأبدية وثمره الآخر الحياة الفانية، فيكون علم الدين أشرف وأهمّ ومثل علم الحساب وعلم النحو فإن الحساب أشرف لوثاقه براهينه وأدلته وإذا أضيف الحساب إلى الطب فالطب أشرف باعتبار ثمرته والحساب أشرف باعتبار براهينه وقوّه أدلته، وإذا قوبل بينهما كان ملاحظة الثمرة أولى لأن الدليل لا يراد لعينه بل لأجل الثمرة والفائدة. (ف)، (٥، ٥٩)

- (آداب المتعلّم) أن يكون قصد المتعلّم في الحال تحلية باطنه بنعوت الكمال، وفي

المواضع الخالية مصونة في حاجاتها بل تتناكر ممن يعرفها. همتها إصلاح نفسها وتديبر بيتها مقبلة على صلاتها وصومها ناظرة في عيبتها متفكرة في دينها دائمة صمتها غاضة طرفها مراقبة لربها كثيرة الذكر له طائفة لبعلمها تحته على طلبه الحلال، ولا تطلب منه الكثير من النوال ظاهرة الحياء قليلة الخناء صبور شكور مؤثرة في نفسها مواسية من حالها وقوتها - وإذا استأذن ببابها صديق لبعلمها وليس بعلمها حاضرًا لم تستغمه، ولا في الكلام تعاوده غيرة منها على نفسها وبعلمها منه. (أد، ٥٤، ٣)

آداب المرأة مع زوجها

- "آداب المرأة مع زوجها" دوام الحياء منه وقلة المماراة له ولزوم الطاعة لأمره والسكون عند كلامه والحفظ له في غيبته وترك الخيانة في ماله وطيب الرائحة، وتعهد الغم ونظافة الثوب وإظهار القناعة واستعمال الشفقة ودوام الزينة وإكرام أهله وقرابته، ورؤية حاله بالفضل وقبول فعله بالشكر، وإظهار الحب له عند القرب منه، وإظهار السرور عند الرؤية له. (أد، ٥٣، ١٧)

آداب المرأة مع نفسها

- آداب المرأة في نفسها لازمة لم منزلها، قاعدة في قمر بيتها. لا تكثر صعودها ولا إطلاعها الكلام لجيرانها، ولا تدخل عليهم إلا في حال يوجب الدخول. تسرّ بعلمها في نظره، وتحفظه في غيبته ولا تخرج من بيته وإن خرجت فمتخبئة تطلب

يحدث به ما ينتفع المسلمون به من فرائضهم وسنتهم، وآدابهم في معاني كتاب ربهم عز وجل، ولا يحمل علمه إلى الوزراء ولا يغشى أبواب الأمراء، فإن ذلك يزري بالعلماء، ويذهب بهاء علمهم إذا حملوه إلى ملوكهم ومياسيرهم، ولا يحدث بما لا يعلمه في أصله، ولا يقرأ عليه ما لا يراه في كتابه، ولا يتحدث إذا قرئ عليه، ويحذر أن يُدخِل حديثًا في حديث. (أد، ٢٤٩، ١٣)

آداب المرأة إذا خطبها الرجل

- آداب المرأة إذا خطبها الرجل تأمر من تأمن به من أهلها إن كان صدوقًا أن يسأل عن مذهب الخاطب ودينه واعتقاده ومرورته في نفسه، وصدقه في وعده وتظن من أقرباؤه، ومن يغشاه في بيته، وعن مواظبته على صلواته وجماعته ونصيحته في تجارته وصنعتة، ويكون رغبته في دينه دون ماله، أو في سيرته دون شهوته، تعزم معه على القناعة وتكون لأوامره مطيعة، فهو أكد للآفة، وأثبت للمودة. (أد، ٢٦١، ١٧)

آداب المرأة هي نفسها

- آداب المرأة في نفسها لازمة لم منزلها. قاعدة في قمر بيتها لا تكثر صعودها ولا إطلاعها الكلام لجيرانها، ولا تدخل عليهم إلا في حال يوجب الدخول. تسرّ بعلمها في نظره، وتحفظه في غيبته ولا تخرج من بيته وإن خرجت فمتخبئة تطلب

آداب المشي مع الجنائز

- "آداب المشي مع الجنائز". دوام الخشوع وغيض البصر وترك الحديث وملاحظة الميت بالاعتبار، والتفكير فيما يجب به من السؤال والعزم على المبادرة فيما يخاف به من المطالبة، وخوف حسرة القوت عند هجوم الموت. (أد، ٤٩، ١٠)

آداب المعاشرة

- "آداب المعاشرة" إذا دخل مجلسًا أو جماعة سلم وجلس حيث المنسج، وترك التخطبي، وخصن بالسلام من قرب منه إذا جلس وإن بلى بمجالسة العامة ترك الخوض معهم ولا يصفي إلى أراجيفهم ويتناقل عمدًا يجري من سوء ألفاظهم، ويقفل اللقاء لهم إلا عند الحاجة، ولا يستصغر أحدًا من الناس فيهلك ولا يدري لعله خير منه وأطوع لله منه. ولا ينظر إليهم بعين التعظيم في دنياهم لأن الدنيا صغيرة عند الله صغيرة ما فيها ولا يعظم قدر الدنيا في نفسه فيعظم أهلها لأجلها فيسقط من عين الله. ولا يبذل لهم دينه لينال من دنياهم فيصغر في أعينهم ولا يعاديهم فتظهر لهم العداوة ولا يطبق ذلك ولا يصير عليه إلا أن تكون معادة في الله عز وجل. فيعادي أفعالهم القبيحة، وينظر إليهم بعين الشفقة والرحمة، ولا يشكر إليهم في مودتهم له وإكرامهم إياه وحسن بشاشتهم في وجهه وثنائهم عليه فإنه من طلب حقيقة ذلك لم يجده إلا في الأقل، وإن سكن إليهم وكلمه الحق إليهم فهلك،

ونظره، وتحفظه في غيبته، ولا تخرج من بيتها وإن خرجت فمختبئة، تطلب المواضيع الخالية، مصونة في حاجاتها، بل تتناكر ممن يعرفها. همتها إصلاح نفسها، وتديبر بيتها، مقبلة على صلاتها وصومها، ناظرة في عيبها، متفكرة في دينها، دائمة في صمتها، غاضة طرفها، مراقبة لربها، كثيرة الذكر له، طائفة لبعلمها، تحته على طلبه الحلال، ولا تطلب منه الكثير من النوال، ظاهرة الحياء، قليلة الخناء، صبور شكور مؤثرة في نفسها، مواسية من حالها وقوتها. وإذا استأذن بابها صديق لبعلمها، وليس بعلمها حاضرًا، لم تستفهمه، ولا في الكلام تعاوده، غيرة منها على نفسها وبعلمها منه. (أد، ٢٦٣، ١)

آداب المريض

- آداب المريض الإكثار من ذكر الموت والاستعداد له بالتوبة ودوام الحمد والثناء لله واستعمال التضرع والدعاء وإظهار المعجز والفاقة والتداوي مع الاستعانة بخالق الدواء وإظهار الشكر عند القوة. وقلة الشكوى وإكرام الجلساء وترك المصافحة. (أد، ٤٩، ٤)

آداب المستمع

- آداب المستمع إظهار الخشوع، ودوام الخضوع، وسلامة الصدر وحسن الظن، واعتقاد القول، ودوام السكوت، وقلة التقلب، وجمع الهمم، وترك التهمة. (أد، ٢٥١، ١)

تأديبه بالرهبة. ولا يكسر الضرب والتعذيب، ولا يحدّثهم فيجترون عليه، ولا يدعهم يتحدّثون فينبسطون بين يديه، ولا يمازح بين أيديهم أحدًا. وتتزوّه عمّا يعطونه وتتورّع عمّا بين يديه بطرحونه، ويمنعهم من التحريش، ويكفّهم من التفتيش، ويقبح عندهم الغيبة، ويوحش عندهم الكذب والنميمة. ولا يسألهم عن أمر بيوتهم فيستقلّوه. ولا يكثر الطلب من أهلهم فيملّوه، ويعلمهم الطهارة والصلاة، ويعرفهم ما يلحقهم من النجاسة. (أد، ٤٣، ١)

آداب المقرئ

- 'آداب المقرئ' يجلس جلسة الخشية، واستماع الأمر، وإنصات الفهم، وانتظار الرحمة، والإصغاء إلى المشابه، وإشارة الوقف، وتعريف الابتداء، وبيان الهمزة، وتعليم العدد، وتجويد الحرف، وقائفة الخاتم والرفق بالبدائي، والسؤال عن المتعلّم إذا غاب، والحثّ له إذا حضر، وترك الحديث. ويبدأ بالمتلقّن بلقنه ما يصلي لنفسه أو إذا احتاج إلى أن يؤمّ غيره. (أد، ٤٢، ١٧)

ولا يطمع أن يكونوا له في الغيب كما هم له في العلانية فإنه لا يجد ذلك أبدًا ولا يطمع فيما في أيديهم فيذلّ لهم ويذهب دينه معهم ولا يتكبر عليهم. وإذا سأل أحدًا منهم حاجة فقضاها فهو أخ مستفاد وإن لم يقضها فلا يذمّه فيكتسب عداوته ولا يعظ أحدًا منهم إلا أن يرى فيه أثر القبول وإلا عاداه ولم يسمع منه. وإذا رأى منهم خيرًا أو كرامة أو ثناء فليرجع بذلك إلى الله عزّ وجلّ ويحمده ويسأله أنه لا يكلّه إليهم. وإذا رأى منهم شرًا أو كلامًا قبيحًا أو غيبة أو شيئًا يكرهه فليكلّ الأمر إلى الله تعالى ويستعيذ به من شرّهم ويستعينه عليهم ولا يعاتبهم فإنه لا يجد عندهم للكتاب موضعًا ويصيرون له أعداء ولا يشفي غيظه بل يتوب إلى الله تعالى من الذنب الذي به سلّطهم عليه، ويستغفر الله منه - وليكن سميحًا لحقهم أصم عن باطلهم. (أد، ٥٤، ٢٢)

آداب المعزّي

- آداب المعزّي خفض الجناح، وإظهار الحزن، وقلة الحديث، وترك التيسّم فإنه يورث الحقد. (أد، ٢٥٦، ٢١)

آداب معلّم الصبيان

- 'آداب معلّم الصبيان' يبدأ بصلاح نفسه فإن أعينهم إليه ناظرة وآذانهم إليه مصغية. فما استحسنته فهو عندهم الحسن. وما استقبحته فهو عندهم القبيح. ويلزم الصمت في جلسته والشزور في نظره، ويكون معظم

- آداب المُهَدّي إليه إظهار السرور وإن قلّت، والدعاء لصاحبها إذا غاب، والشاشة إذا حضر، والمكافأة إذا قدر، والثناء عليه إذا أمكن، وترك الخضوع له،

لمعرفة عيبه، والنظر إلى المستمعين إليه بعين السلامة، وحسن الظنّ بهم بياطن الديانة، والإيثار منهم طلباً للصيانة، والرفق بالتأديب، والعطف على المبتدي واعتقاد فعل ما يقول، ليتفع الناس بما يقول. (أد، ٢٥٠، ١٦)

آداب الوالد مع أولاده

- آداب الوالد مع أولاده يعينهم على برّه، ولا يكلفهم من البرّ فوق طاقتهم، ولا يلحّ عليهم في وقت ضجرهم ولا يمنهم من طاعة ربهم، ولا يمنّ عليهم بتريبتهم. (أد، ٢٦٥، ٨)

آداب الوضوء

- آداب الوضوء السواك، ودوام الذكر مع الغسل، واستشعار الهيبة ممن يقصد، والتوبة مما كان، والسكوت بعد الطهارة حتى يدخل في الصلاة، والطهارة في أثر الطهارة، وأخذ الشارب وشفّ الإبط وحلق العانة وتقليم الأظافر والاختان. وغسل البراجم وتعاهد الأنف ونظافة الثوب والبدن. (أد، ٤٦، ٧)

آداب الولد مع والديه

- آداب الولد مع والديه يسمع كلامهما، ويقوم لقيامهما، ويمثل لأمرهما، ويلبي دعوتهما، ويخضع لهما جناح الذلّ من الرحمة ولا يبرهما بالإلحاح، ولا يمنّ عليهما بالبرّ لهما، ولا بالقيام بأمرهما ولا ينظر إليهم شزراً، ولا يعصي لهما أمراً. (أد، ٢٦٥، ٤)

والتحفّظ من ذهاب الدّين معه ونفي الطمع معه ثانياً. (أد، ٢٥٨، ٦)

آداب المهدّي

- آداب المهدّي رؤية الفضل للمهدّي إليه، وإظهار السرور بالقبول منه لها، والشكر عند رؤية المهدّي إليه، والاستغلال لها وإن كثرت. (أد، ٢٥٨، ٣)

آداب الناسك

- آداب الناسك يكون وقته معلوماً، وورده مفهوماً، وكلامه مقسوماً، ودمعه مسجوماً. دائماً خشوعه. لازماً خضوعه. غاضباً لظرفه عاقاً لقلبه. مفكراً في دينه. مراقباً لوقته. مداوماً لصومه. ساهراً في ليله. متورّعاً في مسكنه. متقللاً في مطعمه ومشربه. متوقّفاً لنزول أجله مجانياً لقرنائه. تاركاً لشهواته. محافظاً على صلواته. عالماً بزيادة حاله ونقصانه. لا يحتاج إلى علم غيره مع علمه بحاله. (أد، ٤٤، ١٩)

آداب النوم

- آداب النوم يتطهّر قبل النوم، وينام على يمينه، ويذكر الله عزّ وجلّ حتى يأخذه النوم، ويدعو إذا استيقظ، ويحمد الله تعالى. (أد، ٤٥، ١٩)

آداب الواعظ

- آداب الواعظ ترك التكبير، ودوام الحياء من سيّده وإظهار الفاقة إلى خالقه، وشهوة المنفعة لمستمعه، والازدراء على نفسه

أدب المؤمن

- "أدب المؤمن بين يدي الله تعالى" إطراق الطرف. وجمع الهم ودوام الصمت. وسكون الجوارح. ومبادرة امتثال الأوامر، واجتناب المناهي، وقلة الاعتراض، وحسن الخلق، ودوام الذكر، وتنزيه الفكر، وتقييد الجوارح، وسكون القلب، وتعظيم الرب، وقلة الغضب، وكنمان الحب، ودوام الإخلاص، وترك النظر إلى الأشخاص وإيثار الحق، والياس من جميع الخلق، وإخلاص العمل، وصدق القول، وتنزيه الاطلاع، وإحياء القربات، وقلة الإشارة، وكنمان الفائدة، والغيرة على تبديل الاسم، والغضب عند انتهاك المحارم، ودوام الهيبة، واستشعار الحياء، واستعمال الخوف والسكون ثقة بالضمان، والتوكل معرفة بحسن الاختيار، وإسباغ الوضوء على المكاره، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، وارتعاش القلب خوف فوت الغرض، ودوام التوبة خوف الإصرار، ودوام التصديق بما غاب. ووجل القلب عند الذكر، وزيادة الأنوار عند الوعظ، واستشعار التوكل عند الفاقة، وإخراج الصدقة من غير بخل مع الإمكان. (أد، ١٤، ٤١)

إدراك

- جنود القلب تحصرها ثلاثة أصناف: صنف باعث ومستحث: إما إلى جلب النافع الموافق كالشهوة، وإما إلى دفع الضار المنافي كالغضب، وقد يعبر عن هذا

الباعث بالإرادة. والثاني: هو المحرك للأعضاء إلى تحصيل هذه المقاصد، ويعبر عن هذا الثاني بالقدرة: وهي جنود ماثولة في سائر الأعضاء لا سيما العضلات منها والأوتار. والثالث: هو المدرك المتعريف للأشياء كالجواسيس: وهي قوة البصر والسمع والشم والذوق واللمس، وهي ماثولة في أعضاء معينة، ويعبر عن هذا بالعلم والإدراك، ومع كل واحد من هذه الجنود الباطنة جنود ظاهرة وهي الأعضاء المركبة من الشحم واللحم والعصب والدم والعظم التي أعدت آلات لهذه الجنود، فإن قوة البطش إنما هي بالأصابع، وقوة البصر إنما هي بالعين، وكذا سائر القوى. (ح٣، ٧، ١٤)

- إن الإدراك معناه حصول مثال المدرك، في نفس المدرك. (ت، ١٨٦، ٦)

- أما الوجود الذاتي فهو الوجود الحقيقي الثابت خارج الحس والعقل. ولكن يأخذ الحس والعقل عنه صورة فيسمى أخذه إدراكًا، وهذا كوجود السموات والأرض والحيوان والنبات. وهو ظاهر، بل هو المعروف الذي لا يعرف الأكترون للوجود معنى سواه. (فت، ٥٧، ١٩)

- الإدراك أخذ صورة المدرك وبعبارة أخرى، الإدراك أخذ مثال حقيقة الشيء لا الحقيقة الخارجية، فإن الصورة الخارجية لا تحل المدرك بل مثال منها، فإن المحسوس بالحقيقة ليس هو الخارج بل ما تمثل في الحاس. فالخارج هو الذي المحسوس انتزع منه، والمحسوس هو

يتفاوت، فيرى الصغير كبيراً، والكبير صغيراً. وإدراك العقل يطابق المدرك، ولا يتفاوت. بل: إما أن يدركه كما هو عليه. أو لا يدركه. (م، ٢٤٦، ٤)

- إدراك الحسن للشخص المعين الذي نكتفه أعراض غريبة لا تدخل في ماهيته (ع، ٢٣٣، ٩)

إدراك العقل

- أما إدراك العقل فيفارق إدراك الحسن من وجوه: إذ يدرك العقل الشيء على ما هو عليه، من غير أن يقترب به ما هو غريب عنه. والحسن لا يدرك اللون، ما لم يدرك معه العرض والطول، والقرب والبعد، وأموراً آخر غريبة عن ذات اللون. والعقل يدرك الأشياء مجردة، كما هي، ويجردّها عن قرائنها الغريبة. وأيضاً فإدراك الحسن يتفاوت، فيرى الصغير كبيراً، والكبير صغيراً. وإدراك العقل يطابق المدرك، ولا يتفاوت. بل: إما أن يدركه كما هو عليه، أو لا يدركه. (م، ٢٤٦، ٤)

- إدراك العقل بمجرد ماهية الشيء غير مقرون بما هو غريب عنه (ع، ٢٣٣، ١١)

أدلة

- إن الأدلة تنقسم إلى ما يحتاج فيه إلى تفكير وتدقيق خارج عن طاقة العاقل وقدرته، وإلى ما هو جليّ سابق إلى الأفهام بيادي الرأي من أوّل النظر، بل مشترك كافة الناس في دركه، فما يُدركه كافة الناس بسهولة فهذا لا خطر فيه، وما يفترق إلى

الذي وقع في الحال فشر به؛ ولا معنى لشعوره إلا وقوعه فيه وانطباعه به. وكذلك المعقول هو مثال الحقيقة المرسم في النفس لأن العقل يجردّه عن جميع العوارض واللواحق الغريبة إن كان يحتاج إلى التجريد. (مع، ٦١، ٣)

- الإدراك في حقنا نوعان: حسي: وهو الظاهر المتعلق بلذّة الحواس الخمس. وباطني: وهو العقلي، والوهمي. (م، ٢٤٢، ٢٥)

- إن معنى الإدراك هو أخذ صورة المدرك. (م، ٣٦٠، ٨)

إدراك الأمور

- (اعلم) أن إدراك الأمور على ضريين: إدراك الذوات المفردة كملكك بمعنى الجسم والحركة والعالم والحادث والقديم وسائر ما يدلّ عليه بالأسماء المفردة. الثاني إدراك نسبة هذه المفردات بعضها إلى بعض بالنفي أو الإثبات (مس، ١، ١١)

إدراك الحسن

- أما إدراك العقل فيفارق إدراك الحسن من وجوه: إذ يدرك العقل الشيء على ما هو عليه، من غير أن يقترب به ما هو غريب عنه. والحسن لا يدرك اللون، ما لم يدرك معه العرض والطول، والقرب والبعد، وأموراً آخر غريبة عن ذات اللون. والعقل يدرك الأشياء مجردة، كما هي، ويجردّها عن قرائنها الغريبة. وأيضاً فإدراك الحسن

الباطل أو ذكر مساوي الناس، وإنما خلقت لك لتسمع بها كلام الله تعالى وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وحكمة أوليائه وتوصل باستفادة العلم بها إلى الملك المقيم والنعيم الدائم فإذا أصغيت بها إلى شيء من المكاره صار ما كان لك عليك وانقلب ما كان سبب هلاكك فهذه غاية الخسران. ولا تظنن أن الإثم يختص به القائل دون المستمع. (ب، ٥٤، ٨)

التدقيق فليس على أحد وسعه. فآدلة القرآن مثل الغذاء يتفجع به كل إنسان، وآدلة المتكلمين مثل الدواء يتفجع به آحاد الناس ويستصرّ به الآكثرون، بل آدلة القرآن كالماء الذي يتفجع به الصبي الرضيع والرجل القوي، وسائر الآدلة كالأطعمة التي يتفجع بها الأقوياء مرة ويمرضون بها أخرى ولا يتفجع بها الصبيان أصلاً. (أع، ٧١، ١٥)

- المشرع هي الآدلة وهي ثلاثة: الكتاب والسنة والإجماع فقط. (مس، ١، ٧، ١٥) إذن

- إذن: للتعليل. (من، ٩٥، ١٢)

إذا

أذهان
- الرجل له وجود في الأعيان وفي الأذهان وفي اللسان، أما وجوده في الأعيان فلا عموم له فيه، إذ ليس في الوجود رجل مطلق بل إما زيد وإما عمرو، وليس يشملهما شيء واحد هو الرجولية. وأما وجوده في اللسان فلفظ الرجل قد وضع للدلالة ونسبته في الدلالة إلى زيد وعمرو واحدة، يُسمى عامًا باعتبار نسبة الدلالة إلى المدلولات الكثيرة. وأما ما في الأذهان من معنى الرجل فيسمى كليًا من حيث أن العقل يأخذ من مشاهدة زيد حقيقة الإنسان وحقيقة الرجل، فإذا رأى عمر ألم يأخذ منه صورة أخرى. وكان ما أخذه من قبل نسبه إلى عمر، والذي حدث الآن كنسبه إلى زيد الذي عهده أولًا. فهذا معنى كليته فإن سُمي عامًا بهذا فلا بأس. (مس، ٢، ٣٣، ٥)

- إذا: تصلح للشرطية (القضية الشرطية)، فيقول: "إذا دخلت الدار". (من، ٩٥، ٦)

أذكار

- أيّ الأذكار أفضل؟ فاعلم أن الأفضل... استيلاء المذكور على القلب. وهو شيء واحد لا كثرة فيه، حتى يختار أفضله، وذلك عين الجمع والتوحيد. وإنما التفرقة والكثرة قبل ذلك، فذلك ما دمت في مقام الذكر باللسان والقلب، وعند هذا قد ينقسم الذكر إلى الأفضل وغير الأفضل، وفضله بحسب الصفات التي يعبر عنها بالأذكار. (أر، ٤٦، ٢٠)

أذن

- أما الأذن فاحفظها عن أن تصغي بها إلى البدعة أو الغيبة أو الفحش أو الخوض في

لعجزوا عن ذلك. وأن إرادته قائمة بذاته في جملة صفاته لم يزل كذلك موصوفاً بها مريئاً في أزاله لوجود الأشياء في أوقاتها التي قدّرها فوجدت في أوقاتها كما أراد في أزاله من غير تقدّم ولا تأخر بل وقعت على وفق علمه. وإرادته من غير تبدل ولا تغيير. دبر الأمور لا بترتيب أفكار ولا ترتب زمان، فلذلك لم يشغله شأن عن شأن. (ح ١، ١٠٩، ٨)

- جنود القلب تحصرها ثلاثة أصناف: صنف باعث ومستحث: إما إلى جلب النافع الموافق كالشهوة، وإما إلى دفع الضارّ المنافي كالغضب، وقد يعبر عن هذا الباعث بالإرادة. والثاني: هو المحرك للأعضاء إلى تحصيل هذه المقاصد، ويعبر عن هذا الثاني بالقدرة: وهي جنود مبنوثة في سائر الأعضاء لا سيّما العضلات منها والأوتار. والثالث: هو المدرك المتعرّف للأشياء كالجواسيس: وهي قوّة البصر والسمع والشّم والذوق واللمس، وهي مبنوثة في أعضاء معيّنة، ويعبر عن هذا بالعلم والإدراك، ومع كل واحد من هذه الجنود الباطنة جنود ظاهرة وهي الأعضاء المركّبة من الشحم واللحم والعصب والدم والعظم التي أعدت آلات لهذه الجنود، فإنّ قوّة البطش إنما هي بالأصابع، وقوّة البصر إنما هي بالعين، وكذا سائر القوى. (ح ٣، ٧، ١١)

- الإرادة؛ فإنه إذا أدرك بالعقل عاقبة الأمر وطريق الصلاح فيه انبعث من ذاته شوق إلى جهة المصلحة وإلى تعاطي أسبابها

- إن للشيء وجوداً في الأعيان. ثم في الأذهان. ثم في الألفاظ. ثم في الكتابة (ع، ٧٥، ١٣)

- الوجود في الأعيان والأذهان لا يختلف بالبلاد والأسم، بخلاف الألفاظ والكتابة فإنهما دالتان بالوضع والإصطلاح (ع، ٧٦، ٧)

- وجود الشيء: إمّا في الأعيان، فيستدعي حضور جميع الذاتيات المقوّمه. وإمّا في الأذهان، وهو مثال الوجود في الأعيان، مطابق له، وهو معنى العلم؛ إذ لا معنى للعلم بالشيء، إلاّ بثبوت صورة الشيء وحقيقته، ومثاله في النفس (ع، ١٠١، ٢٠)

إرادة

- الإرادة: وأنه تعالى مرید للكانات مدبّر للحادثات فلا يجري في الملك والملكوت قليل أو كثير، صغير أو كبير، خير أو شرّ، نفع أو ضرر، إيمان أو كفر، عرفان أو نكر، فوز أو خسران، زيادة أو نقصان، طاعة أو عصيان إلا بقضائه وقدره وحكمته ومشيته. فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن لا يخرج عن مشيته لفته ناظر ولا لفته خاطر، بل هو المبدئ المعيد الفعّال لما يريد لا راد لأمره ولا معقب لقضائه ولا مهرب لعبد عن معصيته إلا بتوقيفه ورحمته. ولا قوّة له على طاعته إلا بمشيئته وإرادته فلو اجتمع الإنس والجنس والملائكة والشياطين على أن يحركوا في العالم ذرّة أو يسكنوها دون إرادته ومشيته

- والإرادة لها، وذلك غير إرادة الشهوة وإرادة الحيوانات بل يكون على ضد الشهوة. فإن الشهوة تنفر عن الفصد والحجامة، والعقل يريد بها ويطلبها ويذل المال فيها. والشهوة تميل إلى لذائل الأطعمة في حين المرض والعاقل يجد في نفسه زاجرًا عنها، وليس ذلك زاجر الشهوة. (ح ٣، ٩، ١٢)
- الإرادة: أنه مريد للكائنات، مدبّر للحادثات، فلا يُجرى في الملك والملكوت قليل ولا كثير، ولا صغير ولا كبير، خير أو شرّ، نفع أو ضرر، إيمان أو كفر، عرفان أو نكر، فوز أو خسر، زيادة أو نقصان، طاعة أو عصيان، إلا بقضائه وقدره، وحكمه ومشيتته. فما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن. لا يخرج عن مشيته لفئة ناظر ولا فلتة خاطر، بل هو المبدئ المعيد، الفعّال لما يريد، لا رادّ لحكمه، ولا معقب لقضائه، ولا مهزّب لعبد عن معصيته إلا بتوفيقه ورحمته، ولا قوة له على طاعته إلا بمعونته وإرادته. لو اجتمع الأنس والجن والملائكة والشياطين، على أن يحركوا في العالم ذرة أو يسكنوها دون إرادته ومشيتته عجزوا عن ذلك، وإن إرادته قائمة بذاته في جملة صفاته. لم يزل كذلك موصوفًا بها، مريدًا في أزله لوجود الأشياء في أوقاتها التي قدرها، فوجدت في أوقاتها كما أراه في أزله، من غير تقدّم ولا تأخّر، بل وقمت على وفق علمه وإرادته، من غير تبدّل ولا تغير، دبر الأمور بلا ترتيب أفكار، وترتب زمان،
- فلذلك لا يشغله شأن عن شأن. (أر، ٦، ٩)
- إن الإرادة، ليست إلا عبارة عن صفة، شأنها تمييز الشيء عن مثله. (ق، ١٠٦، ١٤)
- الإرادة: إن جميع ما في العالم بإرادته ومشيتته. وليس شيء من قليل أو كثير صغير أو كبير خير أو شرّ نفع أو ضرر زيادة أو نقصان. راحة أو تعب صحة أو وصب إلا تحت تدبيره ومشيتته وتقديره ولو اجتمع الأنس والجن والملائكة والشياطين على أن يحركوا في العالم ذرة أو يسكنوها أو يقصوها أو يزيدوها بغير إرادته وحوله وقوته لعجزوا ولم يقدروا على ذلك. وما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، ولا يرد مشيته شيء مهما كان ويكون وما هو كائن فإنه يتدبيره وأمره وتسخيره. (تب، ١٠٠، ٣)
- الإرادة صفة من شأنها تمييز الشيء عن مثله، ولولا أنّ هذا شأنها لوقع الإكفاء بالقدرة. (ت، ٤٨، ١٣)
- الإرادة موضوعة في اللغة لتعيين ما فيه غرض ولا غرض في حق الله. (ت، ٤٩، ١٥)
- نفهم (الغزالي) من الإرادة طلب معلوم، فإن قُرض طلب ولا علم لم يكن إرادة. (ت، ١٧٧، ١١)
- لا تكون الإرادة إلا مع تصوّر. (م، ٢٧٢، ١٧)
- لا تكون الإرادة إلا من الشهوة. (م، ٣٤٧، ٢٥)

إرادة كَلْبِيَّة

- الإرادة الكَلْبِيَّة لا توجب حركة جزئية؛ فإرادتك للمحج لا توجب حركة رجلك بالتخطي إلى جهة معينة ما لم يتجدد لك إرادة جزئية للتخطي إلى الموضع الذي تخطيت إليه، ثم يحدث لك بتلك الخطوة تصوّر لما وراء تلك الخطوة، وتنبعث منه إرادة جزئية للخطوة الثانية. (م، ٢٧٣، ١٦) - ينبعث من الإرادة الكَلْبِيَّة الإيرادات الجزئية. (م، ٢٧٣، ٢١)

أرباب الأموال

- أرباب الأموال وهم فرق كثيرة: فرقة منهم يحرصون على بناء المساجد والمدارس والرباطات والقناطر والصهاريج للماء وما يظهر للناس، ويكتبون أسماءهم بالأجر عليه ليتخلّد ذكرهم ويبقى بعد الموت أثرهم. وهم يظنون أنهم استحقوا المغفرة بذلك. وقد اغترّوا فيه من وجهين: أحدهما أنهم اكتسبوا من الظلم والشبهات والرشا والجاهات المحظورة، فهؤلاء قد تعرّضوا لسخط الله في كسبها، فالواجب عليهم التوبة وردّ الأموال إلى أهلها إن كانوا أحياء وإلى ورثتهم إن لم يبقَ منهم أحد وانقرضوا، فإن لم يبقَ لهم ورثة فالواجب عليهم أن يصرفوها في أهم المصالح. وربما يكون الأهم التفرقة على المساكين. فأبي فائدة في بيان يستغنى عنه ويموت ويتركه، وإنما غلب على هؤلاء الرياء والشهرة ولذة الذكر. والوجه الثاني إنهم يظنون بأنفسهم الإخلاص وقصد

الخير في الإنفاق وعلو الأبنية ولو كلف واحد منهم أن ينفق دينارًا على مسكين لم تسمح نفسه بذلك، لأن حب الملح والثناء مستكن في باطنه. وفرق أخرى ربما اكتسبوا المال الحلال واجتنبوا الحرام وأنفقوه على المساجد، وهم أيضًا مغرورون من وجهين: أحدهما الرياء وطلب السمعة والثناء، فإنه ربما يكون في جواره أو بلده فقراء وصرف المال إليهم أهم، فإن المساجد كثيرة والغرض منها الجامع وحده فيجزئ عن غيره، وليس الغرض بناء مسجد في كل سكة وفي كل درب والمساكين والفقراء محتاجون، وإنما خفّ عليهم دفع المال في بناء المساجد لظهور ذلك بين الناس، ولما يسمع من الثناء عليه من عند الخلق فيظنّ أنه يعمل لله وهو يعمل لغير الله وتبته أعلم بذلك، وإنما تبته عليه غضب، وقال إنما قصدت الله عزّ وجلّ. والثاني أنه يصرف ذلك في زخرفة المساجد وتزيينها بالنقوش المنهى عنها الشاغلة لقلوب المصلّين، لأنهم ينظرون إليها فتشغلهم عن الخشوع في الصلاة وعن حضور القلب وهو المقصود من الصلاة، فكل ما طرأ في صلاتهم وفي غير صلاتهم فهو في ميزان الذي بناء إذ لا يحلّ تزيين المسجد بوجه. (كش، ٦٠، ٧)

ارتقاء

- الارتقاء: صعود الأخص إلى الأشرف حتى ينتهي إلى واجب الوجود. (مض، ٣٠٣، ١٨)

إرشاد

- لا فرق بين الإرشاد والندب إلا أن الندب لشوَاب الآخرة والإرشاد للتنبيه على المصلحة الدنيوية. (مس، ١، ٤١٩، ٤)

أركان الحكم

- أركان الحكم وهي أربعة: الحاكم، والمحكوم عليه، والمحكوم فيه، ونفس الحكم. (مس، ١، ٨٣، ١)

أركان النسخ

- أركان النسخ أربعة: النسخ والناسخ والمنسوخ والمنسوخ عنه. (مس، ١، ١٢١، ١١)

أرواح

- الأرواح لو كانت موجودة قبل الأبدان لكانت إما كثيرة وإما واحدة، وباطل وحدتها وكثرتها فباطل وجودها، وإنما استحال وحدتها لأنها بعد التعلق بالأبدان، إما أن تبقى على وحدتها أو تكثرها، ومحال وحدتها وكثرتها فمحال وجودها، وإنما استحال وحدتها بعد التعلق بالأبدان لعلنا ضرورة بأن ما يعلمه زيد يجوز أن يجهله عمرو، ولو كان الجوهر العاقل منهما واحد لاستحال اجتماع المتضادين فيه كما يستحيل في زيد وحده. ونحن نعني بالروح العاقل كما ذكرنا ومحال كثرتها لأن الواحد إنما لا يستحيل أن يثنى وأن ينقسم إذا كان ذا مقدار، كالأجسام، فالجسم الواحد ينقسم

فإنه ذو مقدار فله بعض فيتبعض، أما ما لا بعض له ولا مقدار فكيف ينقسم؟ أما تقدير كثرتها قبل التعلق بالأبدان فمحال، لأنها إما أن تكون متماثلة أو مختلفة وكل ذلك محال، وإنما استحال التماثل لأن وجود المثلين محال في الأصل ولهذا يستحيل وجود سوادين في محل واحد وجسمين في مكان واحد، لأن الاثنيتية تستدعي مغايرة ولا مغايرة هنا وسوادان في محلين جائز، لأن هذا يفارق ذلك في المحل إذا اختص هذا بمحل لا يختص به الآخر، وكذلك يجوز سوادان في محل واحد في زمانين، إذ لهذا وصف ليس للآخر وهو الافتراق بهذا الزمان الخاص فليس في الوجود مثلاً مطلقاً بل بالإضافة كقولنا زيد وعمرو مثلاً في الإنسانية والجسمية. (مع، ١٠٥، ٥)

أسماء

- إن الأسماء التي تسمى بها الله تعالى أربعة أقسام: قسم: لا يدل إلا على ذاته، وهذا صادق أزلاً وأبداً. الثاني: ما يدل على الذات مع زيادة سلب، كالقديم فإنه يدل على وجود غير مسبوق بعدم كالباقى فإنه يدل على الوجود، وسلب العدم عنه آخرًا. والثالث: ما يدل على الوجود، وسلب الشريك. والرابع: ما يدل على الوجود، وسلب الحاجة، فهذا أيضًا يصدق أزلاً وأبداً، لأن ما يسلب عنه يسلب لذاته فيلزم الذات على الدوام. الثالث: ما يدل على الوجود، وصفة زائدة عليه من

صفات المعنى، كالحى والقادر والمتكلم والعالم والمرید والسمیع والبصير، وما يرجع إلى هذه الصفات السبع، كالآمر والناهى والخبير، ونظائره. فذلك أيضًا يصدق عليه أزلًا وأبدًا عند من يعتقد قدم جميع الصفات. الرابع: ما يدل على الوجود مع إضافة إلى فعل من أفعاله، كالجواد والرازق، والخالق، والمحرز، والمذل، وأمثاله. وهذا مختلف فيه، فقال قوم هو صادق أزلًا إذ لو لم يصدق لكان اتصافه به موجبًا للتغير. وقال آخرون لا يصدق إذ لا خلق في الأزل فكيف يكون خالقًا؟ والكاشف للغطاء عن هذا أن السيف في الغمد يسمى صارمًا وعند حصول القطع به، وفي تلك الحالة على الإقتران يسمى صارمًا، وهما بمعنيين مختلفين، فهو في الغمد صارم بالقوة، وعند حصول القطع صارم بالفعل. (ق، ٩، ١٥٧)

أسباب

- الأسباب والمسببات في سلسلتها تنتهي إلى الحركات الجزئية الدورية السماوية، فالمتصور للحركات متصور للوازمها، ولوازم لوازمها إلى آخر السلسلة. (ت، ١٥٩، ٢٠)

- المحكم الثابت من جهة الشرع، نوعان: أحدهما: نصب الأسباب عللاً للأحكام؛ كجعل الزنا موجبًا للحد، وجعل الجماع موجبًا للكفارة، وجعل السرقة موجبة للقطع. إلى غير ذلك: من الأسباب التي عقل من الشرع نصبها عللاً للأحكام.

والنوع الثاني: إثبات الأحكام ابتداء من غير ربط بالسبب. وكل واحد - من النوعين - قابل للتعليل والتعدي بهما. ظهرت العلة المتعدية. فيجوز أن يقال: الجماع إنما نصب سببًا لعلة كذا، فينصب الأكل سببًا لوجود العلة. والزنا إنما نصب سببًا للرجم لكذا، فاللواط ينصب سببًا لوجود تلك العلة؛ وإن لم يكن اللواط زنا والأكل جماعًا؛ لأن نصب الشيء موجبًا

صفات المعنى، كالحى والقادر والمتكلم والعالم والمرید والسمیع والبصير، وما يرجع إلى هذه الصفات السبع، كالآمر والناهى والخبير، ونظائره. فذلك أيضًا يصدق عليه أزلًا وأبدًا عند من يعتقد قدم جميع الصفات. الرابع: ما يدل على الوجود مع إضافة إلى فعل من أفعاله، كالجواد والرازق، والخالق، والمحرز، والمذل، وأمثاله. وهذا مختلف فيه، فقال قوم هو صادق أزلًا إذ لو لم يصدق لكان اتصافه به موجبًا للتغير. وقال آخرون لا يصدق إذ لا خلق في الأزل فكيف يكون خالقًا؟ والكاشف للغطاء عن هذا أن السيف في الغمد يسمى صارمًا وعند حصول القطع به، وفي تلك الحالة على الإقتران يسمى صارمًا، وهما بمعنيين مختلفين، فهو في الغمد صارم بالقوة، وعند حصول القطع صارم بالفعل. (ق، ٩، ١٥٧)

- صارت الأسامي بهذه القسمة ستة: متباينة ومترادفة ومتواطئة ومشتركة ومشككة ومتشابهة (ع، ٨٤، ٦)

- الأسامي هي تسعة وتسعون فقط، سمي الله، سبحانه وتعالى، بها نفسه، ولم يكملها مائة، لأنه وتر يحب الوتر. ويدخل في جملتها الحثان والمثان وغيرهما. ولا يمكن معرفة جميعها إلا بالبحث عن الكتاب والسنة. إذ يصح جملة منها في كتاب الله، سبحانه وتعالى، وجملة في الأخبار. ولم أعرف أحدًا من العلماء اعتنى بطلب ذلك وجمعه سوى رجل من

وأما الباب "الإلا". وحده أنه قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على أن المذكور فيه لم يرد بالقول الأول فيه احتراز عن أدلة التخصيص لأنها قد لا تكون قولاً وتكون فعلاً وقرينة ودليل عقل، فإن كان قولاً فلا تنحصر صيغته. (مس، ٢، ١٦٣، ٣)

- الاتصال فمن قال أضرب المشركين ثم قال بعد ساعة إلا زيداً لم يُعد هذا كلاماً بخلاف ما لو قال أردت بالمشركين قولاً دون قوم (شرط الاستثناء). (مس، ٢، ١٦٥، ٢)

- (شرط الاستثناء) أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه كقوله رأيت الناس إلا زيداً ولا تقول رأيت الناس إلا حماراً أو تستثنى جزءاً مما دخل تحت اللفظ، كقوله رأيت الدار إلا بابها ورأيت زيداً إلا وجهه، وهذا استثناء من غير الجنس لأن اسم الدار لا ينطلق على الباب ولا اسم زيد على وجهه بخلاف قوله مائة ثوب إلا ثوباً. (مس، ٢، ١٦٦، ٥)

- (شرط الاستثناء) أن لا يكون مستغرقاً فلو قال لفلان عليّ عشرة إلا عشرة لزمته العشرة لأنه رفع الإقرار والإقرار لا يجوز رفعه، وكذلك كل منطوق به لا يرفع ولكن يتم بما يجري مجرى الجزء من الكلام. وكما أن الشرط جزء من الكلام فالاستثناء جزء وإنما لا يكون رفعا بشرط أن يبقى للكلام معنى أما استثناء الأكثر فقد اختلفوا فيه والأكثر على جوازه. (مس، ٢، ١٧٠، ٣)

للحكم، قضية شرعية. كما أن إثبات الحكم قضية شرعية. (ش، ٦٠٣، ٦)
- لما عسر على الخلق معرفة خطاب الله تعالى في كل حال، لا سيما بعد انقطاع الوحي، أظهر الله سبحانه خطابه لخلقهم بأمر محسوسه نصبها أسباباً لأحكامه وجعلها موجبة ومقتضية للأحكام، على مثال اقتضاء العلة الحسية معلولها. (مس، ١، ٩٣، ٧)
- الأسباب ههنا أنها هي التي أضاف الأحكام إليها كقوله تعالى ﴿أَقْرَبُ السَّمَاوَاتِ يُدْرِكُ السَّمَوَاتِ﴾ (الإسراء: ٧٨). (مس، ١، ٩٣، ٨)

استتار

- ما حدّ الظهور والاستتار؟ فاعلم أنّ من أغلق باب داره وتسّرّ بحيطانه فلا يجوز الدخول عليه بغير إذنه لتعرف المعصية إلا أن يظهر في الدار ظهوراً يعرفه من هو خارج الدار كأصوات المزامير والأوتار إذا ارتفعت بحيث جاوز ذلك حيطان الدار. فمن سمع ذلك فله دخول الدار وكسر الملاهي وكذا إذا ارتفعت أصوات السكاري بالكلمات المألوفة بينهم بحيث يسمعون أهل الشوارع فهذا إظهار موجب للحسبة. فإذا نما يدرك مع تخلل الحيطان صوت أو رائحة. (ح، ٢، ٣٥٣، ١١)

استثناء

- حقيقة الاستثناء وصيغه معروفة وهي إلا وعدا وحاشا وسوى وما جرى مجراها،

عليه سلوك سبيل الآخرة بالفكر والذكر الذي هو أعلى مقامات السالكين، ومن لا مال له فيفتقر إلى أن يتولى بنفسه خدمة نفسه من شراء الطعام وطحنه وكس البيت حتى نسخ الكتاب الذي يحتاج إليه، وكل ما يتصور أن يقوم به غيرك ويحصل به غرضك فأنت متعوب إذا اشغلت به، إذ عليك من العلم والعمل والذكر والفكر ما لا يتصور أن يقوم به غيرك فتضيع الوقت في غيره خسران. (ح ٣، ٢٥١، ٣)

استدلال بالأعداد والحروف

- قالوا (الباطنية) إن الثقب على رأس آدمي سبعة، والسموات سبعة والأرضون سبع، والنجوم سبعة، أعني السيارة؛ وأيام الأسبوع سبعة. فهذا يدل على أن دور الأئمة يتم بسبعة. وزعموا أن الطبايع أربع، وأن فصول السنة أربعة، فهذا يدل على الأصول الأربعة: وهي السابق والتالي الإلاهان، والناطق والأساس الإمامان. وزعموا أن البروج اثنا عشر، فتدل على الحجج الإثني عشر كما نقلناه في مذهبهم. وربما استشاروا من شكل الحيوانات دلالات فقالوا: آدمي على شكل حروف محمد، فإن رأسه مثل "ميم"، ويدها مبسوطتان "كالحاء" وعجزه كـ"الميم" ورجلاه كـ"الدال". وبهذا الجنس يتكلمون على شكل الطيور والبهائم. وربما تأولوا من الحروف وأعدادها، فقالوا: قد قال النبي - صلى الله عليه وسلم -: "أمرت أن أقاتل الناس

- الاستثناء فحروفه: إلا، وعدا، وسوى، وغير، وحاشا، وأم الباب "إلا". ثم هو منقسم إلى ما يرد على الإثبات، وإلى ما يرد على النفي. (من، ١٥٤، ٩)

استثنائات

- أربع استثنائات لا ينتج منها إلا اثنان وهي عين المقدم، فأما نقيض المقدم وعين التالي فلا ينتج إلا إذا أثبت أن التالي مساوٍ للمقدم وليس بأعم منه فعند ذلك ينتج الاستثنائات الأربع (م، ٣٧، ٦)

استحسان

- (الاستحسان) ما يستحسنه المجتهد بعقله ولا شك في أننا نجوز ورود التعبد باتباعه عقلاً، بل لو ورد الشرع بأن ما سبق إلى أوامركم أو استحستموه بعقولكم أو سبق إلى أوامهم العوام مثلاً فهو حكم الله عليكم ليجوزناه، ولكن وقوع التعبد لا يُعرف من ضرورة العقل ونظيره بل من السمع، ولم يرد فيه سمع متواتر ولا نقل آحاد. (مس ١، ٢٧٤، ٥)

استخبار

- أما الاستخبار فهو دلالة على أن في النفس طلب معرفة. (ق، ١١٨، ٩)

استخدام

- أما الاستخدام؛ فهو أن الأعمال التي يحتاج إليها الإنسان لتهيئة أسبابه كثيرة، ولو تولّاها بنفسه ضاعت أوقاته وتعدّر

استدلال بالنتيجة على المنتج

- برهان الاستدلال. وهو: الاستدلال على الشيء بما ليس علّة موجبة له، ولكن تثبت علته بوجه من الدلالة معقولة. ولا حرج في تسمية برهان الاعتلال: استدلالاً. فإن العلة مع الإيجاب للمعلول، تدلّ على المعلول. ولكن المعلول قد يدلّ على العلة، ولا يوجبها. وهذا النوع - وهو الاستدلال بما ليس موجباً - ينحصر في ثلاثة: الاستدلال على الشيء بوجود خاصيته، أو بوجود نتيجته، فوجود الخاصية يدلّ على وجود ذي الخاصية، وعدمها يدلّ على عدمه. وكذلك وجود النتيجة يدلّ على وجود المنتج. وعدمها يدلّ على عدمه. والاستدلال على الشيء بمثله ونظيره، فإن ما يثبت للشيء: يثبت لنظيره ومساويه، على الضرورة. مثال الاستدلال بالخاصية، كقولنا: الوتر ينقل، لأنه يؤدي على الراحلة، ويطرّد هذا في النوافل، وينعكس في الفرائض. ووجه دلالته؛ أن الأداء على الرواحل خاصة النوافل، فلا تؤدّي فريضة على الراحلة بحال. وإذا وجد خاصية الشيء: دلّ على وجود ذلك الشيء. وهذه الدلالة لا خفاء بها بعد تسليم الخاصية؛ إذ معنى الخاصية: الملازمة لذاته على وجه لا ينفصل عنه، ووجود الشيء يدلّ على وجود ما يلازمه، ولا ينفك عنه. فإن قال الخصم: لست أسلم أن جواز الأداء على الراحلة خاصة الثقلية؛ لأنني أقول: الوتر ليس ينقل، ويؤدّي على الراحلة. فالسؤال

حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها". قيل: وما حقها؟ قال: "معرفة حدودها" وزعموا أن حدودها معرفة أسرار حروفها وهي أن: "لا إله إلا الله" أربع كلمات وسبعة فصول وهي قطع لا إله إلا الله، وثلاثة جواهر (فإن "لا" حرف، يبقى إله وإلا الله - فهي ثلاثة جواهر)، والجملة إثنا عشر حرفاً. وزعموا أنّ الكلمات الأربع دالّة على المدبّرين العلويين: السابق والتالي، والمدبّرين السفليين: الناطق والأساس. هذه دلالته على الروحانيات. فأما على الجسمانيات فإنها الطبايع الأربع. وأما الجواهر الثلاثة فدالّة على جبريل وميكائيل وإسرافيل من الروحانيات؛ ومن الجسمانيات على: الطول والعرض والعمق، إذ بها ترى الأجسام؛ والفصول السبعة تدلّ من الروحانيات على الأنبياء السبعة، ومن الجسمانيات على الكواكب السبعة، لأنه لولا الأنبياء السبعة لما اختلفت الشرائع؛ كما أنه لولا الكواكب السبعة لما اختلفت الأزمنة. والحروف الإثنا عشر تدلّ على الحجج الإثني عشر؛ (وفي الجسمانيات على البروج الإثني عشر). وهكذا تصرّفوا في قول محمد رسول الله وفي الحروف وفي أوائل السور، وأبرزوا ضروباً من الحماقات تُضحك المجانين فضلاً عن العقلاء. (مظ، ٦٦، ١٥)

كونه نتيجة - لا خفاء بوجه دلائله. (ش)،
٤٤٤، (١١)

استدلال على الشيء بنظيره

- الاستدلال على الشيء بنظيره، كقولنا: من
صحّ طلاقه صحّ ظهاره، ومن وجب عليه
العُشر والغفطرة وجبت عليه الزكاة،
والمخرج الذي لا يقض القليل الخارج
منه الوضوء، فكثيره - أيضًا - لا يقض
الوضوء. إلى نظائر كثيرة له. (ش)،
٤٤٥، (١٤)

استدلال مرسل

- إن المناسبات الملائم مقول به باتفاق
القائمين؛ وإنما اختلاف القائمين في
المناسبات الغريب: الذي لا يلائم؛ أو
المناسبات الملائم: الذي لم يشهد له أصل
معين. وهو الذي يلقَّب - في لسان الفقهاء
- بالاستدلال المرسل؛ يُعنى به الاعتماد
على المعنى المناسب المصلحي الذي
يظهر في الفرع، من غير استشهاد بأصل
معين. ومذهب مالك يشير إلى اتباع
المصالح المرسل؛ وللشافعي فيه تردّد
رأي. فأما المناسب الغريب - الذي لا
يلائم، ولا يشهد له أصل معين - فهو
مردود؛ لا يعرف فيه خلاف. فينحلُّ منه:
أن ما لا يناسب لا يجوز نصبه علّة
بالرأي؛ وإنما يعرف نصبه علّة بدلالة
النص أو الإيحاء أو الإجماع. فأما ما
يناسب، فأربعة أقسام: مناسب جمع
شهادة الأصل والملاءمة، فهو حُجّة باتفاق

على هذا الوجه فاسد: لأننا نقدر - في
ابتداء النظر - حكم الوتر في الفرضية
والنفلية مشكلاً: يتلقّى من الأدلّة، ويتعرّف
منها؛ ونقدر أنه لم يقم دليل فيه على النفي
والإثبات، فوجدناه يجذب إلى النقل في
خاصية: لا تعرض قط في فريضة، فيغلب
على الظن كونه نفلاً، ونحن نجوز أن يقوم
للمخمس دليل على كون الوتر فرضاً؛ فيبين
بذلك الدليل بطلان هذه الخاصية. أما هذه
الخاصية، فثابتة، وبها يعرف حكم الوتر،
ولا دليل فيه، فإن قام عليه دليل مقصود:
سقطت هذه الدعوى؛ وعلى الخصم أن
يذكر دليلاً: إن كان عنده. ... النوع
الثاني: الاستدلال بالنتيجة على المنتج،
ويعدّها على عدم المنتج. ووجه دلائلها
- بعد تسليم كونها نتيجة - واضح:
فالعالمية نتيجة العلم وقيامه بالذات.
فنقول: الباري سبحانه وتعالى عالم، فدلّ
على قيام العلم به. ومأخذ هذا الجنس -
أيضاً - الملازمة؛ فإن الموجب يلازم
الموجب، كالملازمة؛ فدلّ
وجوده على وجوده: فإنه ملازم. ومثاله
قولنا: بيع لا يفيد الملك، فلا ينعقد، أو
نكاح لا يفيد الحل، فلا ينعقد. وقولنا:
المقارض لو ملك الريح: لملك ربح
الريح. فإنه نتيجته، فانتفاؤه يدلّ على
انتفاء الملك. وقولنا: لو ملكه كاملاً:
لملكه ناقصاً، ولما انحصر الخسران فيه.
فلما انحصر فيه، دلّ أنه لم يملكه. وكل
ذلك راجع إلى الاستدلال على انتفاء
الشيء بانتفاء نتيجته. وهو - بعد تسليم

استنشاط

- الاستنشاط فهو سرعة الغضب وحذنه.
(ميز، ١٧٤، ٧)

استصحاب

- الاستصحاب عبارة عن التمسك بدليل عقلي أو شرعي وليس راجعاً إلى عدم العلم بالدليل بل إلى دليل مع العلم بانتفاء المقتر أو مع انتفاء المقتر عند بذل الجهد في البحث والطلب. (مس، ٢٢٣، ٣)

استنشاء

- الاستنشاء بخاطر ذوي البصائر واستطلاع رأي أولى التجارب على طريق المشاورة، وهي الخصلة التي أمر الله بها نبيه إذ قال: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ (آل عمران: ١٥٩). ثم شرطه أن يكون المستشار مميزاً بين المراتب عارفاً للمناصب معمولاً على رأي من يوثق بدهائه وكفايته ومضائه وصرامته وشفقته وديانته. (مظ، ١٨٥، ١٦)

استعداد

- معنى القوة أنها تقبل الصورة ونقيضها، ومعنى الاستعداد أن يترجح صلاحه لقبول إحدى الصورتين على الخصوص، فتكون القوة على وجود الشيء وعدمه بالسواء. والاستعداد للوجود وحده، بأن تصير إحدى القوتين أولى من الأخرى. كما أن مادة الهواء قابلة لصورة النارية، والمائية بالسواء. ولكن غلبة البرد يجعلها لقبول صورة المائية أولى، فتقلب ماء، لقبول

القائسين. ومناسب عدم الملامة وشهادة الأصل، فليس حجة بالاتفاق. ومناسب شهد له أصل معين، ولكنه غريب لا يلائم ونعني بشهادة أصل معين: أنه مستنبط منه من حيث أن الحكم ثبت شرعاً على وقفه. ومناسب ملائم لا يشهد له أصل معين. وسنذكر أمثلة ذلك في المصالح المرسلة. أما المناسب الغريب الذي لا يشهد له أصل معين، فمثاله ما ذكر من المناسبات الغريبة، لو قدر ابتدائها لإثبات الحكم، لا لتعليل الحكم الوارد. (ش، ١٨٨، ٩)

- كل مصلحة ملائمة، فيتصور إيرادها في قالب قياس بجمع متكلف: يعتمد التسوية في قضية عامة لا تتعوض لعين الحكم؛ فإن أراد السائل بما ذكره - من رد الفروع إلى الأصل، بمعنى مناسب - هذا القدر، فهو الذي نريده بالاستدلال المرسل. وكيف لا ينتظم هذا الشكل: وما من مسألة إلا ويمكن أن يقال: هذه مصلحة على وجه كذا، فينبغي أن تراعى قياساً على مسألة كذا؛ والمصلحة عبارة تشتمل قضايا مختلفة؛ فيندرج تحتها المتباعدات، وتنتظم بالتحريم فيها صورة القياس. وهذا غير منكر جريانه في الاستدلال المرسل. (ش، ٢١٧، ١٢)

- الاستدلال المرسل في الشرع لا يتصور حتى نتكلم فيه بنفي أو إثبات. إذ الوقائع لا حصر لها. وكذا المصالح. (من، ٣٥٩، ٤)

قُلْتُمْ إِنْ الْفَرْضَ لَا يُؤَدِّي عَلَى الرَّاحِلَةِ،
فَقُولُوا: عَرَفْنَا ذَلِكَ بِالِاسْتِقْرَاءِ، فَإِنَّا رَأَيْنَا
الْقَضَاءَ وَالْأَدَاءَ وَالْمَنْذُورَ وَسَائِرَ أَصْنَافِ
الْفَرَائِضِ لَا تُؤَدِّي عَلَى الرَّاحِلَةِ، فَعَلِمْنَا أَنَّ
كُلَّ فَرْضٍ لَا يُؤَدِّي عَلَى الرَّاحِلَةِ (مَعَ،
٨، ٦٢)

- الاستقراء إن كان تاماً رجع إلى النظم
الأول وصلح للقطعيات وإن لم يكن تاماً
لم يصلح إلا للقطعيات لأنه مهما وُجِدَ
الأكثر على نمط غلب على الظن أن الآخر
كذلك (مس، ١، ٥٢، ٣)

- الموصل إلى التصديق يُسَمَّى «حجة». فمنه
قياس. ومنه استقراء، وغيره (ع، ٦٨، ٩)
- الحجة: هي التي يؤتى بها في إثبات ما
تمس الحاجة إلى إثباته، من العلوم
التصديقيّة؛ وهي ثلاثة أقسام: قياس
واستقراء وتمثيل (ع، ١٣١، ٤)

- (الاستقراء) هو أن تصفح جزئيات كثيرة
داخلة تحت معنى كلي، حتى إذا وجدت
حكماً في تلك الجزئيات، حكمت على
ذلك الكلي به (ع، ١٦٠، ٦)

- الحكم المنقول ثلاثة: إما حكم من كلي
على جزئي. وهو الصحيح اللازم، وهو
القياس الصحيح الذي قدّمناه. وإما حكم
من جزئي واحد، على جزئي واحد،
كاعتبار الغائب بالشاهد وهو التمثيل.
وسياًتي. وإما حكم من جزئيات كثيرة على
جزئي واحد، وهو الاستقراء، وهو أقوى
من التمثيل (ع، ١٦١، ١٥)

- قصور الاستقراء عن الكمال، أو جَبَّ
قصورُ الاعتماد الحاصل. عن اليقين، ولم

صورة المائة، من المفارق، عند استفادة
الإستعداد من السبب المبرّد. (م،
٩، ٢٩٣)

استقراق

- الاستقراق إختلف الأصوليون في أن
الاسم المفرد إذا اتصل به «الالف واللام»
هل يقتضي الإستقراق؟ وهل ينزل منزلة
العموم كقول القائل: الدينار أفضل من
الدرهم، والرجل خير من المرأة. فظنّ
قومٌ أنه من حيث كون «اسماً فرداً» لا
يقتضي الإستقراق لمجرده، ولكن فهم
العموم بقرينة التسعير وقرينة التفضيل للذكر
على الأنثى؛ لعلنا بنقصان الدرهمية عن
الدينارية، ونقصان الأنوثة عن الذكورة
(ع، ٣٥٠، ١)

استقامة

- الاستقامة أن يفدى حظ نفسه لنفسه. (أو،
٢، ٦٩)
- الإستقامة أن يفدى حظ نفسه لنفسه،
وحسن الخلق مع الناس أن لا تحمل
الناس على مراد نفسك بل تحمل نفسك
على مرادهم ما لم يخالفوا الشرع. (أو،
١٠، ١٣٥)

استقراء

- الاستقراء فهو عبارة عن تصفح أمور جزئية
ليحكم بحكمها على أمر يشتمل تلك
الجزئيات، كقولنا في الفقه الوتر ليس
بفرض لأنه يؤدى على الراحلة، فيقال ولم

ألفاً مثلاً إلا واحداً ولا يبعد أن يُخالف
في الحكم الواحد (م، ٤٠، ١١)

استنباط

- التفكير، ومعناه: انتقال النفس من معلوم
إلى معلوم، فلا معنى لأفكار النفس
وحديثها إلا انتقالاتها من علم إلى علم.
فإن كان هذه الانتقالات - المسماة تفكيراً
- لأجل الوقوف على عاقبة أمر: سُمي
تدبيراً؛ لأنه يلحظ دُبُر الأمر وعاقبته. وإن
كان للتوصل به إلى علم أو غلبة ظن:
سُمي نظراً، فالنظر: هو الفكر الذي يطلب
به العلم أو الظن. فإن عُبر من المنظور فيه
إلى غيره بالتبَّه ليعنى يناسب المنظور فيه:
سُمي اعتباراً؛ لأنه عُبر منه إلى غيره. فإن
كان يفترق إلى جهد وتحمل كد ومشقة في
نظره: سُمي نظره اجتهاداً. فإن أفضى
نظره - الذي هو لطلب العلم والظن - إلى
الوقوف على المطلوب: سُمي استنباطاً؛
لأنه أظهر ما لم يكن ظاهراً، كما يظهر
الماء من الأرض فسُمي صاحبه مستنبطاً.
فهذه أسام تترادف على الفكر باختلاف
اعتباراتها وباختلاف إضافتها. (أس،
١٠٦، ٣)

- من نَظَرَ في نص ووقف على معنى معقول
في النفس سُمي فعله استنباطاً ولم يسمَّ
قياساً، فاسم الاستنباط أعم من القياس،
فكان كل قياس استنباطاً وليس كل استنباط
قياساً؛ فإن المعنى المستنبط من النص: إن
كان قاصراً على النص غير متعدِّ فهو
استنباط، وقد يتفطن المتأمل من سياق

يوجب بقاء الاحتمال على التعادل، كما
كان. بل رجح بالظن أحد الاحتمالين،
والظن في الفقه كاف (ع، ١٦٣، ٢)

- لا يكفي في تمام الاستقراء، أن تتصفَّح ما
وجدته شاهداً على الحكم، إذا أمكن أن
يُنقَل عنه شيء (ع، ١٦٣، ١٢)

- الاستقراء التام يُفيد العلم، والناقص يفيد
الظن (ع، ١٦٣، ٢٠)

- القضية التي عُرِفَت بالاستقراء، إن أُبَيِّنَتْ
لمحمولها حكماً ليتعدَّى إلى موضوعها فلا
بأس. وإن نُقِلَ محمولها إلى بعض
جزئيات موضوعها لم يجز؛ إذ تدخل
النتيجة في نفس الاستقراء، فتسقط فائدة
القياس (ع، ١٦٤، ٧)

- ما يؤدي منه إلى كشف التصورات يُسمَّى
حداً أو رسماً، وما يُغضي إلى العلوم
التصديقية يُسمَّى حجة، فمنه قياس ومنه
استقراء وتمثيل وغيره (م، ٦، ٧)

- المحجة إما قياس وإما استقراء وإما تمثيل
(م، ٢٥، ١٧)

- الاستقراء فهو أن يُحكَم من جزئيات كثيرة
على الكلِّي الذي يشمل تلك الجزئيات
(م، ٣٩، ٢)

- الاستقراء يصلح في الفقهيات لا في
اليقينيات (م، ٣٩، ١٢)

- الاستقراء، وهو غير مفيد لليقين من
وجهين: أحدهما أن إستيفاء جميع الأحاد
غير ممكن فلعلمه شدُّ عنه واحد، والآخر
أنه في إستقرائه هل تصفَّح السماء فإن كان
ما تصفَّح فإذا لم يتصفَّح الكل بل تصفَّح

بالتقدم - أصلاً، وهذا - بالتأخر - فرعاً، فلا أقل من أن يتأخر العلم بالفرع، وتحريم الضرب يُعلم مع النهي عن التأفيف - والأمة تهتم من ذكر العبد - من غير حاجة إلى استنباط وتأمل، ولا يتأخر عنه، وكأنه يقوم لفظ العبد مقام لفظ الرقيق، ولفظ التأفيف مقام لفظ الإيذاء. (أس، ١٠٦، ٦)

استواء

- لترجع إلى معنى الاستواء والنزول، أما الاستواء: فهو نسبة العرش إليه لا محالة، ولا يمكن أن يكون للعرش إليه نسبة إلا بكونه معلوماً أو مراداً أو مقدوراً عليه أو محلاً مثل محلّ العَرَض أو مكاناً مثل مستقرّ الجسم؛ ولكن بعض هذه النسب تستحيل عقلاً وبعضها لا يصلح اللفظ للاستعارة له. فإن كان في جملة هذه النسب مع أنه لا نسبة سواها نسبة لا يحيلها العقل ولا ينبو عنها اللفظ، فليعلم أنها المراد أما كونه مكاناً أو محلاً كما كان للجواهر والعَرَض فاللفظ يصلح له؛ ولكن العقل يحيله كما سبق. وأما كونه معلوماً ومراداً فالعقل لا يحيله ولكن اللفظ لا يصلح له. وأما كونه مقدوراً عليه وواقعاً في قبضة القدرة ومسخرًا له مع كونه أعظم المخلوقات ويصلح الاستيلاء عليه لأن يتمدح به وينبئه به على غيره الذي هو دونه في العظم. فهذا مما لا يحيله العقل ويصلح له اللفظ. فاخلق بأن يكون هو المراد قطعاً. (ق، ٥٥، ٨)

الألفاظ لأمر ودقائق في النفس فيسمى ذلك استنباطاً وإن لم يكن قياساً، وإن كان المعنى المستنبط من النص أعم من النص - حتى صار الحكم عاماً بعموم المعنى وانحذف خصوص النص - سُمّي إلحاق غير المنصوص بالمنصوص - بواسطة المعنى المستنبط - قياساً، كما أخذنا من قولهم: "قاس الشيء بالشيء" فأقل ما يحتاج إليه فيمكن إطلاق اسم القياس عليه - أربعة أمور؛ فإن القياس هو قياس شيء على شيء في شيء بشيء؛ معناه: قياس فرع على أصل في حكم بعلّة، فلذلك إذا أفضى الاستنباط إلى معنى قاصر لا يُسمى ذلك قياساً؛ إذ لا فرع ولا أصل، والقياس نسبة بين شيئين تجري بينهما تلك النسبة. وقد وقع الخلاف في أمر خامس أنه هل يشترط لإطلاق اسم القياس، وهو أن يكون المعنى الجامع مستنبطاً بالنظر والفكر، فلماذا اختلفوا في أن إلحاق الضرب والقتل بالتأفيف هل يسمى قياساً؟ وإلحاق الأمة بالعبد هل يسمى قياساً؟ والحق: أن لفظ القياس في وضع اللسان لا يستدعي هذا المعنى الخامس، إلا أن يتحكّم متحكّم بالاصطلاح، فالقياس يجوز أن يتقسم: إلى معلوم على البديهية وإلى معلوم بالتأمل، ولا تناقض في هذا التقسيم بالإضافة إلى وضع لفظ القياس في اللغة، لكن يستدعي القياس أصلاً وفرعاً، ولا بد أن يتميز الأصل عن الفرع بخاصيّة ولا خاصيّة له إلا أنه يتقدّم عليه في العلم فيحصل ذلك أولاً، ويحصل العلم بالفرع بعده وبسببه، فيصير ذلك -

ومناطه، بإلغاء ما اقترن به وفقاً غير مقصود بإضافة الحكم إليه. (ش، ٩، ١٢٩)

أسرار

- الأسرار. فإن في الخبر، أن صدقة السر تطفئ غضب الرب، والذي يتصدق بيمينه بحيث لا تعلم شماله هو أحد السبعة الذين يظلمهم الله، يوم لا ظل إلا ظله. (أر، ١، ٢٩)

أسطقس

- الأسطقس: هو الجسم الأول الذي باجتماعه إلى أجسام أول مخالفة له في النوع، يُقال له (أسطقس) فلذلك قيل: إنه آخر ما ينتهي إليه تحلل الأجسام (ع، ٢٠، ٢٩٨)

إسلام

- اختلفوا في أن الإسلام هو الإيمان أو غيره وإن كان غيره فهل هو منفصل عنه يوجد دونه أو مرتبط به يلزمه؟ فقيل إنهما شيء واحد، وقيل إنهما شيان لا يتواصلان، وقيل إنهما شيان ولكن يرتبط أحدهما بالآخر. (ح، ١، ١٣٨، ٦)

- الإيمان عمل من الأعمال وهو أفضلها، والإسلام هو تسليم إما بالقلب وإما باللسان وإما بالجوارح، وأفضلها الذي بالقلب وهو التصديق الذي يسمّى إيماناً والاستعمال لهما على سبيل الاختلاف وعلى سبيل التداخل وعلى سبيل الترادف

استواء في المناسبة

- إبداء الاستواء في المناسبة إنما يمكن فيما عقل المعنى في كونه مؤثراً في حكم وقد ينصب الشارع سبباً مؤثراً في حكم: لا يعقل معناه، ولا ندري: لم أثر فيه؟ وهذا كقوله عليه السلام: "من منّ ذكره فليتوضأ"، وجعل المنّ سبباً للوضوء، ولا يعقل معناه؛ ومع هذا يقاس عليه مشه ذكر الغير، وقد يخرج عن عمومته مشه ذكر نفسه بعد الإبانة. (ش، ٩، ١٢٦)

- إن القانس... لا يجعل السبب المؤثر في حكم مؤثراً في حكم آخر، حتى يطالب بإثبات المجانسة بين الحكمين، بالاستواء في المناسبة. ولكنه يجعل السبب مؤثراً في عين الحكم الذي ظهر أثره فيه، ولكن في محل آخر غير منصوص عليه إذ قد ظهر تأثير اللمس والمس وخروج الخارج، في إيجاب الوضوء؛ وهو يجعلها مؤثرة في إيجاب الوضوء نعم، لو قال قائل: هذه الأسباب إذا نقضت الطهارة، ينبغي أن تنقض الصوم - لكان هذا وزان الأمثلة السابقة، ولقيل له: لم قلت: إذا ظهر تأثيره في نقض الطهارة ينبغي أن يظهر في نقض الصوم؟ ويضطرّ إلى إبداء المجانسة بالاستواء في المناسبة. نعم: نرى أن يُلقَّب هذا القياس بتفقيح مناط الحكم ومتعلّقه. وسنذكر أمثلة هذا الجنس في موضعه. وقد سمى فريق من الأصوليين هذا الجنس: دلالة الخطاب. وسمّاه آخرون: ما في معنى الأصل. وحاصل ذلك يرجع إلى تنقيح متعلق الحكم

والعمل ثمرة تصديق الباطن ونتيجته، وقد يطلق اسم الشجر ويراد به الشجر مع ثمره على سبيل التسامح فيصير بهذا القدر من التعميم مرادفًا لاسم الإسلام ومطابقًا له فلا يزيد عليه ولا ينقص. (ج ١، ١٣٩، ٧)

اسم

- الاسم يُسمى عرفيًا باعتبارين: أحدهما أن يوضع الاسم لمعنى عام ثم يخصص عرف الاستعمال من أهل اللغة ذلك الاسم ببعض مستيحاته، كاختصاص اسم الدابة بذوات الأربع مع أن الوضع لكل ما يدب، واختصاص اسم المتكلم بالعالم بعلم الكلام مع أن كل قائل ومتلفظ متكلم، وكاختصاص اسم الفقيه والمتعلم ببعض العلماء وبعض المتعلمين مع أن الوضع عام قال الله تعالى ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ (البقرة: ٣١) وقال تعالى ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ ۝ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ (الرحمن: ٣ - ٤) وقال عز وجل ﴿قَالَ هُوَ ذَا قُوَّةٍ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ (النساء: ٧٨).

الاعتبار الثاني أن يصير الاسم شائعًا في غير ما وضع له أولًا بل فيما هو مجاز فيه، كالعاطف المطمئن من الأرض والعذرة البناء الذي يستر به وتقضي الحاجة من ورائه فصار أصل الوضع منسبًا والمجاز معروفًا سابقًا إلى الفهم بعرف الاستعمال، وذلك بالوضع الأول فالأسمي اللغوية إما

وضعية وإما عرفية. (مس ١، ٣٢٥، ١)

- المفيد من الكلام ثلاثة أقسام: اسم وفعل وحرف، كما في علم النحو، وهذا لا

كله غير خارج عن طريق التجوز في اللفظة. أما الاختلاف فهو أن يجعل الإيمان عبارة عن التصديق بالقلب فقط وهو موافق للغة، والإسلام عبارة عن التسليم ظاهرًا وهو أيضًا موافق للغة، فإنَّ التسليم ببعض محال التسليم ينطلق عليه اسم التسليم،

فليس من شرط حصول الاسم عموم المعنى لكل محل يمكن أن يوجد المعنى فيه، فإنَّ من لمس غيره ببعض بدنه يسمى لاسمًا وإن لم يستغرق جميع بدنه، فإطلاق اسم الإسلام على التسليم الظاهر عند عدم تسليم الباطن مطابق للسان وعلى هذا الوجه جرى قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ نُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قَوْلًا أَسْمَأْنَا﴾ (الحجرات: ١٤) ... وأما التداخل فموافق أيضًا للغة في خصوص الإيمان وهو أن يجعل الإسلام عبارة عن التسليم بالقلب والقول والعمل جميعًا، والإيمان عبارة عن بعض ما دخل في الإسلام وهو التصديق بالقلب وهو الذي عيناه بالتداخل وهو موافق للغة في خصوص الإيمان وعموم الإسلام للكُل، وعلى هذا خرج قوله: "الإيمان" في جواب قول السائل "أي الإسلام أفضل" لأنه جعل الإيمان خصوصًا من الإسلام فأدخله فيه، وأما استعماله فيه على سبيل الترادف بأن يجعل الإسلام عبارة عن التسليم بالقلب والظاهر جميعًا فإنَّ كل ذلك تسليم وكذا الإيمان. ويكون التصرف في الإيمان على الخصوص بتعميمه وإدخال الظاهر في معناه وهو جائز لأن تسليم الظاهر بالقول

- العلمُ الحاصلُ بمجردَ الاسمِ يُسمَى علماً
جملياً (ع، ٢٦٦، ١٤)
- أقلُّ ما يشتملُ عليه التصديقُ تصوّرُان.
وعلى الجملة: فكل ما له اسم يمكن:
تحرير حدّ أو رسم أو شرح اسم (ع،
٢٨٤، ٤)
- الاسم هل هو التسمية أم لا. والثاني، أنّ
الاسم هل هو المسمّى أم لا. والحقّ أنّ
الاسم غير التسمية وغير المسمّى، وأنّ
هذه ثلاثة أسماء متباينة غير مترادفة.
(مص، ١٧، ١١)
- حدّ الاسم وحقيقته: إنّ للأشياء وجوداً في
الأعيان ووجوداً في اللسان ووجوداً في
الأذهان. أمّا الوجود في الأعيان، فهو
الوجود الأصليّ الحقيقيّ، والوجود في
الأذهان هو الوجود العلميّ الصوريّ،
والوجود في اللسان هو الوجود اللفظيّ
الدليليّ. فإنّ السماء، مثلاً، لها وجود في
عينها ونفسها، ثمّ لها وجود في أذهاننا
ونفوسنا، لأنّ صورة السماء تنطبع في
أبصارنا ثمّ في خيالنا، حتّى لو عدمت
السماء، مثلاً، وبقينا، لكانت صورة
السماء حاضرة في خيالنا. وهذه الصورة
هي التي يعبر عنها بالعلم، وهو مثال
المعلوم، فإنّه محالٌ للمعلوم وموازٍ له،
وهي كالصورة المنطبعة في المرأة، فإنها
محاكية للصورة الخارجة المقابلة لها. وأمّا
الموجود في اللسان، فهو اللفظ المركّب
من أصوات قطعّت ثلاث تقطيعات، يعبر
عن المقطعة الأولى بالسّين وعن الثانية
بالميم وعن الثالثة بالألف، وهي كقولنا:
- يكون مفيداً حتى يشتمل على اسمين أسند
أحدهما إلى الآخر نحو زيد أخوك والله
ريك أو اسم أسند إلى فعل نحو قولك
ضرب زيد وقام عمرو. وأمّا الاسم
والحرف كقولك زيد من وعمرو في فلا
يفيد حتى تقول من مضر وفي الدار وكذلك
قولك ضرب قام لا يفيد إذ لم يتخلله اسم
وكذلك قولك من في قد على. (مس، ١،
٣٣٤، ١)
- الإنسان إنما يسمّى الشيء بعد معرفته إيّاه،
وإذا لم يكن للإنسان إليه طريق وأنموذج
فلا علم له به ولا اسم له عنده ولا
علامة، فكيف يعرفه؟ فلذلك لا يعرف الله
إلا الله أعني أخصّ وصفه وكنه معرفته.
(مض، ٣١٢، ١٩)
- الاسم: صوتٌ دال بتواطؤ، مجرد عن
الزمان، والجزء من أجزائه لا يدلّ على
إنفراده، ويدلّ على معنى محض (ع،
٧٩، ٤)
- الفرق بين (الاسم) و(الفعل) تضمّن معنى
(الزمان) فقط (ع، ٨٠، ١٠)
- الاسم: إنّهُ لفظٌ مفرد يدلّ على معنى من
غير أن يدلّ على زمان وجود ذلك المعنى
من الأزمنة الثلاثة (ع، ٨٠، ١٤)
- (التشابه في) الاسم يكون موضوعاً في
أحدهما وضعاً متقدّماً، ويكون منقولاً إلى
الآخر. فإن أضيف إليهما سمي (متشابه
الاسم). وإن أضيف إلى المتقدّم منهما،
سمي (موضوعاً). وإن أضيف إلى الأخير،
سمي (منقولاً) (ع، ٨٣، ١٨)

ونهي ومضارع. وإنما قلنا إنه موضوع وضماً ثانياً لأن الألفاظ الموضوعّة للدلالة على الأشياء منقسمة إلى ما يدلّ على معنى في غيره فيسمى حرفاً. وإلى ما يدلّ على معنى في نفسه. وما يدلّ على معنى في نفسه ينقسم إلى ما يدلّ على زمان وجود ذلك المعنى، ويسمى فعلاً، كقولك: ضرب يضرب، وإلى ما لا يدلّ على الزمان، ويسمى اسماً، كقولك: سماء وأرض. فأوّلًا وضعت الألفاظ دلالات على الأعيان، ثمّ بعد ذلك وضع الاسم والفعل والحرف دلالات على أقسام الألفاظ، لأنّ الألفاظ بعد وضعها أيضًا صارت موجودات في الأعيان وارتسمت صورها في الأذهان، فاستحققت أيضًا أن يدلّ عليها بحركات اللسان. ويتصوّر ألفاظ تكون موضوعة وضماً ثالثاً ورباعياً، حتّى إذا قُسم الاسم إلى أقسام، وعرف كلّ قسم باسم، كان ذلك الاسم في الدرجة الثالثة، كما يُقال، مثلاً: الاسم ينقسم إلى نكرة وإلى معرفة، وغير ذلك. والغرض من هذا كلّهُ أن تعرف أنّ الاسم يرجع إلى لفظ موضوع وضماً ثانياً. (مصر، ٢٠، ٧)

- ما حدّ الاسم؟ قلنا: إنه اللفظ الموضوع للدلالة، وربّما نضيف إلى ذلك ما يميّزه عن الحرف والفعل. وليس تحرير الحدّ من غرضنا الآن، إنّما الغرض أنّ المراد بالاسم المعنى الذي هو في الرتبة الثالثة، وهو الذي في اللسان دون الذي في الأعيان والأذهان. وإذا عرفت أنّ الاسم إنّما يُعنى به اللفظ الموضوع للدلالة،

سما. فالقول دليل على ما في الذهن، وما في الذهن صورة لما في الوجود مطابقة له. ولو لم يكن وجود في الأعيان لم تطبع صورة في الأذهان، ولو لم تطبع في صورة الأذهان ولم يشعر به الإنسان، لم يعبّر عنه باللسان. فإذا، اللفظ والعلم والمعلوم ثلاثة أمور متباينة، لكنّها متطابقة متوازية، وربّما تلتبس على البليد، ولم يتميّز البعض منها عن البعض. وكيف لا تكون هذه الموجودات متمايزة، ويلحق كلّ واحد منها خواصّ لا تلتحق الأخرى. فإنّ الإنسان، مثلاً، من حيث أنّه موجود في الأعيان، يلحقه أنّه نائم ويقظان، وحيّ وميت، وقائم وماشي وقاعد، وغير ذلك. ومن حيث أنّه موجود في الأذهان، يلحقه أنّه مبتدأ وخبر، وعام وخاص، وكلّي وجزئي، وقضيّة وغير ذلك. ومن حيث أنّه موجود في اللسان، يلحقه أنّه عربي وعجمي وتركي، وكثير الحروف وقليلها، وأنّه اسم وفعل وحرف، وغير ذلك. وهذا الوجود ممّا يجوز أن يختلف بالأعصار ويتفاوت في عادة الأمصار. فأما الوجود الذي في الأعيان والأذهان لا يختلف بالأعصار والأمم البتّة. (مصر، ١٨، ٨)

- الألفاظ عبارة عن الحروف المقطّعة الموضوعة بالإختيار الإنساني للدلالة على أعيان الأشياء. وهي منقسمة إلى ما هو موضوع أوّلًا وإلى ما هو موضوع ثانياً. أمّا الموضوع أوّلًا، فكقولك: سماء وشجر وإنسان وغير ذلك. وأمّا الموضوع ثانياً، فكقولك: اسم وفعل وحرف وأمر

كذلك. والاسم إذا سئل عنه، قيل: ما هو؟ والمسئى إذا سئل عنه، ربما قيل: من هو؟ كما إذا حضر شخص فيقال: ما اسمه؟ فيقال: زيد، وإذا سئل عنه، قيل: من هو؟ وإذا سئى التركي الجميل باسم الهند، قيل: اسم قبيح ومسئى حسن. وإذا سئى باسم كثير الحروف، ثقيل المخارج، قيل: اسم ثقيل ومسئى خفيف. والاسم قد يكون مجازاً، والمسئى لا يكون مجازاً. والاسم قد يبدل على سبيل النقال، والمسئى لا يتبدل. وهذا كله يعرفك أن الاسم غير المسئى. ولو تأملت وجدت فروقاً غير ذلك، ولكن البصير يكفيه البسير والبليد لا يزيده التكثير إلا تحييراً. (مص، ٢٢، ١٦)

- الاسم قد يبدل على الذات، وقد يبدل على غير الذات، وقد يكون ذلك على سبيل المساهلة في الإطلاق. فإن قولنا: يبدل على غير الذات، إن لم يفسر بأننا أردنا به غير الماهية المقولة في جواب ما هو؟، لم يصح. فإن العالم يبدل على ذات له العلم، فقد دل على الذات أيضاً. ففرق بين أن يقول: عالم، وبين أن يقول: علم، لأن العالم يبدل على ذات له العلم، ولفظ العلم لا يبدل إلا على العلم. (مص، ٢٦، ١٦)

فاعلم أن كل موضوع للدلالة فله واضح ووضوح وموضوع له. يقال للموضوع له مسئى، وهو المدلول عليه من حيث أنه مدلول عليه. ويقال للواضع المسئى، ويقال للوضع التسمية. يقال سئى فلان ولده إذا وضع لفظاً يدل عليه، وسئى وضعه تسمية. وقد يطلق لفظ التسمية على ذكر الاسم الموضوع، كالذي ينادي شخصاً ويقول: يا زيدا، فيقال سماء. فإن قال: يا أبا بكر يا كذا. وكان لفظ التسمية مشتركاً بين وضع الاسم وبين ذكر الاسم، وإن كان الأشبه أنه أحق بالوضع منه بالذكر. ويجري الاسم والتسمية والمسئى مجرى الحركة والتحريك والمحرك والمحرك، وهذه أربعة أسام متباينة تدل على معانٍ مختلفة. فالحركة تدل على النقلة من مكان إلى مكان، والتحريك يدل على إيجاد هذه الحركة، والمحرك يدل على فاعل الحركة، والمحرك يدل على الشيء الذي فيه الحركة مع كونه صادراً من فاعل، لا كالمحرك، الذي لا يبدل إلا على المحل الذي فيه الحركة ولا يبدل على الفاعل. فإذا ظهر الآن مفهومات هذه الألفاظ، فلينظر هل يجوز أن يقال فيها إن بعضها هو البعض، أو يقال إنه غيره. (مص، ٢٠، ١٥)

- مفهوم المسئى غير مفهوم الاسم، إذ بينا أن الاسم لفظ دال والمسئى مدلول، وقد يكون غير لفظ، ولأن الاسم عربي وعجمي وتركي، أي موضوع العرب والعجم والتركي، والمسئى قد لا يكون

زيد، دون الطويل والأبيض. وكونه طويلًا
أبيض لا يدلُّ على أن الطويل اسمه، بل
تسميتنا الولد قاسمًا وجامعًا لا يدلُّ على
أنه موصوف بمعاني هذه الأسماء، بل
دلالة هذه الأسماء، وإن كانت معنوية
عليه، كدلالة قولنا زيد وعيسى وما لا
معنى له. بل إذا سَمَّيْنَاهُ عبد الملك فلسنا
نعني به أنه عبد الملك، ولذلك تقول: عبد
الملك اسم مفرد، كعيسى وزيد، وإذا ذكر
في معرض الوصف كان مركَّبًا، وكذلك
عبدالله، لذلك يُجمع فيقال: عبادة، ولا
يقال: عباد الله. وإذا فهمت معنى الاسم
فاسم كلِّ أحد ما يُسَمَّى به نفسه أو سَمَّاهُ
به وليه من أبيه أو سيده. والتسمية، أعني
وضع الاسم، تصرف في المسمَّى،
ويستدعي ذلك ولاية. والولاية للإنسان
على نفسه أو على عبده أو على ولده.
فلذلك تكون التسميات إلى هؤلاء، ولذلك
لو وضع غير هؤلاء اسمًا أنكره المسمَّى
وغضب عليه. وإذا لم يكن لنا أن نسَمِّي
إنسانًا، أي لا نضع له اسمًا، فكيف نضع
الله تعالى اسمًا (... فالأسماء هي
توفيق). (مصر، ١٩٢، ١٢)

اسم الحد

- اسم الحدِّ مشترك في الاصطلاحات بين
الحقيقة وشرح اللفظ والجمع بالعوارض
والدلالة على الماهية (مع، ١١٠، ١٢)

اسم الحقيقة

- اسم الحقيقة مشترك إذ قد يُراد به ذات
الشيء وحدّه ويُراد به حقيقة الكلام، ولكن
إذا استعمل في الألفاظ أُريد به ما استعمل
في موضوعه. (مصر، ٣٤١، ٣)

اسم الفرد

- اسم المفرد وإن لم يكن على صيغة الجمع
يفيد فائدة العموم في ثلاثة مواضع: أحدها
أن يدخل عليه الألف واللام كقوله لا
تبيعوا البرَّ بالبرِّ. والثاني النفي في النكرة
لأن النكرة في النفي تعمُّ، كقولك ما رأيت
رجلًا لأن النفي لا خصوص له بل هو
مطلق، فإذا أُضيف إلى منكر لم يتخصَّص
بخلاف قوله رأيت رجلًا فإنه إثبات
والإثبات يتخصَّص في الوجود، فإذا أخبر
عنه لم يتصور عمومه وإذا أُضيف إلى مفرد

زيد، دون الطويل والأبيض. وكونه طويلًا
أبيض لا يدلُّ على أن الطويل اسمه، بل
تسميتنا الولد قاسمًا وجامعًا لا يدلُّ على
أنه موصوف بمعاني هذه الأسماء، بل
دلالة هذه الأسماء، وإن كانت معنوية
عليه، كدلالة قولنا زيد وعيسى وما لا
معنى له. بل إذا سَمَّيْنَاهُ عبد الملك فلسنا
نعني به أنه عبد الملك، ولذلك تقول: عبد
الملك اسم مفرد، كعيسى وزيد، وإذا ذكر
في معرض الوصف كان مركَّبًا، وكذلك
عبدالله، لذلك يُجمع فيقال: عبادة، ولا
يقال: عباد الله. وإذا فهمت معنى الاسم
فاسم كلِّ أحد ما يُسَمَّى به نفسه أو سَمَّاهُ
به وليه من أبيه أو سيده. والتسمية، أعني
وضع الاسم، تصرف في المسمَّى،
ويستدعي ذلك ولاية. والولاية للإنسان
على نفسه أو على عبده أو على ولده.
فلذلك تكون التسميات إلى هؤلاء، ولذلك
لو وضع غير هؤلاء اسمًا أنكره المسمَّى
وغضب عليه. وإذا لم يكن لنا أن نسَمِّي
إنسانًا، أي لا نضع له اسمًا، فكيف نضع
الله تعالى اسمًا (... فالأسماء هي
توفيق). (مصر، ١٩٢، ١٢)

- خاصة الاسم قبوله للجر، والتنوين،
ودخول الألف واللام عليه. وحدّه: ما
يشعر بمسمَّى من غير إشارة إلى زمن
محصل. (من، ٧٩، ١١)

- الاسم أقوى في التأصيل من الفعل، لأنه
مستقل، ويرتَّب من جنسه جملة مفيدة،
كقولك: زيد قائم. (من، ٨٠، ٣)

- الاسم ينقسم إلى: المبني والمعرب. أما

اختص به. الثالث أن يضاف إليه أمر أو مصدر والفعل بعد غير واقع بل منظر كقوله أعتق رقبة. (مس، ٢، ٨٩، ٤)

اسم القياس

- حدّه أنه حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما عنهما، ثم إن كان الجامع موجباً للاجتماع على المحكم كان قياساً صحيحاً وإلا كان فاسداً. واسم القياس يشتمل على الصحيح والفاقد في اللغة. (مس، ٢، ٢٢٨، ٦)

اسم مشترك

- الاسم المشترك قد يدلّ على المختلفين... كما ذكرنا وقد يدلّ على المتضادين ولا شركة بينهما البتة كالجليل للحقير والخطير، والناهل للعطشان، والريّان والجون للأسود والأبيض، والقرء للطهر والخيف. وأيضاً المشترك قد يكون مشككاً قريب الشبه من المتواطىء ويعسر الفرق على الذهن (مح، ١٣، ١٠)

- النص اسم مشترك يطلق في تعارف العلماء على ثلاثة أوجه: الأول ما أطلقه الشافعي رحمه الله فإنه سمي الظاهر نصاً وهو منطبق على اللغة ولا مانع منه في الشرع. والنص في اللغة بمعنى الظهور وتقول العرب نصت القلبية رأسها إذا رفعت وأظهرته وسمي الكرسي نصّة إذ نظهر عليه العروس. وفي الحديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا وجد فرجة

نص، فعلى هذا حدّه حد الظاهر هو اللفظ الذي يغلب على الظن فهم معنى منه من غير قطع فهو بالإضافة إلى ذلك المعنى الغالب ظاهر ونص. الثاني وهو الأشهر ما لا يتطرق إليه احتمال أصلاً لا على قرب ولا على بعد كالخمس مثلاً فإنه نص في معناه لا يحتمل الستة ولا الأربعة وسائر الأعداد ولفظ الفرس لا يحتمل الحمار والبعر وغيره فكل ما كانت دلالاته على معناه في هذه الدرجة سمي بالإضافة إلى معناه نصاً في طرفي الإثبات والنفي، أعني في إثبات المسمّى ونفي ما لا ينطلق عليه الاسم. فعلى هذا حدّه اللفظ الذي يفهم منه على القطع معنى فهو بالإضافة إلى معناه المقطوع به نص. ويجوز أن يكون اللفظ الواحد نصاً ظاهراً مجعلاً لكن بالإضافة إلى ثلاثة معان لا إلى معنى واحد. الثالث التعبير بالنص عمّا لا يتطرق إليه احتمال مقبول يعضده دليل، أما الاحتمال الذي لا يعضده دليل فلا يخرج اللفظ عن كونه نصاً فكان شرط النص بالوضع الثاني أن لا يتطرق إليه احتمال أصلاً وبالوضع الثالث أن لا يتطرق إليه احتمال مخصوص وهو المعتضد بدليل ولا حجر في إطلاق اسم النص على هذه المعاني الثلاثة. (مس، ١، ٣٨٤، ٣)

- الاسم المشترك بين مسميين لا يمكن دعوى العموم فيه عندنا. (مس، ٢، ٧١، ٢)

اسم مطلق

- كل اسم مطلق ليس بمعين كما سبق فإنه

إلى أن تدلّ قرينة على التعيين. (مص، ٣٩، ٢)

أسماء

- الأسماء اللغوية تنقسم إلى وضعية وعرفية. (مس، ١، ٣٢٥، ١)

- التسمية هو ذكر الاسم أو وضعه. والتسمية تتعدّد وتكثر بكثرة المستمين وإن كان الاسم واحدًا، كما أنّ الذكر والعلم يكثر بكثرة الذاكرين والعالمين وإن كان المذكور والمعلوم واحدًا. فكثرة التسمية لا تفقر إلى كثرة الأسماء لأنّ ذلك يرجع إلى أفعال المستمين. فما أريد بالأسماء هاهنا التسميات، بل أريد الأسماء. والأسماء هي الألفاظ الموضوعية الدالة على المعاني المختلفة. (مص، ٣٥، ٥)

أسماء الله

- يقال: الصبور والشكور والملك والجبّار من أسماء الله، عزّ وجلّ، ولا يقال: الله من أسماء الشكور والصبور. لأنّ ذلك، من حيث هو أدلّ على كنه المعاني الإلهية وأخصّ بها، كان أشهر وأظهر، فاستغني عن التعريف بغيره، وعُرف غيره بالإضافة إليه. (مص، ٦٤، ١٩)

- إنّ معاني أسماء الله، سبحانه وتعالى، أوصاف له، لا يخلو إمّا أن عنى به عين تلك الصفات، أو مثلها. فإن عنى به مثلها، فلا يخلو إمّا أن عنى به مثلها مطلقًا من كلّ وجه، وإمّا أن عنى به مثلها من حيث الاسم والمشاركة في عموم الصفات

يُطلق على آحاد مسميّاته الكثيرة بطريق التواطؤ، فاسم اللون للبياض والسواد بطريق التواطؤ، فإنها متّفعة في المعنى الذي سُمّي به اللون لوناً وليس بطريق الإشتراك البتّة (مع، ١٢، ١٥)

اسم واحد له معانٍ

- الاسم الواحد الذي له معانٍ مختلفة وهو مشترك بالإضافة إليها، كالمؤمن، مثلاً. فإنّه قد يراد به التصديق، وقد يشقّ من الأمن، ويكون المراد إفادة الأمن والأمان. فهل يجوز أن يحمل على كلا المعنيين حمل العموم على مسميّاته، كما يحمل العليم على العلم بالغيب والشهادة والظاهر والباطن، وغير ذلك من المعلومات الكثيرة؟ وهذا إذا نظر إليه من حيث اللغة، فبيد أن يحمل الاسم المشترك على جميع المسميّات حمل العموم، إذ العرب تطلق اسم الرجل وتريد به كلّ واحد من الرجال. وهذا هو العموم. ولا تطلق اسم العين وتريد به عين الشمس والدينار والميزان والعين المنفجرة من الماء والعين الباصرة من الحيوان. وهذا هو اللفظ المشترك. بل تطلق مثل ذلك لإرادة أحد معانيه، وتميّز ذلك بالقرينة. وقد حكى عن الشافعي، رضي الله عنه، في الأصول، أنّه قال: "الاسم المشترك يحمل على جميع مسميّاته إذا ورد مطلقًا، ما لم تدلّ قرينة على التخصيص". وهذا إن صحّ منه فهو بعيد، بل مطلق لفظ العين مبهم في اللغة

الموجودات. والظاهر هو الذات بالإضافة إلى دلالة العقل، والباطن هو الذات مضافة إلى إدراك الحسن والوهم. وقس على هذا غيره. الرابع: ما يرجع إلى الذات مع سلب وإضافة، كالمملك العزيز. فإنَّ المملك يدلُّ على ذات لا تحتاج إلى شيء ويحتاج إليه كلُّ شيء. والعزيز هو الذي لا نظير له، وهو مما يصعب نبهه والوصول إليه. الخامس: ما يرجع إلى صفة، كالعليم والقادر والحَيِّ والسميع والبصير. السادس: ما يرجع إلى العلم مع إضافة، كالحكيم والخبير والشهيد والمحصي. فإنَّ الخبير يدلُّ على العلم مضافاً إلى الأمور الباطنة. والشهيد يدلُّ على العلم مضافاً إلى ما يشاهد، والحكيم يدلُّ على العلم مضافاً إلى أشرف المعلومات. والمحصي يدلُّ على العلم من حيث يحيط بمعلومات محصورة، معدودة التفصيل. السابع: ما يرجع إلى القدرة مع زيادة إضافة، كالقهار والقويِّ والمقتدر والمتين. فإنَّ القوَّة هي تمام القدرة، والمئاته شدتها، والقهر تأثيرها في المقدور بالغلبة. الثامن: ما يرجع إلى الإرادة مع إضافة أو مع فعل، كالرحمن والرحيم والرؤوف والودود. فإنَّ ذلك يرجع إلى الإرادة مضافاً إلى الإحسان أو قضاء حاجة الضعيف... التاسع: يرجع إلى صفات الفعل، كالخالق والبارئ والمصور والوهاب والرزاق والفتاح والقباض والباسط والخافض والرافع والمُعزِّ والمذلُّ والعدل والمُقيت والمحيي والمميت

دون خواصِّ المعاني. فهذان قسمان. وإن عني بها عينها، فلا يخلو إمَّا أن يكون بطريق انتقال الصفات من الربِّ إلى العبد، أو لا بالانتقال. فإن لم يكن بالانتقال، فلا يخلو إمَّا أن يكون باتِّحاد ذات العبد بذات الربِّ، حتَّى يكون هو هو فتكون صفاته صفاته، وإمَّا أن يكون بطريق الحلول. وهذه أقسام ثلاثة: وهو الانتقال والاتحاد والحلول. فهذه خمسة أقسام، الصحيح منها قسم واحد، وهو أن يثبت للعبد من هذه الصفات أمور تناسبها على الجملة وتشاركها في الاسم، ولكن لا تماثلها مماثلة تامة. (مص، ١٦٣، ٢)

- (أسماء الله): عشرة أقسام: الأوَّل: ما يدلُّ على الذات، كقولك: الله. ويقرب منه اسم الحقِّ إذا أريد به الذات من حيث هي واجبة الوجود. الثاني: ما يدلُّ على الذات مع سلب، مثل القدوس والسلام والغنيِّ والأحد، ونظائره. فإنَّ القدوس هو المسلوب عنه كلُّ ما يخطر بالبال ويدخل في الوهم، والسلام هو المسلوب عنه العيوب، والغنيِّ هو المسلوب عنه الحاجة، والأحد هو المسلوب عنه النظر أو القسمة. الثالث: ما يرجع إلى الذات مع إضافة، كالعلميِّ والعظيم والأوَّل والآخِر والظاهر والباطن، ونظائره. فإنَّ العلميِّ هو الذات التي هي فوق سائر الدوات في المرتبة، فهي إضافة. والعظيم يدلُّ على الذات من حيث تُجاوز حدود الإدراكات. والأوَّل هو السابق على الموجودات، والآخِر هو الذي يليه مصير

ورد في الخبر أيضًا السيد، إذ قال رجل لرسول الله، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يا سيد، ... والديان أيضًا قد ورد، وكذا الحتان والمئان وغير ذلك مما لو تَبَّح في الأحاديث لوجد. (مص، ١٨١، ٢)

إسماعيلية

- أما "الإسماعيلية" فهي نسبة لهم إلى أن زعيمهم محمد بن اسماعيل بن جعفر، ويزعمون أن أدوار الإمامة انتهت به، إذ كان هو السابع من محمد - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وأدوار الإمامة سبعة سبعة عندهم؛ فأكبرهم يثبتون له منصب النبوة، وأن ذلك يستمر في نسبه وأعقابيه. وقد أورد أهل المعرفة بالنسب في كتاب "الشجرة" أنه مات ولا عقب له. (مظ، ٣، ١٦)

إشارة

- (الإشارة) فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده، كفهم تحريم الشتم والقتل والضرب من قوله تعالى ﴿فَلَا تَقُلْ لِمَا آتَى وَلَا تَنْهَرْمَا﴾ (الإسراء: ٢٣). (مس، ٢، ١٩٠، ٣)

- (الإشارة) هو المفهوم ومعناه الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عمّا عداه ويُسمى مفهومًا لأنه مفهوم مجرد لا يستند إلى منطوق، وإلا فما دل عليه المنطوق أيضًا مفهوم وربما سُمِّيَ هذا دليل الخطاب ولا إلتفات إلى الأسماء. وحقيقته أن تعليق الحكم بأحد وصفي

والمقّم والمؤخّر والوالي والبرّ والتوّاب والمنتقم والمقسّط والجامع والمانع والمعني والهادي، ونظائره. العاشر: ما يرجع إلى الدلالة على الفعل مع زيادة، كالمجيد والكريم واللطيف. فإنّ المجيد يدلّ على سعة الإكرام مع شرف الذات. والكريم كذلك. واللطيف يدلّ على الرفق في الفعل. فلا تخرج هذه الأسماء وغيرها عن مجموع هذه الأقسام العشرة. (مص، ١٧٢، ١٢)

- أسماء الله تعالى من حيث التوقيف غير مقصورة على تسعة وتسعين بل ورد التوقيف بأسماء سواها، إذ في رواية أخرى عن أبي هريرة، رضي الله عنه، إبدال لبعض هذه الأسماء بما يقرب منها، وإبدال بما لا يقرب. فأما الذي يقرب، فالأحد بدل الواحد، والقاهر بدل القهار، والشاكر بدل الشكور، والذي لا يقرب كالهادي والكافي والدائم والبصير والنور والمبين والجميل والصادق والمحيط والقريب والتقديم والوتر والفاطر والعلّام والملك والأكرم والمدبّر والرفيع وذو الطول وذو المعارج وذو الفضل والخلّاق. وقد ورد أيضًا في القرآن ما ليس متفقًا عليه في الروايتين جميعًا، كالمولى والنصير والغالب والقريب والربّ والناصر، ومن المضافات، كقوله تعالى: شديد العقاب، وقابل التوب، وغافر الذنب، ومولج الليل في النهار، ومولج النهار في الليل، ومخرج الحيّ من الميت، ومخرج الميت من الحيّ. وقد

بالمتواطئة، ويُعشَرُ فيها دَرْكُ الفرقِ، وهو
مثار عظيم للأغاليط (ع، ٢٠٨، ٤)

- قد يكون الاشتراك سببهُ النظمُ والترتيب
للألفاظ، لا نفس الألفاظ. ونحن نذكر
من أمثالها أربعة: الأول: ما ينشأ من
مواضع الوقف والابتداء، الثاني: تردُّدُ
الضمائر بين أشياء متعدِّدة تحتلُّ
الإنصاف إليها، الثالث: تردُّدُ الحروف
الناطقة بين معنيين تصدَّقُ في أحدهما،
وتكذَّبُ في الآخر، الرابع: تردُّدُ الصفة
بين أن تكون صفة للموضوع، وصفة
للمحمول المذكور قبله (ع، ٢٠٨، ١٠)

أشياء

- الأشياء ثلاثة أقسام: منها: ما لا يتصوَّر
أن يكون لله وهو الذي يعبر عنه بالمعاصي
والمحظورات وأنواع التمتعَات في
المباحات، وهي الدنيا المحضة المذمومة،
فهي الدنيا صورة ومعنى. ومنها: ما
صورته لله ويمكن أن يجعل لغير الله وهو
ثلاثة: الفكر والذكر والكف عن
الشهوات، فإن هذه الثلاثة إذا جرت سراً
ولم يكن عليها باعث سوى أمر الله واليوم
الآخر فهي لله وليست من الدنيا، وإن كان
الغرض من الفكر طلب العلم للتشرف به
وطلب القبول بين الخلق بإظهار المعرفة أو
كان الغرض من ترك الشهوة حفظ المال
أو الحماية لصحة البدن والاشتغال بالزهد،
فقد صار هذا من الدنيا بالمعنى وإن كان
يظنُّ بصورته أنه لله تعالى. ومنها: ما
صورته لحظ النفس ويمكن أن يكون معناه

الشيء هل يدلُّ على نفيه عما يخالفه في
الصفة. (مس، ١٩١، ٤)

إشارة اللفظ

- ما يؤخذ من إشارة اللفظ لا من اللفظ
ونعني به ما يتبع اللفظ من غير تجريد قصد
إليه، فكما أن المتكلم قد يفهم بإشارته
وحركته في أثناء كلامه ما لا يدلُّ عليه
نفس فيسَمَى إشارة، فكذلك قد يتبع اللفظ
ما لم يقصد به ويبنى عليه ومثال ذلك
تمسك العلماء في تقدير أقل الطهر وأكثر
للحيض بخمسة عشر يوماً. (مس، ٢،
٤، ١٨٨)

اشتراك

- عدمُ الاشتراك إن كان في اللفظ والمعنى
يسهل دركه إذ يعلم أنه لا تحصل نتيجة إن
قلنا السماء فوقنا والشمس أصغر فإنهما
مقدَّمتان لا يتداخلان (مح، ٧٦، ١٦)
- أن يكونَ الاشتراكُ في أداة من الأدوات أو
ما يستعمل رابطة في نظم الكلام، كقوله
كل ما يعلمه الله فهو كما يعلمه الله يعلم
الجوهر فهو إذاً كالجوهر، ووجه الغلط أن
هو مشترك الدلالة بين أن يرجع إلى كل ما
تبيَّن أنه يرجع إلى العالم وبين أن يرجع
إلى الله (مح، ٧٧، ٤)
- إذا انتفى الاشتراك حقيقةً ولفظاً، لم يغلطُ
الذهن فيه؛ فإن ذلك يظهر، وإنَّما يغلط إذا
وُجِدَ ما هو مشترك لفظاً، مع إختلاف
المعنى؛ ولذلك وجب تحقيق القول في
الألفاظ المشتركة، لاسيما ما يشتبه منها

بالتجربة. وأكثر الخواص عرفت بالإلهام، وأكثر التأثيرات في الأدوية وغيرها من قبل الخواص. فلذلك، فاعلم أن تأثيرات الأعمال في القلب، تنقسم إلى ما هو يُفهم وجه مناسبته، كعلمك بأن أتباع الشهوة الدنيوية يؤكد علاقته مع هذا العالم، فيخرج من العالم منكوس الرأس موليًا وجهه إلى هذا العالم إذ فيه محبوبه. وكعلمك أن المداومة على ذكر الله تعالى تؤكد الأُنس بالله تعالى، وتوجب الحب حتى تعظم اللذة به عند فراق الدنيا، والقدوم على الله سبحانه. إذ اللذة على قدر الحب، والحب على قدر المعرفة والذكر. (أر، ٧١، ١١)

اصطلاح

- الاصطلاح فبأن يجمع الله دواعي جمع من العقلاء للاشتغال بما هو مهمهم وحاجتهم من تعريف الأمور الغائبة التي لا يمكن الإنسان أن يصل إليها فيبتدئ واحد ويتبعه الآخر حتى يتم الاصطلاح، بل العاقل الواحد ربما يتفقد له وجه الحاجة وإمكان التعريف بتأليف الحروف فيتولى الوضع ثم يعرف الآخرين بالإشارة والتكرير معها للفظ مرة بعد أخرى، كما يفعل الوالدان بالولد الصغير وكما يعرف الأخرس ما في ضميره بالإشارة. (مسر، ٣١٩، ٢)

أصغر

- الأصغر هو الذي يكون موضوعًا في النتيجة (ع، ١٣٢، ٢١)

الله، وذلك كالأكل والنكاح وكل ما يرتبط به بقاؤه وبقاء ولده، فإن كان القصد لحظ النفس فهو من الدنيا وإن كان القصد الاستعانة به على التقوى فهو الله بمعناه وإن كانت صورته صورة الدنيا. (ح، ٣، ٢٣٥، ٢١)

- الأشياء هي الموجودات، وهي متناهية. ولكن بيان ذلك يستدعي تطويلًا. (ق، ٣٤، ١٠)

- بعض الأشياء تستدعي أولًا إثبات الهلئية، ثم الماهية، ثم اللمية. (لب، ٢٥، ١٢)

- الأشياء الموجودة تنقسم: إلى أعيان شخصية، كزيد ومكة، وهذه الشجرة. وإلى أمور كلية، كالإنسان، والبلد، والشجر، والبر، والخمر (ع، ٢٦٥، ٦)

- إن الأشياء التي يُمكنُ تحديدها، لا نهاية لها؛ لأن العلوم التصديقية غير متناهية، وهي تابعة للتصورية (ع، ٢٨٤، ١)

أشياء مؤثرة

- الأشياء المؤثرة في بدنك بعضها إنما يعقل تأثيرها بنوع من المناسبة إلى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، كقولك: إن العسل يضرب المحرورين وينفع البارد مزاجه. ومنها ما لا يدرك بالقياس، ويعبر عنه بالخواص، وتلك الخواص لم يوقف عليها بالقياس، بل مبدأ الوقوف عليها وحي أو إلهام. فالمغناطيس يجذب الحديد. والسقمونيا تجذب خلط الصفراء من أعماق العروق، لا على القياس، بل بخاصية وقف عليها إما بالإلهام أو

أصل

- الأصل هو معرفة الله تعالى ثم سلوك الطريق إليه، فأما أمر الآخرة فيكتفي فيه الإيمان المطلق فإن للعارف المطيع معادًا مسعدًا. وللجاهد العاصي معادًا مشقيًا. فأما معرفة تفصيل ذلك فليس بشرط في السلوك لكنه زيادة تكميل للتشويق والتحفيز. وقد ترى الجواهر والدرر منظومة جملتها في بعض الآيات. (ج)، (٧، ١٦٧)

- للأصل المقيس عليه - الذي منه استنباط العلة - شرائط: الشرط الأول: أن يكون حكم الأصل ثابتًا؛ فإنه إذا لم يكن ثابتًا، وتوجه المنع عليه من المعترض - لم يتربّ الفرع عليه؛ إذ ثبوته في الفرع، فرع ثبوته في الأصل. الشرط الثاني: أن يكون ثابتًا بطريق سمعي شرعي؛ إذ لو كان ثابتًا بطريق عقلي أو لغوي، لكان الحكم عقليًا أو لغويًا، ولم يكن إثباته بالقياس الشرعي. الشرط الثالث: أن يكون الطريق الذي عرفت به علة الحكم - وهو: كون الوصف المشروط علة لحكم الأصل - أيضًا شرعيًا؛ إذ لو عرفت علة بطريق العقل: لكانت العلة عقلية، وحكمها عقليًا؛ يستغني - في إثباتها وطردما - عن القياس الشرعي. الشرط الرابع: أن يكون حكم الأصل ثابتًا بطريق سوى القياس على أصل آخر، وهو: النص أو الإجماع. فإنه لو كان ثابتًا بالقياس على أصل آخر، فالجامع بين الفرع وبينه، لا يخلو: إما أن يكون موجودًا في الأصل الأول، أو كان

مفقودًا: فإن كان موجودًا، فليقس عليه. فرده إلى أصل، ثم ردّ الأصل إليه - عبث. وهو كمن يقيس الذرة على الأرز برابطة الطعم، ثم يرد الأرز إلى البر. فليقس الذرة على البر أولًا: إذ ليس الأرز بأن يجعل أصلًا، أولى من الذرة. فلا يقتضيه، وهما فرعا أصل واحد. وإن كانت العلة مفقودة في الأصل الأول، موجودة في المسئلة المتوسطة التي جعلها أصلًا لفرعه كان ذلك باطلًا؛ لأن العلة لا تخلو: إما إن كانت شبيهة من قبيل العلامات، أو كانت مناسبة مخيلة واقعية في رتبة المؤثرات: فإن كانت شبيهة - وذلك الشبه ليس موجودًا في الأصل الأول - لم يتصور أن يعرف كونه علامة الحكم، مع إثبات الشرع أصل الحكم. حيث لا وجود لتلك العلامة. (ش)، (٣، ١٣٥)

- كل أصل كفة، والجزء المشترك بين الأصلين، الداخل فيهما، عمود (قس)، (١٧، ٦٨)

- مواضع الاحتمال من كل قياس وهي ستة: الأول يجوز أن لا يكون الأصل معلولًا عند الله تعالى فيكون القانس قد علّل ما ليس بمعلّل. الثاني أنه إن كان معللًا فلعله لم يصب ما هو العلة عند الله تعالى بل علّله بعلّة أخرى. الثالث أنه إن أصاب في أصل التعليل وفي عين العلة فلعله قُصّر على وصفين أو ثلاثة وهو معلّل به مع قرينة أخرى زائدة على ما قُصّر اعتباره عليه. الرابع أن يكون قد جمع إلى العلة

- وصفًا فيظننها موجودة بجميع قيودها وقرائنها ولا تكون كذلك. السادس أن يكون قد استدل على تصحيح العلة بما ليس بدليل وعند ذلك لا يحلّ له القياس، وإن أصاب العلة كما لو أصاب بمجرد الوهم والحدس من غير دليل وكما لو ظن القبلة في جهة من غير اجتهاد فصلى فإنه لا تصح الصلاة. وزاد آخرون احتمالاً سابقاً وهو الخطأ في أصل القياس إذ يحتمل أن يكون أصل القياس في الشرع باطلاً وهذا خطأ لأن صحة القياس ليس مظنوناً بل هو مقطوع. (مس ٢، ٢٧٩، ٢)
- لا مجال للنظر العقلي ... إلا في تحقيق وجود علة الأصل في الفرع، فإن العلة إذا كانت محسوسة كالسكر والطعم والظوف في السور فوجود ذلك في النيذ والأرز والفأرة قد يُعلم بالحس وبالأدلة العقلية. أما أصل تعليل الحكم وإثبات عين العلة ووصفها فلا يمكن إلا بالأدلة السمعية. (مس ٢، ٢٨٠، ٥)
- (شرط الأصل) أن يكون حكم الأصل ثابتاً فإنه إن أمكن توجيه المنع عليه لم يتفنع به الناظر ولا المناظر قبل إقامة الدليل على ثبوته. (مس ٢، ٣٢٥، ٧)
- (شرط الأصل) أن يكون الحكم ثابتاً بطريق سمعي شرعي، إذ ما ثبت بطريق عقلي أو لغوي لم يكن حكماً شرعياً والحكم اللغوي والعقلي لا يثبت قياساً. (مس ٢، ٣٢٥، ٨)
- (شرط الأصل) أن يكون الطريق الذي به عرف كون المستنبط من الأصل علة سمعاً
- لأن كون الوصف علة حكم شرعي ووضع شرعي. (مس ٢، ٣٢٥، ٩)
- (شرط الأصل) أن لا يكون الأصل فرعاً لأصل آخر بل يكون ثبوت الحكم فيه بنص أو إجماع، فلا معنى لقياس الذرة على الأرز، ثم قياس الأرز على البرّ لأن الوصف الجامع إن كان موجوداً في الأصل الأول كالطعم مثلاً فتطويل الطريق عبث، إذ ليست الذرة بأن تجعل فرعاً للأرز أولى من عكسه وإن لم يكن موجوداً في الأصل فبم يعرف كون الجامع علة وإنما يعرف كون الشبه والمناسب علة بشهادة الحكم وإثباته على وفق المعنى. (مس ٢، ٣٢٥، ١١)
- (شرط الأصل) أن يكون دليل إثبات العلة في الأصل مخصوصاً بالأصل لا يعمّ الفرع. (مس ٢، ٣٢٦، ٥)
- (شرط الأصل) أن لا يتغير حكم الأصل بالتعليل ومعناه ما ذكرناه من أن العلة إذا عكّرت على الأصل بالتخصيص فلا تقبل. (مس ٢، ٣٢٦، ١٤)
- (شرط الأصل) أن لا يكون الأصل معدولاً به عن سنن القياس فإن الخارج عن القياس لا يقاس عليه غيره. (مس ٢، ٣٢٦، ١٦)
- أصل الإيمان
- أعلم أيها السلطان إنه كلما كان في قلب الإنسان من معرفة واعتقاد فذلك أصل الإيمان. وما كان جارياً على أعضائه السبعة من الطاعة والعدل فذلك فرع

أصناف الطالبين

- أصناف الطالبين عندي في أربع فرق: ١ - المتكلمون: وهم يدعون أنهم أهل الرأي والنظر؛ ٢ - الباطنية: وهم يزعمون أنهم أصحاب التعليم والمخصوصون بالاقتباس من الإمام المعصوم؛ ٣ - الفلاسفة: وهم يزعمون أنهم أهل المنطق والبرهان؛ ٤ - الصوفية: وهم يدعون أنهم خواص الحضرة وأهل المشاهدة والمكاشفة، فقلت في نفسي: الحق لا يعدو هذه الأصناف الأربعة، فهؤلاء هم السالكون سبل طلب الحق. (ضلع، ٨٩، ٣)

أصول

- الأصول: وهي أربعة كتاب الله عز وجل وسنة رسول الله عليه السلام وإجماع الأمة وآثار الصحابة. والإجماع أصل من حيث إنه يدل على السنة فهو أصل في الدرجة الثالثة. وكذا الأثر فإنه أيضًا يدل على السنة. لأن الصحابة رضي الله عنهم قد شاهدوا الوحي والتنزيل وأدركوا بقرائن الأحوال ما غاب من غيرهم عيانه وربما لا تحيط العبارات بما أدرك بالقرائن. (ح ١، ١٦، ٢٤)

- الأصول تنقسم إلى ما يعلل، وإلى ما لا يعلل. ومع الاتفاق على صحة تعليل حكم الأصل، اتفقوا على صحة هذا الانقسام. فيحتمل أن لا يكون الأصل معللاً؛ وإن كان معللاً: احتتمل أن لا يكون معللاً بهذا الوصف المذكور. فلا بد من دليل يميز هذا الوصف عن سائر الأوصاف الموجودة

الإيمان. وإذا كان القرع ذابلاً ذائباً دلاً على ضعف الأصل، وإنه لا يثبت عند الموت. وعمل البدن عنوان إيمان القلب. والأعمال التي هي فروع الإيمان هي: تجنب المحارم وإداء الفرائض، وهما قسمان: أحدهما بينك وبين الله تعالى، مثل الصوم والصلاة والحج والزكاة واجتناب شرب الشراب والعقّة عن الحرام. والآخر بينك وبين الخلق وهو العدل في الرعية والكف عن الظلم. والأصل في ذلك أن تعمل فيما بينك وبين الخالق تعالى من طاعة أمره والازدجار بجزره، وما تختار أن يعمله عبيدك في حقل. وأن تعمل فيما بينك وبين الناس ما تؤثر أن يعمل معك من سواك إذا كان غيرك السلطان وكنتم من رعيته. (تب، ١٠٧، ٣)

إصلاح

- خلافة الله على الخلق إصلاح الخلق. ولن يقدر على إصلاح أهل الدنيا من لا يقدر على إصلاح أهل بلده؛ ولن يقدر على إصلاح أهل البلد من لا يقدر على إصلاح أهل منزله؛ ولا يقدر على إصلاح أهل منزله من لا يقدر على إصلاح نفسه؛ ومن يقدر على إصلاح نفسه فينبغي أن تقع البداية بإصلاح القلب وسياسة النفس؛ ومن لم يصلح نفسه وطمع في إصلاح غيره كان مغروراً كما قال الله تعالى: ﴿أَتَأْتِرُونَ نَاسًا يَأْتِرُ بَنَاتِهِمْ وَأَنْفُسَهُمْ﴾ (البقرة: ٤٤). (مظ، ١٩٨، ٢٤)

والمحمودة وما هو مرضي عند الله تعالى وما هو مكروه، وهو الذي يحويه الشطر الآخر من كتاب إحياء علوم الدين أعني ربيع المهلكات وربع المنجيات، ومنه العلم بما يترشح من القلب على الجوارح في عباداتها وعاداتها، وهو الذي يحويه الشطر الأول منه. الضرب الثالث المقدمات وهو الذي يجري منه مجرى الآلات كعلم اللغة والنحو فإنه آلة لمعرفة كتاب الله تعالى وستة رسوله لا من حيث ذاته لكن من حيث نزلت الشريعة بهذه اللغة فتعین تعلمها لذلك لو نزلت بلغة أخرى للزم تعلم تلك اللغة، بل من الآلات علم كتابة الخط، لكنه ليس ضروريًا إذ الحفظ قد يستقل به. فقد كان صلى الله عليه وسلم أميًا ولكنه بحكم العجز في الغالب أيضًا صار ضروريًا. الضرب الرابع المتممات وذلك في علم القرآن مثلًا ينقسم إلى ما يتعلّق باللفظ كعلم القراءة ومخارج الحروف وإلى ما يتعلّق بالمعنى كالتفسير المنقول، فإن اللغة بمجرد ما دون النقل لا تستقلّ به، وإلى ما يتعلّق بأحكامه كمعرفة الناسخ والمنسوخ والعام والخاص والنص والظاهر وكيفية استعمال البعض منه مع البعض، وهو العلم الذي يسمّى أصول الفقه ويتناول السنة أيضًا. وأما المتممات في الأخبار والآثار فكالمعلم بالرجال وأسمايهم وأسامي الصحابة وصفاتهم والعلم بالعدالة وأقوال الرواة لتمييز الصحيح عن السقيم. (ف، ٣٥، ١٢)

في الأصل، لينبني على الاشتراك فيه الاشتراك في الحكم. (ش، ٢٣، ٦)

- العلوم تنقسم إلى: شرعية وغير شرعية. ونعني بالشرعية ما يستفاد من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مما لا يرشد إليه العقل كالحساب ولا التجربة كالطب ولا السماع كاللغة، وهي أعني الشرعية وهي المقصود بالبيان تنقسم إلى أصول وفروع ومقدمات ومتممات وهي أربعة أضرب: الضرب الأول الأصول وهي أربعة: كتاب الله وستة رسول الله صلى الله عليه وسلم وإجماع الأمة وآثار الصحابة، والإجماع أصل من حيث أنه يدلّ على الستة، فهو أصل في الدرجة الثانية، وكذلك الأثر أيضًا فإنه يدلّ على الستة لأن الصحابة شاهدوا الوحي والتزيل وأدركوا بقرائن الأحوال ما تفيق العبارة عن نقله، فرأى بعض العلماء لذلك الاقتداء بهم والتمسك بآثارهم وذلك على شرط مخصوص وفي موضع مخصوص وليس هذا موضع بيانه.

الضرب الثاني الفروع وهو ما فهم من هذه الأصول لا بموجب ألفاظها بل بمعان نتجت لها العقول فأتسع بسببها الفهم حتى فهم من اللفظ الملفوظ غيره كما فهم من قوله صلى الله عليه وسلم "لا يقض القاضي وهو غضبان" أنه لا يقضي إذا كان حاقنًا أو جائعًا، وهذا على ضريين: أحدهما ما يتعلّق بمصالح الدنيا ويحويه فن الفقه والمتكفل به الفقهاء. والثاني ما يتعلّق ببيان سلوك طريق الآخرة وهو علم أحوال القلب وأخلاقه المذمومة

- الأصول فلا يتعرّض فيها لإحدى المسائل

تدبوع كالخطأ المتعلق بالإمامة وأحوال الصحابة. (فت، ٧٣، ١١)

أصول الفقه

- أصول الفقه ويرجع إلى ضبط قوانين الاستدلال بالآيات والأخبار على أحكام الشريعة. (ج، ٢٣، ١)

أصول مهمات القرآن

- أصول مهمات القرآن معرفة الله تعالى ومعرفة الآخرة ومعرفة الصراط المستقيم. (ج، ٤٨، ٤)

أصوليون

- النظر في الآحاد ليس من شأن الأصوليين، وإنما على الأصوليين ضبط القواعد، وتأسيس الأجناس. ثم إدخال التفاصيل في الجمل من شأن الفقهاء الناظرين في تفاصيل المسائل. (ش، ٥٩، ١٠)

إضافات

- هم يعتقدون أن الإله خلق ناسوت عيسى عليه السلام، ثم ظهر فيه؛ مُتَحَدًا به، ويعنون بالاتحاد: أنه صار له به تعلق على حدّ تعلق النفس بالبدن، ثم مع هذا التعلق حدثت حقيقة نائلة مغايرة لكل واحدة من الحقيقتين؛ مرتجة من لاهوت وناسوت، موصوفة بجميع ما يجب لكل واحد منهما: من حيث هو إله وإنسان! وقد ارتكبوها في إثبات هذه الحقيقة فظانح، كان الأخلق بهم سترها ... لأنهم أثبتوا لها

ولا على طريق ضرب المثال، بل يتعرض فيها لأصل الكتاب والسنة والإجماع ولشرائط صحتها وثبوتها ثم لوجوه دلالتها الجمالية إما من حيث صيغتها أو مفهوم لفظها أو مجرى لفظها أو معقول لفظها وهو القياس من غير أن يتعرّض فيها لمسئلة خاصة. (مس، ١، ٥، ٧)

- الأصول فمادته: الكلام، والفقه، واللغة. (من، ٤، ٤)

أصول أربعة

- الأصول الأربعة من الكتاب والسنة والإجماع والعقل لا مدخل لاختيار العباد في تأسيسها وتاصيلها، وإنما مجال اضطراب المجتهد واكتسابه استعمال الفكر في استنباط الأحكام واقتباسها من مداركها، والمدارك هي الأدلة السمعية ومرجعها إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، إذ منه يسمع الكتاب أيضًا وبه يعرف الإجماع، والصادر منه من مدارك الأحكام ثلاثة: إما لفظ وإما فعل وإما سكوت وتقرير. (مس، ١، ٣١٥، ٥)

أصول الإيمان

- إنّ النظريات قسمان: قسم يتعلّق بأصول القواعد، وقسم يتعلّق بالفروع. وأصول الإيمان ثلاثة: الإيمان بالله ورسوله وباليوم الآخر، وما عداه فروع. فاعلم أنه لا تكفير في الفروع أصلاً، لكن في بعضها تخطفة كما في الفقهيّات، وفي بعضها

والركون إلى أمر غير معقول، حماقة وسخافة في العقل! ثم نقول أيضًا - من الرأس - : إِنَّ الإله إذا كان خالقًا للناسوت، ثم ظهر فيه، متحدًا به، فقد حدثت له صفة بعد خلقه، وهي اتحاده به، وظهوره فيه، فنقول: إذا، هذه الصفة إن كانت واجبة الوجود، استحال اتصافها بالحدوث، وإن كانت ممكنة الوجود، استحال اتصاف الباربي بها، لأن صفات الباربي كلها واجبة الوجود. لأن كل ما لزم من عدم وجوده، محال، فهو واجب الوجود، وصفات الإله، يلزم من عدم وجودها محال بين. فإن قيل: إن كان هذا لازمًا، استحال خلق العالم، بل استحال خلق مخلوق واحد، لأن الله عز وجل، إذا خلق مخلوقًا واحدًا، حدثت له صفة، وهي اتصافه بخلقه، فيلزم المحال المذكور! فالجواب: أن هذا غير لازم البتة؛ لأن المعنى من كون الله خالقًا: تقديره الخلق في الأزل، وهذه الصفة ثابتة له أزلاً، فإذا خلق مخلوقًا، فعلمه بوجوده في زمن خلقه، والقدرة على إيجاده في ذلك الزمن أيضًا، كلاهما ثابت أزلاً، فلم يبق حادث سوى وجوده، ووجوده ليس صفة قائمة بذات الإله، جل اسمه، بل بذات المخلوق. وأما نسبة الوجود إلى تأثير القدرة فيه، زمن إيجاده، فذلك من باب النسب والإضافات، والنسب والإضافات، ليست أمرًا وجوديًا، كالفوقية والتحتية والأبوة والبُوة، وهذا معنى بين الظهور، بخلاف ما تقدم. فإنه إذا اتحد

جميع ذاتيات الإنسان، ولوازمه، وملزوماته، وصفاته وجميع ما يجب للإله وما يستحيل عليه، من حيث هو إله، وقضوا بأنها مغايرة لكل واحد منهما مع الاشتراك في جميع ما ذكر! ... ولأنهم حاولوا بأن يثبتوا تعلقًا بين ذات الإله وذات عيسى عليه السلام، على حد تعلق النفس بالبدن، فلم يقدرُوا على تحقيق ذلك، بل ادعوا إثباته بمجرد الإمكان، من غير إثبات بحجة محرّكة للظن، فكيف يدعون إثبات ما هو مستحيل الإمكان متعلّم الوجود؟! وبيان تعدّر ذلك: أن وجود كل حقيقة مركبة، موقوف على وجود أجزائها وتركيبها تركيبًا خاصًا، فحيث تكون مفترقة في وجودها إلى وجود أجزائها، ويكون كل جزء من أجزائها مفترقًا في جزئيه - أي فيما يصير به جزءًا محصّلًا له صفة الجزئية -، وتركيبه الخاص إلى انضمام غيره، والتقدير، أن بأحد جزأي هذه الحقيقة: اللاهوت، وجزؤها الآخر الإنسان، وهو المحصّل للاهوت، صفة الجزئية. وتركيبه الخاص بانضمامه إليه جزءًا؛ إذ بذلك حصل مجموع ما ذكر؛ فيكون اللاهوت مفترقًا إلى الإنسان، وذلك محال بين بطلانه! هذا إذا لم يرد بالتركيب، تركيب امتزاج واتحاد أو مجاورة، فإن أريد به شيء من ذلك كان الخطب أعظم في الفساد! وربما نقل عن بعض المغفلين - منهم - أن هذا التركيب، لا تُعلم حقيقته. وجوابهم: أن مخالفة صرائح العقول،

بالناسوت، كان اتحاده به، صفة قائمة بذاته، تعالى الله عن ذلك، ثم لو فرض وجود هذه الحقيقة، فالقول بأنها حقيقة ثالثة مغايرة لكل واحد من: اللاهوت والناسوت، موصوفة بكل ما يجب لكل واحد منهما، من لوازم الإنسان وملزوماته وصفاته، من حيث هو إنسان. وما يجب للإله ويستحيل عليه من الصفات الثابتة له من حيث هو إله، كلام متهاافتا، لا مطمع لأحد في تحقيقه! ويبانه: أنّ الشيء إنما يوصف بصفة، إذا كان وصفه بها ممكناً، وإذا ثبت ذلك، امتنع أن تجري على هذه الحقيقة أحكام اللاهوت وأحكام الناسوت؛ لأن جميع ما يجب للاهوت من الصفات وغيرها المختصة به، من حيث هو لاهوت، المميّزة له عن غيره، إن كانت ثابتة للحقيقة الثالثة، لزم أن يكون عين اللاهوت! وكذلك القول في الناسوت، لاشتراكها معها في جميع لوازم كل واحد منهما، وجميع ملزوماته وصفاته الثابتة، من حيث هو إله، ومن حيث هو إنسان، على حدّ ما ذكر، إذ لو ثبتت المغايرة، والحالة هذه، للزم أن تُثبت لشيء جميع ذاتيات الإنسان المقوِّمة لحقيقته، وجميع عوارضه اللازمة والمفارقة، ونفرض مع ذلك حقيقة مغايرة لحقيقة الإنسان، هذا من المحال البين، لأن جميع ذاتيات الإنسان، المقوِّمة له، وجميع عوارضه الثابتة له، من حيث هو إنسان، متى وجدت في شيء، أوجب ذلك الشيء حقيقة الإنسانية، ونفت عنه

صدق ما يغيرها، وإلا لم تكن ثابتة له، من حيث هو إنسان، وقد فرضناها كذلك، هذا خلف! ثم لو كانت إلهاً كاملاً، لبيت لها أوصاف الإله الكامل، ومن أوصاف الإله الكامل، أن لا يكون مركّباً منه ومن الإنسان، لأنه يلزم أن تكون ذات الإله محتاجة إلى الإنسان في الوجود، ومسبوقه به وينفسها أيضاً! إنّ طائفة لم تتفطن لمثل هذا الخطأ الواضح، فصوابهم عفاء مغرب!!! فإن قيل: إنّما يلزم ذلك، إذا خلناها موصوفة بجميع ما يجب للإله من الصفات وغيرها، وكذلك القول في الناسوت، من حيث هو حقيقة. أمّا إذا أجرينا على كل من اللاهوت والناسوت، جميع أحكامه وصفاته التي كانت ثابتة له قبل التركيب؛ فلم قلت: إنّ ذلك ممتنع؟ فالجواب: أن اعتبار أحكام جميع ما يجب لكل واحد منهما، من حيث هو إله وإنسان، إن اعتبرت، لا يقيد التركيب، استحال أن يكون للحقيقة الثالثة اعتباران، إذ يكون ذلك حكماً على المفرد، بقيد كونه مفرداً. وإن اعتبرت يقيد التركيب، استحال بقاء جميعها بعد التركيب، إذ لو بقي جميع ما يجب لك لواحد من المفردين، من حيث هو كذلك بعد التركيب، ثابتاً لهما، للزم أن يكون ثابتاً للحقيقة المفردة، وحينئذٍ يلزم المحال المذكور وهو: أن تكون الحقيقة الثالثة، نفس اللاهوت ونفس الناسوت؛ لاشتراكها معهما في جميع ما يجب لكل واحد منهما من الصفات، وغيرها من حيث هو إله

والبنوة، والأخوة، والصدقة، والمجاورة،
والموازاة، وكونه على اليمين والشمال.
(م، ١٦٤، ٧)

أضداد

- إن الأضداد هي المتعاقبة على محل
واحد. (ت، ١٩٩، ١)

إطناب

- فائدة الإطناب الشرح والإيضاح المعنى
عن عناء التفتُّر وطول التأمل، وأفته
الإملال. (مط، ٨، ١٤)

إظهار

- (الإظهار) على من يظهر العمل وظيفتان:
إحداهما: أن يظهره حيث يعلم أنه يقتدي
به أو يظن ذلك ظناً، ورب رجل يقتدي به
أهله دون جيرانه، وربما يقتدي به جيرانه
دون أهل السوق، وربما يقتدي به أهل
محلته، وإنما العالم المعروف هو الذي
يقتدي به الناس كافة. فغير العالم إذا أظهر
بعض الطاعات ربما نسب إلى الرياء
والنفاق وذموا ولم يقتدوا به فليس له
الإظهار من غير فائدة، وإنما يصح الإظهار
بنية القدوة ممن هو في محل القدوة على
من هو في محل الاقتداء به. والثانية: أن
يراقب قلبه فإنه ربما يكون فيه حب الرياء
الخفي فيدعوه الإظهار بعذر الاقتداء،
وإنما شهرته التجمل بالعمل ويكونه يقتدي
به، وهذا حال كل من يظهر أعماله إلا

ومن حيث هو إنسان، ثبت حيثما
ذكرناه: أن وصفها بكل ما يجب لكل
واحد من اللاهوت والناسوت ممتنع،
سواء اعتبرنا كل واحد منهما بعيد التركيب
أو منفكاً عنه! هذه مباحثة من دقيق
النظر، فلتفتهم!! (ر، ١٢٧، ١٨)

إضافة

- هو المعنى (الإضافة) الذي وجوده بالقياس
إلى شيء آخر، ليس له وجود غيره البتة،
كالأبوة) بالقياس إلى (البنوة) لا كالأب
فإن له وجوداً يخصه ك(الإنسانية) مثلاً (ع،
١٧، ٣٢٠)

- ينقسم (معنى الإضافة). بحسب سائر
المقولات التي تعرض فيها الإضافة بأنها
تعرض: للجواهر والأعراض (ع،
٢، ٣٢١)

- مهما لم يوجد المضاف، من حيث هو
مضاف، سقطت الإضافة؛ فإن (الأب)
إنسان، فهو باعتبار كونه إنساناً، غير
مضاف، بل الدال على إضافته لفظ الأب
(ع، ١٢، ٣٢٢)

- من خواص الإضافة أنه إذا عُرف أحد
المضافين محصلاً به، عُرف الآخر أيضاً
كذلك، فيكون وجود أحدهما مع وجود
الآخر، لا قبله ولا بعده (ع، ٦، ٣٢٣)

- الإضافة هي المعنى الذي وجوده بالقياس
إلى شيء آخر، ليس له وجود غيره البتة،
كالأبوة بالقياس إلى البنوة (ع، ٥، ٣٥٢)

- أما الإضافة: فهي حالة للجواهر تعرض
بسبب كون غيره في مقابلته، كالأبوة،

سجية ونجاسة إلى الروح الكلية وهي السبعية. (ح، ١٦٢، ١٩)

الأقوياء المخلصين وقليل ما هم. (ح، ٣)
(١٤، ٣٣٥)

إعادة

- التفكير، ومعناه: انتقال النفس من معلوم إلى معلوم، فلا معنى لأفكار النفس وحديثها إلا انتقالاتها من علم إلى علم. فإن كان هذه الانتقالات - المسماة تفكيرًا - لأجل الوقوف على عاقبة أمر: سُمي تدبيرًا؛ لأنه يلحظ دُبُر الأمر وعاقبته. وإن كان للتوصل به إلى علم أو غلبة ظن: سُمي نظرًا، فالنظر: هو الفكر الذي يطلب به العلم أو الظن. فإن عُبر من المنظور فيه إلى غيره بالتبّ لمعنى يناسب المنظور فيه: سُمي اعتبارًا؛ لأنه عُبر منه إلى غيره. فإن كان يفترق إلى جهد وتحمل كدّ ومشقة في نظره: سُمي نظره اجتهادًا. فإن أفضى نظره - الذي هو لطلب العلم والظن - إلى الوقوف على المطلوب: سُمي استنباطًا؛ لأنه أظهر ما لم يكن ظاهرًا، كما يظهر الماء من الأرض فسُمي صاحبه مستنبطًا. فهذه أسام تترادف على الفكر باختلاف اعتباراتها وباختلاف إضافتها. (أس، ١٠، ١٠٥)

- الاعتبار أي العبور من شيء إلى غيره ومن ظاهر إلى سر. (مش، ١٣٣، ١٢)

اعتقاد

- الاعتقاد الجازم يعرف بالتقليد المجرد على سبيل التصديق والإيمان. (مض، ٧، ٣١٧)

- أما الحشر فُيعنى به إعادة الخلق. وقد دلّت عليه القواطع الشرعية وهو ممكن بدليل الإبتداء. فإن إعادة خلق ثان. ولا فرق بينه، وبين الإبتداء وإنما يُسمى إعادة بالإضافة إلى الإبتداء السابق. والقادر على الإنشاء، والإبتداء قادر على إعادة. (ق، ٤، ٢١٣)

- معنى إعادة أن يبذل بالوجود العدم الذي سبق له الوجود. (ق، ١٢، ٢١٤)

- معنى المثل أن يخترع الوجود لعدم لم يسبق له وجود. فهذا معنى إعادة. (ق، ١٣، ٢١٤)

- إعادة اسم لمثل ما فعل. (مس، ١، ٩٥)

اعتبار

- طريق الاعتبار وهو مسلك العلماء والأبرار إذ معنى الاعتبار أن يعبر ما ذكر إلى غيره فلا يقتصر عليه كما يرى العاقل مصيبة لغيره فيكون فيها له عبرة بأن يعبر منها إلى التنبه لكونه أيضًا عرضة المصائب، وكون الدنيا بصدد الانقلاب، فعبوره من غيره إلى نفسه ومن نفسه إلى أصل الدنيا عبرة محمودة، فاعبر أنت أيضًا من البيت الذي هو بناء الخلق إلى القلب الذي هو بيت بناء الله تعالى، ومن الكلب الذي دُمّ لصفته - لا لصورته - وهو ما فيه من

اعتقاد الباطنية في التكاليف

- (اعتقاد الباطنية في التكاليف الشرعية) المنقول عنهم الإباحة المطلقة ورفع الحجاب واستباحة المحظورات واستحلالها وإنكار الشرائع. إلا أنهم بأجمعهم ينكرون ذلك إذا نُسب إليهم. وإنما الذي يصحّ من معتقدتهم فيه أنهم يقولون: لا بدّ من الانقياد للشرع في تكاليفه، على التفصيل الذي يفصله الإمام، من غير متابعة الشافعي وأبي حنيفة وغيرهما؛ وإن ذلك واجب على الخلق والمستجيبين إلى أن ينالوا رتبة الكمال في العلوم. فإذا أحاطوا من جهة الإمام بحقائق الأمور، واطلعوا على بواطن هذه الظواهر انحلت عنهم هذه القيود، وانحطت عنهم التكاليف العملية، فإن المقصود من أعمال الجوارح تنبيه القلب لينهض لطلب العلم. فإذا ناله استعدّ للعبادة القسوى، فيسقط عنه تكليف الجوارح. وإنما تكليف الجوارح في حق من يجري بهجه مجرى الحر التي لا يمكن رياضتها إلا بالأعمال الشاقة. وأما الأذكياء والمدركون للحقائق فلدرجتهم أرفع من ذلك. وهذا فن من الإغواء شديد على الأذكياء. وحرصهم هدم قوانين الشرع، ولكن يخادعون كل ضعيف بطريق يغويه ويليق به. (مظ، ٤٦، ١٣)

اعتقادات

- الاعتقادات التي هي مواد الأييسة قد تكون اعتقادًا مقارباً لليقين... يُسمّى القياس

المؤلف منه (جدليًا) إذ يصلح لمناظرات

الخصوم (ع، ١٨٤، ١٦)

- (الاعتقادات) قد يكون اعتقادًا بحيث لا يقع به تصديق جزم، ولكن غالب ظن، وقناعة نفس، مع خطور نقيضه بالبال، أو قبول النفس لنقيضه إن أخطر بالبال، وإن وقعت الغفلة عنه في أكثر الأحوال. ويُسمّى القياس المؤلّف منه (خطائيًا) إذ يصلح للإيراد في التعليمات والمخاطبات (ع، ١٨٤، ١٧)

- (الاعتقادات) قد يكون تارة مشبهًا باليقين، أو بالمشهور المقارب لليقين في الظاهر، وليس بالحقيقة كذلك، وهو الجهل المحض، ويُسمّى القياس المؤلّف منه (مغالطيًا) و(سوفسطائيًا)؛ إذ لا يُقصد بذلك إلا المغالطة والسفسطة، وهو إبطال الحقائق (ع، ١٨٥، ٣)

- (ما) يُسمّى قياسًا شعريًا (ليس من الاعتقادات)، فليس يدخل في غرضنا؛ فإنه لا يُذكر لإفادة علم، أو ظن، بل المخاطب قد يعلم حقيقته، وإنما يُذكر لترغيب أو تفير أو تسخية أو تبخيل أو ترهيب أو تشجيع وله تأثير في النفس بترديدها على هذه الأحوال (ع، ١٨٥، ٨)

اعتكاف

- الاعتكاف وهو عبارة عن اللبث في المسجد ساعة مع الكفّ عن الجماع. وهل يشترط الكفّ عن مقدّمات الجماع فيه قولان. ولا يشترط (ح و م) اللبث يومًا ولا يكفي العبور. ولا يشترط ترك

تنقسم: إلى ما يُقالُ على موضوع بطريق الحمل عليه. وإلى ما لا يُحملُ على موضوع (ع، ٣١٥، ٧)

إعراض الله عن العبد

- علامة إعراض الله عن العبد اشتغاله بما لا يعنيه وأن أمرًا ذهبت ساعة من عمره في غير ما خلق له لجدير أن تطول عليه حصرته. ومن جاوز الأربعين ولم يغلب خيره شره فليتنجّهز إلى النار. (أو، ٧، ٦٠)

أعراض ذاتية

- العلوم البرهانية وهي أربعة: الموضوعات، والأعراض الذاتية، والمسائل، والمبادئ. (م، ٦٠، ٦١)

- الأعراض الذاتية ونعني بها الخواص التي تقع في موضوع ذلك العلم ولا تقع خارجه منه كالمثلث والمربع لبعض المقادير (م، ١٥، ٦٠)

أعمال آدميين

- ليس يتنظم أمر الدنيا إلا بأعمال آدميين، وأعمالهم وحرفهم وصناعاتهم تنحصر في ثلاثة أقسام: أحدها: أصول لا قوام للعالم دونها، وهي أربعة: الزراعة، وهي للمطعم. والحياكة، وهي للملبس. والبناء، وهو للسكن. والسياسة، وهي للتأليف والاجتماع والتعاون على أسباب المعيشة وضبطها. الثاني: ما هي مهينة لكل واحدة من هذه الصناعات وخدمة

التطيب وترك البيع والشراء (م و) وترك الأكل (م ح)، بل يصح الاعتكاف من غير صوم. فإن نذر أن يعتكف صائمًا لزمه كلاهما. وفي لزوم الجمع قولان. ولو نذر أن يعتكف مصليًا أو يصوم معتكفًا لم يلزم الجمع. (بو، ١، ٦٤، ٦٥)

إعراب القلوب

- إعراب القلوب على أربعة أنواع: رفع وفتح وخفض ووقف، ورفع القلب في ذكر الله تعالى، وفتح القلب في الرضاء عن الله تعالى، وخفض القلب في الاشتغال بغير الله تعالى، ووقف القلب في الغفلة عن الله تعالى. فعلمة الرفع ثلاثة أشياء وجود الموافقة وفقد المخالفة ودوام الشوق، وعلامة الفتح ثلاثة أشياء التوكل والصدق واليقين، وعلامة الخفض ثلاثة أشياء المعجب والرياء والحرص وهو مراعاة الدنيا، وعلامة الوقف ثلاثة أشياء زوال حلاوة الطاعة وعدم مرارة المعصية والتباس الحلال. (عر، ٨٢، ٢٠)

أعراض

- زيادة بعض الأعراض، فلا يقدر فيما حصل من التصور الكامل، وقد يُتفنع به في بعض المواضع، في زيادة إلكشف والإيضاح (ع، ٢٧٠، ١٢)

- بالفصول ينقسم الشيء إلى أنواعه. وبالأعراض ينقسم إلى اختلاف أحواله (ع، ٣١١، ١٤)

- الأعراض فجملتها في موضوع، ولكنها

- لها: كالحداثة فإنها تخدم الزراعة وجملة من الصناعات بإعداد آلاتها كالحلجة والغزل فإنها تخدم الحياكة بإعداد عملها. الثالث: ما هي متممة للأصول ومزينة، كالطحن والخبز للزراعة؛ وكالقصارة والخياطة للحياكة؛ وذلك بالإضافة إلى قوام أمر العالم الأرضي مثل أجزاء الشخص بالإضافة إلى جملة. (ح ١، ٢٣، ٢٩)
- الكتابة دالة على اللفظ؛ واللفظ دال على المعنى الذي في النفس. والذي في النفس هو مثال الموجود في الأعيان (ع، ٧٥، ١٧)
- الوجود في الأعيان والأذهان لا يختلف بالبلاد والأمم، بخلاف الألفاظ والكتابة فإنهما دالتان بالوضع والاصطلاح (ع، ٧٦، ٧)
- وجود الشيء: إما في الأعيان، فيستدعي حضور جميع الذاتيات المقومة. وإما في الأذهان، وهو مثال الوجود في الأعيان، مطابق له، وهو معنى العلم؛ إذ لا معنى للعلم بالشيء، إلا بثبوت صورة الشيء وحقيقته، ومثاله في النفس (ع، ١٠١، ٢٠)

أعيان

- الرجل له وجود في الأعيان وفي الأذهان وفي اللسان، أما وجوده في الأعيان فلا عموم له فيه، إذ ليس في الوجود رجل مطلق بل إما زيد وإما عمرو، وليس يشملهما شيء واحد هو الرجولية. وأما وجوده في اللسان فلفظ الرجل قد وضع للدلالة ونسبته في الدلالة إلى زيد وعمرو واحدة، يُسمى عامًا باعتبار نسبة الدلالة إلى المدلولات الكثيرة. وأما ما في الأذهان من معنى الرجل فيسمى كليًا من حيث أن العقل يأخذ من مشاهدة زيد حقيقة الإنسان وحقيقة الرجل فإذا رأى عمر ألم يأخذ منه صورة أخرى. وكان ما أخذه من قبيل نسبه إلى عمر، والذي حدث الآن كنسبته إلى زيد الذي عهده أولًا، فهذا معنى كليته فإن سُمي عامًا بهذا فلا بأس. (مس ٢، ٣٣، ٥)

أعيان شخصية

- الأعيان الشخصية، فهي الأمور المُتَرَكِّة أولاً بالحواس: كزيد، وعمرو (ع، ٩٣، ٤)

أعيان مأكولة

- الأعيان المأكولة على وجه الأرض لا تعدو ثلاثة أقسام: فإنها إما أن تكون من المعادن كالملاح والطين وغيرهما، أو من النبات، أو من الحيوانات. أما المعادن: فهي أجزاء الأرض وجميع ما يخرج منها، فلا يحرم أكله إلا من حيث إنه يضرّ بالأكل، وفي بعضها ما يجري مجرى السم، والخبز لو كان مضرًا لحرم أكله، والطين الذي يعتاد أكله لا يحرم إلا من
- إن للشيء وجودًا في الأعيان. ثم في الأذهان. ثم في الألفاظ. ثم في الكتابة (ع، ٧٥، ١٢)

أغاليط

- الأغاليط في النظريات كلها نارت من إهمال الجليات والتسامح فيها (مع، ١٤، ٦٩)
- الأغاليط الواقعة: إما من لفظ المغلط. أو من معنى اللفظ (ع، ٢٠١، ٢)

أغلال

- أما "الباطنية" فإنما لقبوا بها لدعواهم أن لظواهر القرآن والأخبار بواطن تجرى في الظواهر مجرى اللب من القشر، وأنها بظورها توهم عند الجهال الأغياء صوراً جلية، وهي عند العقلاء والأذكياء رموز وإشارات إلى حقائق معينة؛ وأن من تقاعد عقله عن الغوص على الخفايا والأسرار، والباطن والأغوار، وتنع بظواهرها مسارحاً إلى الاغترار كان تحت الأواصر والأغلال معني بالأوزار والأثقال. وأرادوا بـ"الأغلال" التكليفات الشرعية. فإن من ارتقى إلى علم الباطن انحط عنه التكليف واستراح من أعبائه، وهم المرادون بقوله تعالى: ﴿رَيْسَتْ عَنْهُمْ إِبْرَاهِيمَ وَالْقَلْبَ أَلْبَى كَانَتْ تَكْلِيْفًا﴾ (الأعراف: ١٥٧)؛ وربما مؤهوا بالاستشهاد عليه بقولهم إنَّ الجهال المنكرين للباطن هم الذين أريدوا بقوله تعالى: ﴿فَضْرِبْ بِيْهِمْ سَوْرَ لَمْ يَأْبَ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَلَهُوْا مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ الْقَدَابُ﴾ (الحديد: ١٣). وغرضهم الأقصى إبطال الشرائع، فإنهم إذا انتزعوا عن العقائد موجب الظواهر قدروا على الحكم بدعوى الباطن على حسب ما يوجب الانسلاخ عن قواعد

حيث الضرر. وفائدة قولنا: إنه لا يحرم مع أنه لا يؤكل، أنه لو وقع شيء منها في مرقة أو طعام مائع لم يصر به محرماً. وأما النبات: فلا يحرم منه إلا ما يزيل العقل أو يزل الحياة أو الصحة، فمزيل العقل: البنج والخمر وسائر المسكرات، ومزيل الحياة، السموم، ومزيل الصحة: الأدوية في غير وقتها، وكان مجموع هذا يرجع إلى الضرر إلا الخمر والمسكرات، فإن الذي لا يسكر منها أيضاً حرام مع قلته لعينه ولصفته، وهي الشدة المطربة، وأما السم فإذا خرج عن كونه مضرًا لقلته أو لعجنه بغيره فلا يحرم. وأما الحيوانات: فتقسم إلى ما يؤكل وإلى ما لا يؤكل، وتفصيله في كتاب الأطعمة، والنظر بطول في تفصيله، لا سيما في الطيور الغريبة وحيوانات البر والبحر، وما يحل أكله منها فإنما يحل إذا ذبح ذبحاً شرعياً روعي فيه شروط الذابح والآلة والذبح، وذلك مذكور في كتاب الصيد والذبايح، وما لم يذبح ذبحاً شرعياً أو مات فهو حرام، ولا يحل إلا ميتان: السمك والجراد، وفي معناهما ما يستحيل من الأطعمة كدود التفاح والخل والجبن، فإن الاحتراز منهما غير ممكن، فأما إذا أفردت وأكلت فحكمها حكم الذباب والخفساء والعقرب وكل ما ليس له نفس سائلة، لا سبب في تحريمها إلا الاستقدار، ولو لم يكن لكان لا يكره، فإن وجد شخص لا يستقدره لم يلتفت إلى خصوص طبعه فإنه التحق بالخبائث لمعوم الاستقدار، فيكره أكله. (ح ٢، ١٠٥، ٢)

المعلم البشري أصلاً، وأوتي للقوة المتخيلة استقامة وهمة، لا يلتفت إلى العالم المحسوس بما فيه حتى يشاهد العالم النفساني بما فيه من أحوال العالم ويستبها في القطة، فيصير العالم وما يجري فيه متملاً لها ومتقشاً بها، ويكون لقوته النفسانية أن تؤثر في عالم الطبيعة حتى ينهي إلى درج النفوس السماوية. ثم الذي له الأمان الأولان وليس له الأمر الثالث، ثم الذي له هو التهيؤ الطبيعي في القوة النظرية دون العلمية، ثم الذي يكتسب هذا الاستكمال في القوة النظرية ولا حصّة له في أمر القوة العلمية من الحكماء المذكورين، ثم الذي ليس له في القوة النظرية لا تهيؤ طبيعي ولا اكتساب تكلفي، ولكن له التهيؤ في القوة العلمية، فالرئيس المطلق والملك الحقيقي الذي يستحق بذاته أن يملك هو الأول من العدة المذكورين، الذي إن نسب نفسه إلى عالم العقل وجد كأنه يتصل به دفعة واحدة، وإن نسب إلى عالم النفس وجد كأنه من سكان ذلك العالم، وإن نسب نفسه إلى عالم الطبيعة كان فعالاً فيه ما يشاء، والذي يتلوه أيضاً رئيس كبير بعده في المرتبة والباقيون هم أشرف النوع الإنساني وكرامه. وأما الذين ليس لهم استكمال شيء من القوى إلا أنهم يصلحون الأخلاق ويقتنون الملكات الفضيلة، فهم الأذكياء من النوع الإنساني ليسوا من ذوي المراتب العالية إلا أنهم متميزون من سائر أصناف الإنسان. (مع، ١٤٥، ٩)

الدين، إذ سقطت الثقة بموجب الألفاظ الصريحة فلا يبقى للشرع عصام يُرجع إليه ويُعزل عليه. (مط، ١١، ١٤)

آفات اللسان

- آفات اللسان من الخطأ والكذب والغيبة والنميمة والرياء والنفاق والفحش والمراء وتزكية النفس والخوض في الباطل والخصومة والفضول والتحريف والزيادة والنقصان وإيذاء الخلق وهتك العورات. فهذه آفات كثيرة وهي سياقة إلى اللسان لا تنقل عليه ولها حلاوة في القلب وعليها بواعث من الطبع ومن الشيطان، والخائض فيها قلماً يقدر أن يمسك اللسان فيطلقه بما يحب ويكفّه عما لا يحب فإن ذلك من غوامض العلم ... ففي الخوض خطر وفي الصمت سلامة فلذلك عظمت فضيلته، هذا مع ما فيه من جمع الهمة ودوام الوقار والفراغ للفكر والذكر والعبادة والسلامة من تبعات القول في الدنيا ومن حسابه في الآخرة. (ح، ٣، ١٢١، ٦)

إفراط

- الإفراط الإنفاق أكثر مما يجب بحيث لا يحتمله حاله فيما لا يجب والإخلال بالأهم والصرف إلى ما دونه. (ميز، ١٤٣، ١)

أفضل النوع البشري

- أفضل النوع البشري من أوتي الكمال في حدس القوة النظرية حتى استغنى عن

أفعال

- الأفعال: وأنه سبحانه وتعالى لا موجود سواء إلا وهو حادث بفعله وقائض من عدله على أحسن الوجوه وأكملها وأتمها وأعدلها، وأنه حكيم في أفعاله عادل في أقضيته لا يقاس عدله بعدل العباد إذ العبد يتصور منه الظلم بتصرفه في ملك غيره. ولا يتصور الظلم من الله تعالى فإنه لا يصادف لغيره ملكاً حتى يكون تصرفه فيه ظلماً، فكل ما سواه من إنس وجن وملك وشيطان وسما وأرض وحيوان ونبات وجماد وجوه وعرض ومدرك ومحسوس حادث اخترعه بقدرته بعد العدم اختراعاً وأنشأه إنشاء بعد أن لم يكن شيئاً إذ كان موجوداً وحده ولم يكن معه غيره، فأحدث الخلق بعد ذلك إظهاراً لقدرته وتحقيقاً لما سبق من إرادته ولما حق في الأزل من كلمته لا لافتقاره إليه وحاجته. (ج، ١، ١٠٩، ٢٨)

- الأفعال: أنه لا موجود سواه إلا وهو حادث بفعله، وقائض من عدله، على أحسن الوجوه وأكملها، وأتمها وأعدلها. وأنه حكيم في أفعاله، عادل في أقضيته، لا يقاس عدله بعدل العباد. إذ العبد يُتصور منه الظلم بتصرفه في ملك غيره، ولا يُتصور الظلم من الله تعالى - سبحانه - فإنه لا يصادف لغيره ملكاً حتى يكون تصرفه فيه ظلماً. فكل ما سواه من إنس وجن، وشيطان وملك، وسما وأرض، وحيوان ونبات، وجوه وعرض، ومدرك ومحسوس، حادث اخترعه بقدرته بعد

العدم اختراعاً وإنشاء، بعد أن لم يكن شيئاً، إذ كان في الأزل موجوداً وحده، ولم يكن معه غيره. فأحدث الخلق إظهاراً لقدرته وتحقيقاً لما سبق من إرادته ولما حق في الأزل من كلمته. (أر، ١٧، ١٥)

- أما الأفعال، فبحر متسع أكتافه، ولا تنال بالاستقصاء أطرافه، بل ليس في الوجود إلا الله وأفعاله، وكل ما سواه فعله، لكن القرآن يشمل على الجلي منها الواقع في عالم الشهادة: كذكر السموات والكواكب والأرض والجبال والشجر والحيوان والبحار والنبات وإنزال الماء الفرات وسائر أسباب النبات والحياة، وهي التي ظهرت للحسن، وأشرف أفعاله وأعجبها وأدلتها على جلالة صانعها ما لم يظهر للحسن بل هو من عالم الملكوت وهي: الملائكة والروحانيات والروح والقلب أعني العارف بالله تعالى من جملة أجزاء الآدمي، فإنهما أيضاً من جملة عالم الغيب والملكوت وخارج عن عالم الملك والشهادة، ومنها الملائكة الأرضية الموكلة بجنس الإنس وهي التي سجدت لأدم عليه السلام، ومنها الشياطين المسلطة على جنس الإنس وهي التي امتنعت عن السجود له ومنها الملائكة السماوية، وأعلام الكروبيون وهم العاكفون في حظيرة القدس لا التفات لهم إلى الآدميين بل لا التفات لهم إلى غير الله تعالى لاستفراقهم بجمال الحضرة الربوبية وجلالها، فهم قاصرون عليه لحاظهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون، ولا

بالتحريك وبواسطة تحريك السماوات في عالم العناصر، والعقول تؤثّر ولا تتأثر بل كمالاتها حاضرة معها ليس لها استكمال، وإن كانت تلك الكمالات من ربها وخالقها ومبدعها تعالى وتقدس، فالطبيعة في عالم الأجسام مسخرة للنفس تفعل فعلاً سواء علمت ما تفعل أو لم تعلم، كما أن النفس مدبرة للعقل تعلمًا سواء طلبت العلوم أو لم تطلب فانتهجت الطبيعة بالتسخير منهاج ما فوقها بالتدبير. (مع، ١٠، ١٧٢)

أقانيم

- سلكو (النصارى) في تأويل الأقانيم مسلكتاً لأزمهم القول بوجود ثلاثة آلهة، في الذهن والخارج، متباينة ذاتها وحقاتها، أو نفي ذات الإله جلّ اسمه، وذلك أنهم جعلوا الأب عبارة عن الذات بقيد الأبوة، والابن، عبارة عن الذات بقيد البنوة، وروح القدس، عبارة عن الذات بقيد الانبثاق، ثم يقولون: إله واحد، فإذا ضويقوا في ذلك، وتبينوا أن ذات الأب مختصة بصفة الأبوة، غير قابلة لوصفها بالبنوة، وكذلك القول في الابن وروح القدس وليست من الذوات المتضافية، فتقدر أبًا لشخص وابتًا لغيره، قالوا: إن الذات واحدة ووصفها بجميع هذه الصفات ممكن، لكننا إذا وصفناها بصفة قدرنا نفي ما يبينها، وهذا مكان الجهل والغفلة! لأنهم يقولون بقدّم هذه الذوات أزلًا وبقدّم صفاتها، فإذا هي ملزومات لصفاتها،

تستبعد أن يكون في عباد الله من يشغله جلال الله عن الالتفات إلى آدم وذريته ولا يستعظم الآدمي إلى هذا الحد. (ج، ١٠، ١٧)

- الأفعال تنقسم إلى ما يوافق غرض الفاعل وإلى ما يخالفه وإلى ما لا يوافق ولا يخالف، فالموافق يُسمّى حسنًا والمخالف يُسمّى قبيحًا والثالث يُسمّى عبثًا. (مس، ١، ٥٦، ٦)

أفعال الله

- أفعال الله تعالى منقسمة إلى ما فعله بواسطة وإلى ما فعله بغير واسطة وأن وسائطه مختلفة المراتب، فالوسائط القريبة هم المقربون وعنهم يعبرّ بالملائكة. (مض، ٣٢٠، ١٤)

- جميع أفعال الله تعالى تنقسم إلى عقول مجردة عن المواد مشاهدة لجلال الله تعالى، ولهم رموق الجلال الأعلى ولهم الوصول بلا انفصال وإلى نفوس محرّكة للسماوات وإلى أجسام. وكما أن الجسم الذي هو البدن يتأثر من القوى المرّجبة فيه ولا يؤثّر، والعقل العملي يؤثّر في القوى الحيوانية ويتأثر من العقل النظري، والقوى الحيوانية تتأثر من العقل العملي وتؤثّر في الجسم وأعضاء البدن، فكذا فافهم أن جميع أفعال الله تعالى تنقسم إلى هذه الأقسام متأثر لا يؤثّر ومؤثّر لا يتأثر، فالتأثر الذي لا يؤثّر هو أجسام العالم، والتأثر الذي يؤثّر هي النفوس فتأثر من العقول وتؤثّر في أجسام السماوات

دون جزّ الرقبة، وإدامة الحياة مع جزّ الرقبة، وهلمّ جرّاً إلى جميع المقترنات. (ت، ١٦٩، ٥)

اقتراني

- الاقتراني: فهو أن يجمع بين قضيتين بينهما إشتراك في حدّ واحد إذ كل قضية فلا محالة تشتمل على محمول وموضوع، وتشتمل القضيتان على أربعة أمور لكنهما لو لم يشتركا في أحد المعاني لم يحصل الإزدواج والإنتاج (م، ٢٦، ١٢)

وصفاتها لازمة لها، ومتى وجد الملزوم، وجد اللازم، ومتى انتفى اللازم، انتفى الملزوم، فإذا قدّر نفي الصفة اللازمة للذات، قدّر الذات، وإلى هذا المعنى إشارة الكتاب العزيز بقوله: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّكَ اللَّهُ تَالِكٌ تَلْسُفُ﴾ (المائدة: ٧٣). (ر، ١٥٦، ١٦)

اقتران

- تأليف المقدمتين يُسمّى اقتراناً (م)، (٩، ٢٧)

اقتران بين سبب ومسبّب

- الاقتصاد في المعيشة
- العمل، الاقتصاد في المعيشة والرفق في الإنفاق، فمن أراد عزّ القناعة فينبغي أن يسدّ عن نفسه أبواب الخروج ما أمكنه ويردّ نفسه إلّا ما لا بدّ منه، فمن كثر خرجه واتّسع إنفاقه لم تمكنه القناعة، بل إن كان وحده فينبغي أن يقنع بثوب واحد خشن، ويقنع بأي طعام كان؛ ويقلّل من الإدام ما أمكنه، ويوطن نفسه عليه وإن كان له عيال فيردّ كل واحد إلى هذا القدر؛ فإنّ هذا القدر يتيسّر بأدنى جهد. ويمكن معه الإجمال في الطلب والاقتصاد في المعيشة وهو الأصل في القناعة؛ ونعني به الرفق في الإنفاق وترك الخرق فيه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله يحب الرفق الأمر كله"، وقال صلى الله عليه وسلم: "ما عال من اقتصد". (ح، ٣، ٢٥٥، ٢٧)

- الاقتران بين ما يُعتدّ في العادة سبباً وبين ما يعتقد مسبباً ليس ضرورياً عندنا (الغزالي والأشاعرة)، بل كل شئين ليس هذا ذلك ولا ذلك هذا، ولا إثبات أحدهما متضمناً لإثبات الآخر، ولا نفيه متضمناً لنفي الآخر؛ فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر، ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر؛ مثل الرّيّ والشرب، والشبع والأكل، والإحترق ولقاء النار، والنور وطلوع الشمس، والموت وجزّ الرقبة، والشفاء وشرب الدواء، وإسهال البطن واستعمال المسهّل، وهلمّ جرّاً إلى كل المشاهدات من المقترنات في الطب والنجوم والصناعات والحرف. فإنّ اقترانها لما سبق من تقدير الله سبحانه، يخلقها على التساوق لا لكونه ضرورياً في نفسه، غير قابل للفرق، بل في المقدور خلق الشبع دون الأكل، وخلق الموت

إقتضاء

إقتضيات

- طريق تركيب الإقتضيات هو اقتباس قضايا جمالية من أسباب معيّنة، وبناء الغرض عليها، فنقتبس من النجاسات قضية جمالية، وهي: الحقارة والخساسة. ونقتبس - من الإقدام على البيع، والمقابلة بالمال - قضية جمالية، وهي تشريف، وإقامة وزن، وإثبات قدر. ثم ينشأ التنافي من القضيتين الجميلتين. وكذلك نقتبس من وصف الطعم حرمة تنبئ عن عزّة ومزية، وهي قضية جمالية. ونقتبس من التحصيل بجميع الطرق، من غير تضييق ومزيد اعتناء - قضية جمالية، وهي: التساهل والتهاون به؛ ونختلّ تنافيًا بين القضيتين: فنتنظم منه المناسبة، وهي: المحافظة على القضية المقصودة الثانية، بنفي ما يناقضها. (ش، ١٧٥، ١٢)

أقنوم

- هم (النصارى) يعتقدون بأن حقيقة إنسانية عيسى، عليه السلام، وذات الإله، حقيقتان متميزتان، ليس بينهما اختلاط ولا امتزاج. بل كلّ حقيقة، باقية على جميع أوصافها الثابتة لها، من حيث هي كذلك، وأنّ المسيح أقنوم لحقيقة الإله فقط، وهي حقيقة غير مركبة أخذت من الحقيقتين المذكورتين، ولها اتحاد بالإنسان الكلّي، فانظر إلى عوار هذا الكلام وعدم انتظامه، وكيف أخطره الله ببال من أراد أن يغويهم ويصدّمهم عن سبيل الحق الواضح!!! كيف جعلوا حقيقة الإله مأخوذة من حقيقة

- ما يُستى اقتضاء وهو الذي لا يدلّ عليه اللفظ ولا يكون منطوقًا به، ولكن يكون من ضرورة اللفظ إما من حيث لا يمكن كون المتكلم صادقًا إلا به، أو من حيث يتمتع وجود الملفوظ شرعًا إلا به، أو من حيث يتمتع ثبوته عقلاً إلا به. (مس، ٢، ١٨٦، ٨)

إقراء

- الإقراء هي الإطهار (ح). ولو قال أنت طالق في كل قرء طلقة لم يقع إلا في الطهر. ثم بقية الطهر قرء واحد ولو لحظته. ولو قال أنت طالق مع آخر جزء من الطهر فالانتقال ليس قرأ على القول الجديد. والقرء هو الطهر المحتوش بدمين على أحد الوجهين. فبقية طهر الصبية قبل الحيض ليس بقرء. وعدة الحرّة ثلاثة أقراء. وعدة الأمة قرءان. فإن أعتقت في أثناء العدة فهي كالحرّة في قول. وكالأمة في قول. وفي القول الثالث إن كانت رجعية التحقت بالحرّة. وإن كانت بائنة فتمتدّ بقرءين. ولو وطئ أمة على ظنّ أنها حرّة فعليها ثلاثة أقراء على أحد الوجهين. ولو وطئ حرّة على ظنّ أنها أمة لم يؤثر الظنّ أصلًا. والعدة بالإقراء ظاهرة في المستقيمة العادة. وكذلك في المستحاضة المميّزة أو الحافظة للعادة. وأما الناسية فيكفيها ثلاثة أشهر بالأهلة. (بو، ٩، ٥٧)

من حقيقة الإنسان وحقيقة نفسه، للزم أن يكون ما حصل به الوجود لحقيقة الإله، على الصفات الثابتة لها، إذ ذاك، من من الحقيقتين، سابقًا على وجود حقيقة الإله موصوفة بما ذكر. وحينئذ يكون وجود حقيقة الإله الموصوفة بذلك، مسبوقًا بوجود حقيقة الإنسان، ومسبوقًا أيضًا بوجود حقيقة نفسه، وصفات الإله يجب أن تكون واجبة الوجود ثابتة أزلاً لذاته، وإحدى الحقيقتين - التي هي شرط لوجود حقيقة الإله - موصوفة بما ذكر - هي حقيقة الإنسان، وحدوثها مقطوع به، فكيف تكون شرطًا لما هو ثابت أزلاً؟! هذا كله إذا عني بالأخذ: أن ذات الإله حدثت لها صفة عند خلق الناسوت، فإن أريد بذلك: أن الحقيقتين شرط في أصل وجود ذات الإله، جلَّ اسمه، فهذا كلام من لا عقل له! وهذا رأي القدماء منهم. وأما المتأخرون: فبمثل مقالة هؤلاء يقولون من غير فرقان إلا في الاتحاد فإنهم يقولون: إن للمسيح اتحادًا بإنسان جزئي، والمسيح، عند الفريقين، أقنوم لحقيقة الإله فقط. وهي - عند الفريقين أيضًا - حقيقة غير مركبة، أخذت من الحقيقتين. يعنون بالحقيقتين، حقيقة الإله، جلَّ اسمه، وإنسانية عيسى، عليه السلام. ثم وقع الاتفاق منهما على أن كل حقيقة باقية على جميع أوصافها من غير اختلاط ولا امتزاج، بل كل منهما، حافظة ذاتها من حيث هي كذلك. أما المسيح الذي أقنوم لحقيقة الإله فقط، فقد صرحوا بصلبه،

الإنسان وحقيقة نفسه؟، ثم أثبتوا لها اتحادًا بالإنسان الكلي، والإنسان الكلي لا وجود له في الخارج، فتكون حينئذ متحدة بما لا وجود له إلا في الذهن؟ ويلزم على هذا الرأي السخيف أن يكون المصلوب هو الإله، تعالى الله عن ذلك!!! لتنظم من هذا الرأي المقول، قياسًا منطقيًا، فنقول: المسيح صُلب، ولا شيء مما صُلب بإله، إذن فلا شيء من المسيح بإله. وهؤلاء لا يقدرين على منع الكبرى؛ لأن حقيقة المسيح، لا يقولون بتكبيها، والمُتَّجِد به لا وجود له في الخارج، فيرجع، إذًا، حاصل هذا الرأي إلى أن للمسيح المصلوب، نسبة إلى الإنسان الكلي الموجود في الذهن، وهذا لا يدفع ما أُلزِموا به، لأنه النسب قد سلف متأً بيان عدم كونها من الأمور الوجودية. ثم ولو حكمتنا عليها بالوجود، لم يحصل لهم بذلك نجاة، لأن النسب والإنسان الكلي، كل منهما لا يوصف بصلب ولا ألم!! فإن قيل: إنَّ النوع الكلي الطبيعي موجود في الخارج! قلنا: إن أريد ذلك، لزم أن يكون للإله اتحاد بكل فرد من أفراد الإنسان. فإن قيل: المراد خصوصية حصة عيسى، عليه السلام، مع قطع النظر عن مشخصاته البميّزة له عن غيره! قلنا: هذا اعتبار ذهني لا وجود له في الخارج، بل وجود هذه الحصة، ملزوم لوجود مشخصاته، فيرجع حاصل هذا إلى: الاتحاد بإنسان جزئي، وسنبطل هذا الرأي عن قريب. ثم لو تصوّر أن تكون حقيقة الإله، مأخوذة

بالجهل الصادُّ عن الحق، ومن لم يذِرْ
أوضاع العلوم، ولم يكن له منها هاد يزرعه
عن الجهالة، هان عليه أن يقول مثل
ذلك!! (ر، ١٣٥، ٣)

أقنوم الأب

- منهم من يقول (فرق النصارى): إن
الذات، إن اعتبرت من حيث هي ذات، لا
باعتبار صفة البتَّة، فهذا الاعتبار عندهم
عبارة عن: العقل المجرد، وهو المسمَّى
بأقنوم الأب، وإن اعتبرت من حيث هي
عاقلة لذاتها، فهذا الاعتبار عندهم عبارة
عن معنى العاقل، وهو المسمَّى بأقنوم
الابن والكلمة، وإن اعتبرت بقيد كون
ذاتها معقولة لها، فهذا الاعتبار عندهم،
هو المسمَّى بأقنوم معنى المعقول وروح
القدس. فعلى هذا الاصطلاح يكون العقل
عبارة عن ذات الإله فقط، والأب مرادفًا
له، والعاقل عبارة عن ذاته، بقيد كونها
عاقلة لذاتها، والابن والكلمة مرادفين له،
والمعقولة عبارة عن الإله الذي ذاته
معقولة له، وروح القدس مرادفًا له، فقد
ثبت بهذين الاصطلاحين أن الكلمة عبارة
عن: الذات الموصوفة بالعلم والعقل،
وكذلك الابن، فإذا كل منهما أقنوم
مدلوله: العالم أو العاقل. فقوله في البدء
كان الكلمة، يريد: في البدء كان العالم،
وقوله: والكلمة كان عند الله، معناه،
والعالم لم يزل موصوفًا به الإله، يريد: إن
هذا الوصف لم يزل ثابتًا للإله، وكان ها
هنا بمعنى لم يزل، وقوله: وإله هو الكلمة

فيلزم أيضًا للفريق الثاني ما لزم الأول.
أما الأول: فقد مضى القول فيه مُبينًا.
وأما الثاني: فلأنهم مصرِّحون بأن
المسيح، عليه السلام، أقنوم لحقيقة الإله
فقط، ومعتقدون بأن حقيقته غير مرَّجبة،
ليس بينها وبين حقيقة الإنسان اختلاط ولا
امتزاج، وقد حكموا مع ذلك بصلبه، فيلزم
أن يكون المصلوب هو الإله!! فإن قيل:
إن الفريقين، كل منهما قاتل بالاتحاد، فلم
لا يعود الصَّلْب على المتَّحد به؟ فنقول:
هذه الدعوى لا يقدرّون على تحقيقها
البتَّة؛ أمّا القدماء، فلأن المتَّحد به، لا
وجود له إلا في الذهن، ولأن حقيقة
المسيح عندهم غير مرَّجبة. وأمّا
المتأخرون: فبمثل هذه المقالة - أيضًا -
يقولون: وأمّا الاتحاد عندهم بإنسان
جزئي، فحاصله يرجع إلى نسبة، والمعجب
من إطلاقهم الصَّلْب على المسيح (الذي
هو أقنوم لحقيقة الإله فقط) ثم يعترضون
بأنّ الاتحاد غير معقول الحقيقة. وكيف
يستجيز العاقل أن يطلق الصَّلْب على
المسيح (الذي هو أقنوم لحقيقة الإله
فقط)، ويصرِّح بجهله بحقيقة الاتحاد الذي
ينبني على العلم به، ردُّ الألم إلى الإنسان
وصرفه عن الإله، جلَّ اسمه؟! وأعجب
من ذلك ركونه إلى ما لا يعلم حقيقته، وله
عن هذه الجهالة، مندوحة ظاهرة!! وأيُّ
عذرٍ كتمنَّ يعتقد أن الحامل له على ذلك،
ما ورد من ظواهر النصوص الدالة على
الاتحاد، وما ظهر على يد المسيح، عليه
السلام، من الخوارق؟! وهذا اعتراف

معقولة له، وروح القدس مرادفًا له، فقد ثبت بهذين الاصطلاحين أن الكلمة عبارة عن: الذات الموصوفة بالعلم والعقل، وكذلك الابن، فإذا كل منهما أقنوم مدلوله: العالم أو العاقل. فقوله في البدء كان الكلمة، يريد: في البدء كان العالم، وقوله: والكلمة كان عند الله، معناه، والعالم لم يزل موصوفًا به الإله، يريد: إن هذا الوصف لم يزل ثابتًا للإله، وكان هنا بمعنى لم يزل، وقوله: وإله هو الكلمة معناه: وهذه الكلمة التي مدلولها العالم، ذلك العالم هو الإله، وقوله: كان هذا قديمًا عند الله، معناه: لم يزل مدلول هذا الاعتبار، وهو العالم الذي هو مدلول الكلمة موصوفًا به الإله، وهو إله، لأنه أخبر عنه بذلك بقوله: وإله هو الكلمة، ليقطع بذلك وهم من يعتقد أن العالم الذي هو مدلول الكلمة، غير الإله، هذا اعتقادهم في هذه الأقاليم، وكلام شارح إنجيلهم في أول هذا الفصل، وإذا صححت المعاني فلا مشاحة في الألفاظ، ولا فيما يصطلح عليه المصطلحون، فقد وضع بما شرحوه أن... لا دلالة فيه على الإلهية لعيسى عليه السلام البتة. (ر، ١٤٧، ١٠)

أقنوم الابن والكلمة

- منهم من يقول (فرق النصراني): إن الذات، إن اعتبرت من حيث هي ذات، لا باعتبار صفة البتة، فهذا الاعتبار عندهم عبارة عن: العقل المجرد، وهو المسمى بأقنوم الأب، وإن اعتبرت من حيث هي عاقلة لذاتها، فهذا الاعتبار عندهم عبارة عن معنى العاقل، وهو المسمى بأقنوم الابن والكلمة، وإن اعتبرت بقيد كون ذاتها معقولة لها، فهذا الاعتبار عندهم هو المسمى بأقنوم معنى المعقول وروح القدس. فعلى هذا الاصطلاح يكون العقل عبارة عن ذات الإله فقط، والأب مرادفًا له، والعاقل عبارة عن ذاته، بقيد كونها عاقلة لذاتها، والابن والكلمة مرادفين له، والمعقولة عبارة عن الإله الذي ذاته

أقنوم معنى المعقول

- منهم من يقول (فرق النصراني): إن الذات، إن اعتبرت من حيث هي ذات، لا باعتبار صفة البتة، فهذا الاعتبار عندهم عبارة عن: العقل المجرد، وهو المسمى بأقنوم الأب، وإن اعتبرت من حيث هي

يصطلح عليه المصطلحون، فقد وضع بما شرحوه أن ... لا دلالة فيه على الإلهية لعيسى عليه السلام البتة. (ر، ١٤٧، ١٤)

أكبر

- الأكبر هو الذي يكون محمولاً فيها (النتيجة) (ع، ١٣٢، ٢٢)

- سُمِّي أكبر؛ لأنه يمكن أن يكون أعم من الموضوع، وإن أمكن أن يكون مساوياً (ع، ١٣٢، ٢٣)

اكتساب

- انفراد الله سبحانه باختراع حركات العباد لا يخرجها عن كونها مقدورة للعباد على سبيل الاكتساب بل الله تعالى خلق القدرة والمقدور جميعاً وخلق الاختيار والمختار جميعاً. فاما القدرة فوصف للعبد وخلق الرب سبحانه وليست بكسب له. واما الحركة فخلق للرب تعالى ووصف للعبد وكسب له فإنها خلقت مقدورة بقدرة وهي وصفه وكانت للحركة نسبة إلى صفة أخرى تسمى قدرة فتسمى باعتبار تلك النسبة كسباً. وكيف تكون جبراً محضاً وهو بالضرورة يدرك التفرقة بين الحركة المقدورة والرعدة الضرورية؟ أو كيف يكون خلقاً للعبد وهو لا يحيط علمًا بتفاصيل أجزاء الحركات المكتسبة وأعدادها، وإذا بطل الطرفان لم يبق إلا الاقتصاد في الاعتقاد وهو أنها مقدورة بقدرة الله تعالى اختراعاً وبقدرة العبد على وجه آخر من التعليق يعبر عنه بالاكتساب. (ح، ١٣٢، ٩)

عاقلة لذاتها، فهذا الاعتبار عندهم عبارة عن معنى العاقل، وهو المسمى بأقنوم الابن والكلمة، وإن اعتبرت بقيد كون ذاتها معقولة لها، فهذا الاعتبار عندهم، هو المسمى بأقنوم معنى المعقول وروح القدس. فعلى هذا الاصطلاح يكون العقل عبارة عن ذات الإله فقط، والأب مرادفًا له، والعاقل عبارة عن ذاته، بقيد كونها عاقلة لذاتها، والابن والكلمة مرادفين له، والمعقولية عبارة عن الإله الذي ذاته معقولة له، وروح القدس مرادفًا له، فقد ثبت بهذين الاصطلاحين أن الكلمة عبارة عن: الذات الموصوفة بالعلم والعقل، وكذلك الابن، فإذا كل منهما أقنوم مدلوله: العالم أو العاقل. فقوله في البدء كان الكلمة، يريد: في البدء كان العالم، وقوله: والكلمة كان عند الله، معناه، والعالم لم يزل موصوفًا به الإله، يريد: إن هذا الوصف لم يزل ثابتًا للإله، وكان ها هنا بمعنى لم يزل، وقوله: وإله هو الكلمة معناه: وهذه الكلمة التي مدلولها العالم، ذلك العالم هو الإله، وقوله: كان هذا قديمًا عند الله، معناه: لم يزل مدلول هذا الاعتبار، وهو العالم الذي هو مدلول الكلمة موصوفًا به الإله، وهو إله، لأنه أخبر عنه بذلك بقوله: وإله هو الكلمة، ليقطع بذلك وهم من يعتقد أن العالم الذي هو مدلول الكلمة، غير الإله، هذا اعتقادهم في هذه الأقاليم، وكلام شارح إنجيلهم في أول هذا الفصل، وإذا صحت المعاني فلا مشاحة في الألفاظ، ولا فيما

أكل الحرام

- (أكل الحرام) الربا والقمار والغصب والسرقه والخيانة وشهادة الزور وأخذ المال باليمين الكاذبة. وقال ابن عباس: هو ما يؤخذ من الإنسان بغير عوض. وعليه قيل: لما نزلت الآية تخرجوا من أن يأكلوا عند أحد شيئاً، حتى نزلت آية التور ﴿وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُرُئِيِّكُمْ أَوْ سَيِّئَاتِ آبَائِكُمْ﴾ (النور: ٦١) إلى آخرها. وقيل: هو العقود الفاسدة. (قل، ٣، ٢٧٣)

التباس العلوم المذمومة

- منشأ التباس العلوم المذمومة بالعلوم الشرعية تحريف الأسماء المحمودة وتبديلها ونقلها بالأغراض الفاسدة إلى معان غير ما أرادها السلف الصالح والقرن الأول، وهي خمسة ألفاظ: الفقه، والعلم، والتوحيد، والتذكير، والحكمة؛ فهذه أسماء محمودة، والمتصفون بها أرباب المناصب في الدين، ولكنها نقلت الآن إلى معان مذمومة، فصارت القلوب تنفر عن مذمة من يتصف بمعانيها لشيوخ إطلاق هذه الأسماء عليهم. (ح ١، ٣١، ٢٦)

التزام

- دلالة اللفظ على المعنى ينحصر في ثلاثة أوجه وهي المطابقة والتضمن والالتزام (مع، ٩، ١٣)

- إيتاك أن تستعمل في نظر العقل من الألفاظ ما يدل بطريق الالتزام أو تُمكن خصمك،

بل اقتصر على ما يدل بطريق المطابقة أو التضمن فإن الدلالة بطريق الالتزام لا تنحصر في حد (مع، ١٠، ١٢)

- الالتزام فما لا يُتأرق الذات البتة ولكن فهم الحقيقة والماهية غير موقوف عليه كوقوع الظل لشخص الفرس والنبات عند طلوع الشمس فإن هذا أمر لازم لا يتصور أن يفارق وجوده عند من يعبر عن مجاري العادات بالزوم ويعتقده ولكنه من توابع الذات ولوازمه وليس بذاتي له (مع، ٣، ١٨)

- الدلالة بطريق الالتزام، والاستيعاب، كدلالة لفظ «السقف» على «الحائط» فإنه مستيع له، إشتياع الرفيق اللازم الخارج عن ذاته، ودلالة «الإنسان» على «قابل» صنعة الخياطة وتعلمها (ع، ٧٢، ٩)

- إعلم بأن دلالة اللفظ على المعنى من ثلاثة أوجه: (أحدها): بطريق المطابقة كدلالة لفظ البيت على معناه. (والآخر): بطريق التضمن كدلالة لفظ البيت على الحائط المخصوص، فإن لفظ الحائط موضوع للمسمى به بالمطابقة فيدل عليه بذلك، ولفظ البيت أيضاً يدل عليه ولكن يفارقه في وجه الدلالة. (والثالث): بطريق الالتزام كدلالة السقف على الحائط فإنه يبين طريق المطابقة والتضمن فلم يكن بد من إختراع اسم ثالث (م، ٨، ١١)

التقاط

- الالتقاط عبارة عن أخذ مال ضائع ليعرفه الملتقط سنة ثم يملكه إن لم يظهر مالكة

الله تعالى عن جميع الشوائب، كما أنّ الإلحاد عبارة عن الميل ولكن خصّصته العادة بالميل عن الحقّ، ومن كان باعته مجرد الرياء فهو معرض للهلاك. (ح ٤، ٤٠٠)

بشرط الضمان إذا ظهر. وإلا ظهر أنه ليس بواجب ولكنه إن وثق بأمانة نفسه فمستحب (م). وإن علم الخيانة فمحرم. وإن خاف الخيانة ففي الجواز خلاف. كما في تقلّد القضاء ممّن يخاف الخيانة. (بو، ١٥٠، ٢٥)

إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق

- اعلم أن إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق فيه طريقتان: أحدهما: أن لا يُعرض للجامع بينهما، بل يُعرض للفارق فقط، فيقال: لا فارق إلا هذا، وهذا الفارق غير ملحوظ في الشرع بالإضافة إلى هذا الحكم، بل نعلم أنه لا مدخل له في الحكم فيحذف عن درجة الاعتبار حتى يتسع الحكم. الثاني: أن يُعرض للجامع ويُنقح مناط الحكم، ولا يبالي بكثرة الفوارق بعد الاشتراك في المناط. والأول أسهل كثيرًا، وذلك ممكن دون تنقيح المناط ودون تعيينه. (أس، ٦٥، ٤)

ألفاظ

- إن حقّ الأمور المختلفة أن تختلف ألفاظها، إذ الألفاظ مثل المعاني فحفظها أن يُحاذى بها المعنى. فلنسمّ الأول معرفة، ولنسمّ الثاني علمًا (متأسيّن) فيه بقول النحاة إن المعرفة تتعدّى إلى مفعول واحد إذ تقولُ عرفتُ زيدًا والظنُّ يتعدّى إلى مفعولين إذ تقولُ ظننتُ زيدًا عالمًا، والعلمُ أيضًا يتعدّى إلى مفعولين (مع، ٥، ١٢)

- الألفاظ المتعدّدة بالإضافة إلى المُسمّيات المتعدّدة على أربعة منازلٍ فلنختصرَ لها

إلحاد

- حقيقة الإخلاص: اعلم أنّ كل شيء يتصوّر أن يشوبه غيره، فإذا صفا عن شوبه وخلص عنه سمّي خالصًا، وسمّي الفعل المصقّى المخلص: إخلاصًا. قال الله تعالى: ﴿وَبَيْنَ يَدَيْ قَرْيَتِي وَدَيْرِنَا حَالِصًا سَأَلَهَا لِلنَّشْرِيِّينَ﴾ (النحل: ٦٦) فإنما خلوص اللين أن لا يكون فيه شوب من الدم والفروث ومن كل ما يمكن أن يمتزج به، والإخلاص يضاة الإشراك، فمن ليس مخلصًا هو مشرك إلا أن الشرك درجات، فالإخلاص في التوحيد يضاة التشريك في الإلهية. والشرك، منه خفي ومنه جلي، وكذا الإخلاص. والإخلاص وضده يتواردان على القلب فمحلّه القلب وإنما يكون ذلك في القصد والنيّات. وقد ذكر حقيقة النيّة وأنها ترجع إلى إجابة البواعث، فهما كان الباعث واحدًا على التجرد سمّي الفعل الصادر عنه إخلاصًا بالإضافة إلى المنوي، فمن تصدّق وغرضه محض الرياء فهو مخلص، ومن كان غرضه محض التقرب إلى الله تعالى فهو مخلص. ولكن العادة جارية بتخصيص اسم الإخلاص بتجريد قصد التقرب إلى

أربعة ألفاظ وهي: المترادفة والمتباينة والمتواطئة والمشاركة (مع، ١٢، ٤)

- الألفاظ ^{تواطئة} المتواطئة من وجه وهو الذي تتناولهُ الأشياء المتعددة التي تختلف في الحقائق وتتفق في عوارض لازمة إما قريبة أو بعيدة كقولك إن فعلَ العبد مقدورٌ عليه للعبد والله تعالى أي للعبد كسباً والله إختراعاً. فكل واحد يشترك في أنه يسمّى مقدوراً عليه أعني مقدوراً للعبد ومقدوراً لله سبحانه وتعالى ولكن تعلق قدرة الله تعالى مخالفة لتعلق قدرة العبد وقدرة الله تعالى مخالفة لقدرة العبد، فإن شَبَّهت هذا بالمشترك المحض فقد أخطأت (مع، ١٧، ٧٧)

- الألفاظ طافحة مباحة لم يثبت من جهة الشرع وقفها على معنى معين حتى يمنع من إستعمالها على وجه آخر (مع، ١٢٠، ١١)

- تُحصَل الألفاظ المشهورة وتضعها في جانب من ذهنك، وما هنا ثلاثة الكون والحركة والسكون. وتنظر في المعاني المعقولة التي تدلّ هذه العبارات عليها من غير التفات إلى الألفاظ (مع، ١٢٧، ٧)

- الألفاظ في هذا الفن (الثاني من دعامة الحدّ) خمسة: الواجب والمحظور والمندوب والمكروه والمباح، فدع الألفاظ جانباً وردّ النظر إلى المعنى أولاً (مس، ١، ٢٧، ٩)

- يجب ضرورةً أن ننظر في المعاني المفردة وأقسامها ثم في الألفاظ المفردة ووجوه دلالتها، ثم إذا فهمنا اللفظ مفرداً والمعنى

مفرداً ألفنا معنيين وجعلناهما مقدّمة، وننظر في حكم المقدّمة وشروطها، ثم نجمع مقدّمتين ونصوغ منهما برهاناً وننظر في كيفية الصياغة الصحيحة وكل من أراد أن يعرف البرهان بغير هذا الطريق فقد طمع في المحال (مس، ١، ٢٩، ١٦)

- الألفاظ بالإضافة إلى خصوص المعنى وشموله تنقسم إلى لفظ يدلّ على عين واحدة وتُسمّيه معيّناً كقولك زيد وهذه الشجرة وهذا الفرس وهذا السواد وإلى ما يدلّ على أشياء كثيرة تتفق، في معنى واحد وتُسمّيه مطلقاً (مس، ١، ٣٠، ١٥)

- العالم عالمان: روحاني وجسماني، وإن شئت قلت حسي وعقلي، وإن شئت قلت علوي وسفلي والكل متقارب، وإنما يختلف باختلاف العبارات فإذا اعتبرتهما في أنفسهما قلت جسماني وروحاني، وإذا اعتبرتهما بالإضافة إلى العين المدركة لهما قلت حسي وعقلي، وإن اعتبرتهما بإضافة أحدهما إلى الآخر قلت علوي وسفلي. وربما سمّيت أحدهما عالم الملك والشهادة والآخر عالم الغيب والملكوت. ومن ينظر إلى الحقائق من الألفاظ ربما يتحير من كثرتها ويتخيل كثرة المعاني، والذي تنكشف له الحقائق يجعل المعاني أصلاً والألفاظ تابعة، وأمر الضعيف بالعكس منه إذ يطلب الحقائق من الألفاظ. وإلى الفريقين الإشارة بقوله تعالى ﴿أَنْ يَبْشُرَ الْيَهُودَ بِمَكِيدِكَ عَلَىٰ تَجَاهُودِهِمْ وَأَنَّ يَبْشُرَ سَوِيًّا عَلَىٰ حِرْطِهِمْ﴾ (الملك: ٢٢).
وإذ قد عرفت معنى العالمين فاعلم أن

المشتركة والمتواطئة والمترادفة والمتزايلة
(ع، ٨١، ١)

- الألفاظ تابعةٌ للأثار الثابتة في النفس،
المُطابِقة للأشياء الخارجة. وتلك الألفاظُ
هي: الجوهر والكم والكيف والمضاف
والأين ومتى والوضع وله وأن يفعل وأن
يفعل (ع، ٣١٢، ٢٠)

- الألفاظ من المعاني على خمسة منازل؛
(المتواطئة والمترادفة والمتباينة والمشتركة
والمتفقة) (م، ١٠، ٩)

- الألفاظ عبارة عن الحروف المقطعة
الموضوعة بالإختيار الإنساني للدلالة على
أعيان الأشياء. وهي منقسمة إلى ما هو
موضوع أوّلاً وإلى ما هو موضوع ثانياً.
أما الموضوع أوّلاً، فكقولك: سماء
وشجر وإنسان وغير ذلك. وأما الموضوع
ثانياً، فكقولك: اسم وفعل وحرف وأمر
ونهي ومضارع. وإنما قلنا إنه موضوع
وضعاً ثانياً لأنّ الألفاظ الموضوعة للدلالة

على الأشياء منقسمة إلى ما يدلّ على معنى
في غيره فيسمى حرفاً. وإلى ما يدلّ على
معنى في نفسه. وما يدلّ على معنى في
نفسه يتقسم إلى ما يدلّ على زمان وجود
ذلك المعنى، ويسمى فعلاً، كقولك:
ضرب ضرب، وإلى ما لا يدلّ على
الزمان، ويسمى اسماً، كقولك: سماء
وأرض. فأوّلاً وضعت الألفاظ دلالات
على الأعيان، ثمّ بعد ذلك وضع الاسم
والفعل والحرف دلالات على أقسام
الألفاظ، لأنّ الألفاظ بعد وضعها أيضاً
صارت موجودات في الأعيان وارتسمت

العالم الملكوتي العلوي عالم غيب إذ هو
غائب على الأكثر، والعالم الحسي عالم
الشهادة إذ يشهده الكافة. والعالم الحسي
مرقاة إلى العالم العقلي ولو لم يكن بينهما
اتصال ومناسبة لانسد طريق الترقّي إليه،
ولو تعلّد السفر إلى الحضرة الربوبية
والقرب من الله فلن يقرب من الله أحد ما
لم يطأ بجبوحه حظيرة القدس، والعالم
المرتفع عن إدراك الحس والخيال هو
الذي نعتبه بعالم القدس. وإذا اعتبرت
جملكه بحيث لا يخرج منه شيء ولا يدخل
فيه ما هو غريب منه سمّيناه حظيرة
القدس، وربما سمّينا الروح البشري الذي
هو مجرى لوائح القدس الوادي المقدّس.
ثم هذه الحظيرة فيها حظائر بعضها أشدّ
إمعاناً في معاني القدس، ولكن لفظ
الحظيرة محيط بجميع طبقاتها فلا تظنن أن
هذه الألفاظ طامات غير معقولات عند
أرباب البصائر. (مش، ١٢٨، ٢٠)

- من النظر في «المحمول» و«الموضوع»
النظر في الألفاظ، والمعاني المفردة، التي
بها يتمّ «المحمول» و«الموضوع» (ع،
١٨، ٧٠)

- إن للشيء وجوداً في الأعيان. ثم في
الأذهان. ثم في الألفاظ. ثم في الكتابة
(ع، ٧٥، ١٤)

- الوجود في الأعيان والأذهان لا يختلف
بالبلاد والأمم، بخلاف الألفاظ والكتابة
فإنهما دالتان بالوضع والإصطلاح (ع،
٧٦، ٧)

- الألفاظ من المعاني، على أربعة منازل:

كلام الشارع إلى معلّم ومؤوّل لاقتصر صريح كلام المعلم المعصوم إلى مؤوّل ومعلّم آخر، وتلسلّل إلى غير نهاية. الثاني: ألفاظ مجملة ومتشابهة كحروف أوائل السور فمعانيها لا يمكن أن تدرك بالعقل، إذ اللغات تعرف بالاصطلاح، ولم يسبق اصطلاح من الخلق على حروف التهجي، وإن "الر" و"حم عسق" عبارة عماذا؟ فالمعصوم أيضًا لا يفهمه، وإنما يُفهم ذلك من الله تعالى إذ بيّن المراد به على لسان رسوله فيفهم ذلك سماعًا. وذلك لا يخلو إما: أن لم يذكره الرسول لأنه لا حاجة إلى معرفته ولم يُكلّف الخلق به؛ فالمعصوم شريك في أنه لا يعرفه إذ لم يسمعه من الرسول؛ وإن عرفه وذكره فقد ذكر ما بالخلق مندوحة عن معرفته، فإنهم لن يكفّوه. وإن ذكره الرسول فقد اشترك في معرفته من بلغه الخبر متواترًا كان أو آحادًا... القسم الثالث: الألفاظ التي ليست مجملة ولا صريحة، ولكنها ظاهرة فإنها تثير ظنًا، ويكتفي بالظن في ذلك القبيل والفن، وسواء كان ذلك في الفقهيات وأمور الآخرة أو صفات الله فليس يجب على الخلق إلّا أن يعتقدوا التوحيد، والألفاظ فيه صريحة، وأن يعتقدوا أنه قادر عليم سميع بصير ليس كمثلته شيء. وكل ذلك اشتمل القرآن عليه، وهو مصرّح به. أما النظر في كيفية هذه الصفات وحقيقتها وأنها تساوي قدرتنا وعلمنا وبصيرنا، أم لا، فقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١) دالٌّ على

صورها في الأذهان، فاستحقت أيضًا أن يُدَلَّ عليها بحركات اللسان. ويتصوّر ألفاظ تكون موضوعة وضعمًا ثالثًا ورابعًا، حتى إذا قُسم الاسم إلى أقسام، وعرف كلّ قسم باسم، كان ذلك الاسم في الدرجة الثالثة، كما يقال، مثلًا: الاسم ينقسم إلى نكرة وإلى معرفة، وغير ذلك. والغرض من هذا كله أن تعرف أنّ الاسم يرجع إلى لفظ موضوع وضعمًا ثانيًا. (مص، ١٧، ١٩)

- الألفاظ منقسمة إلى: ما يتميّز بخصوصية الإعجاز، وهو ألفاظ القرآن، ولا بد من نقلها، إذ الإعجاز بها يتعلق. وما لا إعجاز فيه ينقسم إلى: ما يتعلق به تعبد لا بد من قراءته كألفاظ التشهد، فلا بد من روايتها على وجهها. وما لا يكون كذلك، يجوز تغييره، بشرط أن يكون الناقل على ثبت من تبقية المعنى بتمامه. إذ لا تعبد في اللفظ، والمعنى هو المبتغى. (من، ٢، ٢٨٠)

ألفاظ صريحة

- الألفاظ الشرعية فإنها مشتركة لأمرين مختلفين ولكن لبعضها أولٌ وبعضها ثانٍ أي منقول من البعض إلى البعض، فالأول منقول عنه والثاني منقول إليه (مع، ١٦، ١٥)

- الألفاظ الشرعية ثلاثة أقسام: ألفاظ صريحة لا يتطرّق إليها الاحتمال فلا حاجة فيها إلى معلّم بل نفهمها كما نفهمون أنتم كلام المعلم المعصوم، إذ لو اقتصر صريح

يقال أعلى، وأجل من أن يقال أجل.
(لب، ٤٨، ٧)

- إنَّ الله تعالى فوق الزمان، بل هو فوق
الدهر الذي هو عنصر الزمان، لا يقبل
التغير بالحدثان، والإنقلاب بالدوران، ولا
يكون قوله كلمة بعد كلمة، أو عبارة بعد
عبارة. (لب، ٦٤، ١٠)

الله تعالى قديم

- العلم بأن الله تعالى قديم لم يزل، أزلي
ليس لوجوده أول بل هو أول كل شيء
وقبل كل ميت وحي. وبرهانه أنه لو كان
حادثاً ولم يكن قديماً لافتقر هو أيضاً إلى
محدث وافتقر محدثه إلى محدث وتسلسل
ذلك إلى ما لا نهاية، وما تسلسل لم
يتحصّل أو ينتهي إلى محدث قديم هو
الأوّل، وذلك هو المطلوب الذي سميّه
صانع العالم ومبدئه وبارئه ومحدثه
ومبدعه. (ح، ١٢٧، ٧)

ألم

- الألم نقصان، ثم هو محوج إلى سبب،
هو ضرب، والضرب معاشة تجري بين
الأجسام، واللذة ترجع إلى زوال الألم،
إذا حَقَّتْ؛ أو ترجع إلى درك ما هو
محتاج إليه، ومشتاق إليه. (ق، ١١٣، ٢)

إله

- هم (النصارى) يمتقدون أن الإله خلق
ناسوت عيسى عليه السلام، ثم ظهر فيه؛
مُتَحَدِّداً به، ويعنون بالاتحاد: أنه صار له به

نفي المماثلة لسائر الموجودات. وهذا قد
اكتفى من الخلق به، فلا حاجة بهم إلى
معصوم. (مظ، ١١٧، ٢١)

- الألفاظ الشرعية: في القضية الكلية
والجزئية، أربعة أقسام: الأول: كلية أريدَ
بها كلية، الثاني: جزئية بقيت جزئية،
والثالث: كلية أريدَ بها جزئية، والرابع:
هو الجزئي الذي أريدَ به الكلي (ع،
٢٠٣، ٨)

ألفاظ القرآن

- (الفاظ القرآن) انشعب من ألفاظه علم
اللغة، ومن إعراب ألفاظه علم النحو،
ومن وجوه إعرابه علم القراءات، ومن
كيفية التصويت بحروفه علم مخارج
الحروف إذ أول أجزاء المعاني التي منها
يلتمس النطق هو الصوت، ثم الصوت
بالتقطيع يصير حرفاً، ثم عند جمع
الحروف يصير كلمة، ثم عند تعين بعض
الحروف المجتمعة يصير لغة عربية، ثم
بكيفية تقطيع الجروف يصير معرباً، ثم
بتعين بعض وجوه الإعراب يصير قراءة
منسوبة إلى القراءات السبع، ثم إذا صار
كلمة عربية صحيحة معربة صارت دالة على
معنى من المعاني فتتقاضى للتفسير
الظاهر. (ج، ١٨، ٨)

الله تعالى

- الله تعالى منزّه عن الناطقية والعاقلية
والجسمية والجوهرية، وذاته أعلى من أن

إلى الإنسان، وذلك محال بين بطلانه!! هذا إذا لم يرد بالتركيب، تركيب امتزاج واتحاد أو مجاورة، فإن أريد به شيء من ذلك كان الخطب أعظم في الفساد!! وربما نقل عن بعض المغفلين - منهم - أن هذا التركيب، لا تُعلم حقيقته. وجوابهم: أن مخالفة صرائح العقول، والركون إلى أمر غير معقول، حماقة وسخافة في العقل!! ثم نقول أيضًا - من الرأس -: إِنَّ الْإِلَهَ إِذَا كَانَ خَالِقًا لِلنَّاسِ، ثُمَّ ظَهَرَ فِيهِ، مَتَّحِدًا بِهِ، فَقَدْ حَدِثَ لَهُ صِفَةٌ بَعْدَ خَلْقِهِ، وَهِيَ اتِّحَادُهُ بِهِ، وَظُهُورُهُ فِيهِ، فنقول: إِذَا، هذه الصفة إن كانت واجبة الوجود، استحال اتصافها بالحدوث، وإن كانت ممكنة الوجود، استحال اتصاف البارئ بها، لأن صفات البارئ كلها واجبة الوجود. لأن كل ما لزم من عدم وجوده، محال، فهو واجب الوجود، وصفات الإله، يلزم من عدم وجودها محال بين. فإن قيل: إن كان هذا لازمًا، استحال خلق العالم، بل استحال خلق مخلوق واحد، لأن الله عز وجل، إذا خلق مخلوقًا واحدًا، حدث له صفة، وهي اتصافه بخلقه، فيلزم المحال المذكور!! فالجواب: أن هذا غير لازم البتة؛ لأن المعنى من كون الله خالقًا: تقديره الخلق في الأزل، وهذه الصفة ثابتة له أزلًا، فإذا خلق مخلوقًا، فعلمه بوجوده في زمن خلقه، والقدرة على إيجاده في ذلك الزمن أيضًا، كلاهما ثابت أزلًا، فلم يبق حادث سوى وجوده، ووجوده ليس

تعلق على حدّ تعلق النفس بالبدن، ثم مع هذا التعلق حدث حقيقة ثالثة مغايرة لكل واحدة من الحقيقتين؛ مركبة من لاهوت وناسوت، موصوفة بجميع ما يجب لكل واحد منهما: من حيث هو إله وإنسان!! وقد ارتكبوا في إثبات هذه الحقيقة فظائع، كان الأخلق بهم سترها... لأنهم أثبتوا لها جميع ذاتيات الإنسان، ولوآزمه، وملزوماته، وصفاته وجميع ما يجب للإله وما يستحيل عليه، من حيث هو إله، وقضوا بأنها مغايرة لكل واحد منهما مع الاشتراك في جميع ما ذكر!!... ولأنهم حاولوا بأن يثبتوا تعلقًا بين ذات الإله وذات عيسى عليه السلام، على حدّ تعلق النفس بالبدن، فلم يقدروا على تحقيق ذلك، بل ادعوا إثباته بمجرد الإمكان، من غير إثبات بحجة محرّكة للظن، فكيف يدعون إثبات ما هو مستحيل الإمكان متعذر الوجود؟! وبيان تعذر ذلك: أن وجود كل حقيقة مركبة، موقوف على وجود أجزائها وتركيبها تركيبًا خاصًا، فحيتي تكون مفترقة في وجودها إلى وجود أجزائها، ويكون كل جزء من أجزائها مفترقًا في جزئيه - أي فيما يصير به جزءًا محصّلًا له صفة الجزئية -، وتركيبه الخاص إلى انضمام غيره، والتقدير، أن بأحد جزأي هذه الحقيقة: اللاهوت، وجزؤها الآخر الإنسان، وهو المحصل للاهوت، صفة الجزئية. وتركيبه الخاص بانضمامه إليه جزءًا؛ إذ بذلك حصل مجموع ما ذكر؛ فيكون اللاهوت مفترقًا

لحقيقته، وجميع عوارضه اللازمة والمفارقة، ونفرض مع ذلك حقيقة مغايرة لحقيقة الإنسان، هذا من المحال البين!، لأن جميع ذاتيات الإنسان، المقومة له، وجميع عوارضه الثابتة له، من حيث هو إنسان، متى وجدت في شيء، أوجبت لذلك الشيء حقيقة الإنسانية، ونفت عنه صدق ما يغايرها، وإلا لم تكن ثابتة له، من حيث هو إنسان، وقد فرضناها كذلك، هذا خلف! ثم لو كانت إلهًا كاملاً، لثبت لها أوصاف الإله الكامل، ومن أوصاف الإله الكامل، أن لا يكون مركبًا منه ومن الإنسان، لأنه يلزم أن تكون ذات الإله محتاجة إلى الإنسان في الوجود، ومسبوبة به ونفسها أيضًا!! إن طائفة لم تنفطن لمثل هذا الخطأ الواضح، فصوابهم عقاء مغرب!!! فإن قيل: إنما يلزم ذلك، إذا خلناها موصوفة بجميع ما يجب للإله من الصفات وغيرها، وكذلك القول في الناسوت، من حيث هو حقيقة. أما إذا أجرينا على كل من اللاهوت والناسوت، جميع أحكامه وصفاته التي كانت ثابتة له قبل التركيب؛ فلم قلتم: إن ذلك ممنوع؟ فالجواب: أن اعتبار أحكام جميع ما يجب لكل واحد منهما، من حيث هو إله وإنسان، إن اعتبرت، لا يقيد التركيب، استحال أن يكون للحقيقة الثالثة اعتباران، إذ يكون ذلك حكمًا على المفرد، بقيد كونه مفردًا. وإن اعتبرت يقيد التركيب، استحال بقاء جميعها بعد التركيب، إذ لو بقي جميع ما يجب لك لواحد من

صفة قائمة بذات الإله، جلّ اسمه، بل بذات المخلوق. وأمّا نسبة الوجود إلى تأثير القدرة فيه، زمن إيجاده، فذلك من باب النسب والإضافات، والنسب والإضافات، ليست أمرًا وجوديًا، كالفوقية والتحتية والأبوة والبنوة، وهذا معنى بين الظهور، بخلاف ما تقدم. فإنه إذا اتحد بالناسوت، كان اتحاده به، صفة قائمة بذاته، تعالى الله عن ذلك، ثم لو فرض وجود هذه الحقيقة، فالقول بأنها حقيقة ثالثة مغايرة لكل واحد من: اللاهوت والناسوت، موصوفة بكل ما يجب لكل واحد منهما، من لوازم الإنسان وملزوماته وصفاته، من حيث هو إنسان. وما يجب للإله ويستحيل عليه من الصفات الثابتة له من حيث هو إله، كلام متهافت، لا مطمع لأحد في تحقيقه!. وبيانه: أنّ الشيء إنما يوصف بصفة، إذا كان وصفه بها ممكنًا، وإذا ثبت ذلك، امتنع أن تجري على هذه الحقيقة أحكام اللاهوت وأحكام الناسوت؛ لأن جميع ما يجب للاهوت من الصفات وغيرها المختصة به، من حيث هو لاهوت، المميّزة له عن غيره، إن كانت ثابتة للحقيقة الثالثة، لزم أن يكون عين اللاهوت!! وكذلك القول في الناسوت، لاشتراكها معها في جميع لوازم كل واحد منهما، وجميع ملزوماته وصفاته الثابتة، من حيث هو إله، ومن حيث هو إنسان، على حدّ ما ذكر، إذ لو ثبتت المغايرة، والحالة هذه، للزم أن تُثبت لشيء جميع ذاتيات الإنسان المقومة

التأويل... هو: "الله الواحد هو، الوسيط بين الله والناس، واحد هو الإنسان يسوع المسيح". ثم أتى بعد ذلك، بما لا يتصور معه إرادة ظاهر هذا اللفظ الدالّ على أنه هو الإله، فقال مصرّحًا بعدم إرادة ظاهره، ومرغبًا لهم في تعاطي الأسباب التي وصل بها إلى مثل ذلك: "الحقّ أقول لكم، أن من يؤمن بي، يعمل الأعمال التي أعمل، وأفضل منها يصنع". صرح بجهة المجاز، إذ لا يتصور لأحد من البشر أن تكون أفعاله أفضل من أفعال الإله بوجوه، ثم أكد البيان بقوله: "لأنني ماضي إلى الأب". ولو كان (المسيح) هو الأب، إذ لا يتصور لأحد أن يقول: أنا ماضي إلى زيد، ويكون هو عين زيد. وقوله: أما تؤمن أنني في الأب، وفيّ، يريد بذلك عدم التباين في الأحكام والإرادات. (ر، ١٦٢، ١٥)

- عرفت الحكماء بأنّ الإله هو الحق المحض الذي لا كثرة في صفاته، ولا حدّ لداته، ولا آلة لكلماته. (لب، ٥٦، ٩)

إلهام

- الخواطر ما يحصل فيه من الأفكار، والأذكار، وأعني به إدراكاته علومًا إما على سبيل التجذد وإما على سبيل التذكّر فإنها تسمى خواطر من حيث إنها تخطر بعد أن كان القلب غافلًا عنها. والخواطر هي المحركات للإرادات فإن النية والمزم والإرادة إنما تكون بعد خطور المنوى

المفردين، من حيث هو كذلك بعد التركيب، ثابتًا لهما، للزم أن يكون ثابتًا للحقيقة المفردة، وحيثيذ يلزم المحال المذكور وهو: أن تكون الحقيقة الثالثة، نفس اللاهوت ونفس الناسوت؛ لا اشتراكها معهما في جميع ما يجب لكل واحد منهما من الصفات، وغيرها من حيث هو إله ومن حيث هو إنسان، ثبت حيثيذ ما ذكرناه: أنّ وصفها بكل ما يجب لكل واحد من اللاهوت والناسوت ممتنع، سواء اعتبرنا كلّ واحد منهما بعيد التركيب أو منفكًا عنه!! هذه مباحثة من دقيق النظر، فلنتفهم!! (ر، ١٢٥، ٦)

- حين طُلب إليه أن يُريهم (المسيح) الإله، وكان ذلك مما لا يمكن إسعافهم به، عدل عن مسئولهم قائلاً: من رأيي فقد رأي الأب، يريد أن الإله، لما كانت رؤيته غير ممكنة للعباد، أقام الأنبياء في تبليغهم أحكامه مقام نفسه - وهذا شأن الملوك المحتجبين - فبأمره يأمرون، وينهيه ينهون، وبأحكامه يحكمون، ثم صرّح بعدم إرادة ظاهر هذا اللفظ، فقال: وهذا الكلام الذي أتكلّم، ليس هو من عندي، ثم بالغ في البيان، فقال: بل أبي الذي هو حالّ فيّ يفعل هذه الأفعال، يريد أن أقواله ليست للإله بقيد كونها مفردة، بل وأفعاله، أي وكل كلام صدر منّي متضمّنًا حكمًا، فهو من الله لأنني عنه أخبر، وكل ما تروونه من الأفعال الباهرة للعقول الناطقة بخوارق الأنبياء، فذلك فعله، لأنه واقع بقدرته... وتصريح بولس الرسول بما يعضد هذا

الوحي هو تصريح الأمر الغيبي. والإلهام هو تعريضه. والعلم الحاصل عن الوحي يسمى علمًا نبويًا. والذي يحصل عن الإلهام يسمى علمًا لدنيًا. (رل، ٢٣، ١٠)

إلهيات

- إن العلم بالجواهر والعرض، وأحكام الوجود، من الإلهيات. وإن التقسيم ينزل منه إلى الكمية التي هي موضوع الرياضيات، وإلى ما يتعلق بالمواد تعلقًا لا يقبل التجريد، عنها في الوهم والوجود. وهو موضوع نظر الطبيعيات؛ فإنه يرجع إلى النظر في جسم العالم من حيث وقوعه في التغير والحركة والسكون. (م، ٣٠٣، ٩)

إلهيون

- الإلهيون، وهم المتأخرون منهم (الفلاسفة) (مثل): سقراط، وهو أستاذ أفلاطون، وأفلاطون أستاذ أرسطاطاليس، وأرسطاطاليس هو الذي رتب لهم المنطق، وهذب لهم العلوم، وحرر لهم ما لم يكن محررًا من قبل، وأنضح لهم ما كان فجًا من علومهم. (ضل، ٢٠، ١)

- الإلهيون: وهم المتأخرون منهم (مثل) سقراط. وهو أستاذ أفلاطون وأفلاطون أستاذ أرسطاطاليس، وأرسطاطاليس هو الذي رتب لهم المنطق، وهذب لهم العلوم، وحرر لهم ما لم يكن محررًا من قبل، وأنضح لهم ما كان فجًا من علومهم، وهم بجملتهم ردوا على الصنفين

بالبال لا محالة، فبدأ الأفعال الخواطر، ثم الخاطر يحرك الرغبة، والرغبة تحرك العزم، والعزم يحرك النية، والنية تحرك الأعضاء. والخواطر المحركة للرغبة تنقسم إلى ما يدعو إلى الشر أعني إلى ما يضر في العاقبة، وإلى ما يدعو إلى الخير أعني إلى ما ينفع في الدار الآخرة. فهما خاطران مختلفان فافتقرا إلى اسمين مختلفين، فالخاطر المحمود يسمى إلهامًا، والخواطر المذموم أعني الداعي إلى الشر يسمى وسواسًا، ثم إنك تعلم أن هذه الخواطر حادثة، ثم إن كل حادث فلا بد له من محدث. (ح ٣، ٢٩، ٢٣)

- التعليم الرباني على وجهين: (الأول) إلقاء الوحي، وهو أن النفس إذا كملت ذاتها يزول عنها دنس الطبيعة ودرن الحرص والأمل. وينفصل نظرها عن شهوات الدنيا. ويتقطع نسبتها عن الأماني الفانية وتقبل بوجهها على بارئها ومنشئها وتمسك بوجود مبدعها. وتعتمد على إفادته وفيض نوره. والله تعالى بحسن عنايته يقبل على تلك النفس إقبالًا كليًا وينظر إليها نظرًا إلهيًا. ويتخذ منها لوحًا. ومن النفس الكلي قلنًا. وينقش فيها جميع علومه. ويصير العقل الكلي كالمعلم. والنفس القدسية كالمتعلم. فيحصل جميع العلوم لتلك النفس وينقش فيها جميع الصور من غير تعلم وتفكر... (الوجه الثاني) هو الإلهام. والإلهام تبييه النفس الكلية للنفس الجزئية الإنسانية على قدر صفائها وقبولها وقوة استعدادها وإلهامها أثر الوحي فإن

الأولين من الدهرية والطبيعية، وأوردوا في الكشف عن فضائحهم ما أغنوا به غيرهم. (ضل، ٩٧، ١٧)

إلى

- إلى: إذا اتصل بها مِنْ كان صريحًا في التحديد. (من، ٩٣، ١١)

أمانة

- قد يُسمى القياس علةً، لأنه يشتمل على علة الحكم، وهي الركن الأعظم من مقصود القياس، كما يُسمى القياس: نظرًا واجتهادًا ودليلاً واعتلالًا؛ لأنه يُستدرك بالنظر والاجتهاد، ويدلُّ على الحكم، ويشتمل على ذكر العلة: فيسمى اعتلالًا. وتسمية العلة بمجرد قياसा، لا وجه له. وإن تسامح بعض الفقهاء بإطلاقه، فذلك لتقسيمهم المسائل - في عرفهم - إلى الخبرية والقياسية؛ فما لا يتعلق منها بالخبر تسمى قياسية: لأنه الغالب في المسائل التي ليست خبرية، فيعتون بكونه قياسًا: أنه ليس خبريًا. فإن قيل: فهل من فرق بين الدلالة والعلّة؟ قلنا: نعم؛ فكل علة يجوز أن تسمى دلالة، لأنها تدلُّ على الحكم، فالمؤثر أبدًا يدلُّ على الأثر. ولا تُسمى كلُّ دلالة علةً، لأن الدلالة قد يعبر بها عن الأمانة التي توجب: فلا تؤثر، فالغيم الرّكم دليل على المطر وعلته أيضًا، لأنه يؤثر فيه. والكوكب دليل على القبلة، وليس علة فيها. فما للدلالة حظ في الإيجاب. (ش، ٢٠، ١٨)

إمام - الإمام لا بدّ أن يكون معصومًا من الخطأ والزلل والصفائر والكياثر، فنقول وبماذا عرفتم صحّة كونه معصومًا ووجود عصمته بأضرورة العقل أو بنظره أو سماع خير متواتر عن رسول الله صلعم يُورث العلم الضروري، ولا سبيل إلى دعوى الضرورة ولا إلى دعوى الخبر المتواتر المفيد العلم الضروري، لأنّ كافة الخلق تشترك في دركه، وكيف يُدعى ذلك وأصل وجود الإمام لا يعرف ضرورة بل نازع منازعون فيه، فكيف يُعلم عصمته ضرورة وإن ادّعيتم ذلك بنظر العقل فنظر العقل عندكم باطل. وإن سمعتم من قول إمامكم أن العصمة واجبة للإمام فلم صدقتموه قبل معرفة عصمته بدليل آخر، وكيف يجوز أن يعرف إمامته وعصمته بمجرد قوله. على أنّا نقول أيّ نظر عرفكم وجوب عصمة الإمام، فلا بدّ من الكشف عنه. فإن قيل الدليل عليه وجوب الاتفاق على كون النبي صلعم معصومًا ولم نحكم بوجوب عصمته إلا لأننا بواسطته نعرف الحقّ ومته نتلقفه ونستفيده ولو جوّزنا عليه الخطأ والمعصية سقطت الثقة بقوله، فما من قول يصدر عنه إلا ونتصوّر أن يقال لعلّه أخطأ فيه أو تمدّ الكذب، فإن المعصية ليست مستحيلة عليه وذلك ممّا لا وجه له، فكذلك الإمام منه تتلقّى الحقّ وإليه نرجع في المشكلات كما كتنا نرجع إلى رسول الله صلعم، فإنه خليفته وبه نستضيء في مشكلات التأويل والتنزيل وأحوال القيامة والحشر والنشر،

فإن من لم تثبت عصمته كيف يوثق به. قلنا مثار غلظكم ظنكم أنا نحتاج إلى الإمام لنستفيد منه العلوم ونصدقّه فيها وليس كذلك، فإن العلوم منقسمة إلى عقلية وسمعية، أما العقلية فنقسم إلى قطعية وظنية ولكل واحد من القطع والظن مسلك يفضي إليه ويدلّ عليه. وتعلم ذلك من كل من يعلمه ولو من أفسق الخلق ممكن، فإنه لا تقليد فيه وإنما المُتَّبِع وجه الدليل وأما السمعيّات فمستندها سماع إمام متواتر وإمام آحاد، والمتواتر تشترك الكافة في دركه ولا فرق بين الإمام وبين غيره، والآحاد لا تفيد إلا ظناً سواء كان المُتَّبِع إليه أو المبلِّغ الإمام أو غيره، والعمل بالظن فيما يتعلّق بالعمليّات واجب شرعاً والوصول إلى العلم فيه ليس بشرط، ولذلك يجوز عندهم تصديق الدعاة المتهتمين في أقطار الأرض مع أنه لا عصمة لهم أصلاً. وكذلك كان ولاة رسول الله صلعم في زمانه، فإذا لا حاجة إلى عصمة الإمام، فإن العلوم يشترك في تحصيلها الكلّ والإمام لا يولد عالمًا ولا يوحى إليه ولكنه متعلّم وطريق تعلّم غيره كتعلّمه من غير فرق، فإن قيل فلماذا نحتاج إلى الإمام إذ كان يُستغنى عنه في التعليم؟ قلنا: ولماذا نحتاج في كل بلد إلى قاضٍ؟ وهل ندلّ بالاحتياج إليه على أنه لا بدّ أن يكون معصومًا، فيقولون إنّما نحتاج إليه لدفع الخصومات وجمع شتات الأمور وحزم القول في المجتهدات وإقامة حدود الله تعالى واستيفاء حقوقه وصرافها إلى

مستحقّها، إذ لا سبيل إلى تعطيلها فلا سبيل إلى تفويضها إلى كافة الخلق، فيتزاحمون عليها مقاتلين ويتكاسلون عنها متواكلين ومتخاذلين فيتعطلّ الأمور. فجملة الدنيا في حق الإمام كبلة واحدة في حق القاضي القاضي فكما يُستغنى عن عصمة القاضي في البلد ويحتاج إلى قضائه فكذلك يستغنى عن عصمة الإمام ويحتاج إليه كما يحتاج إلى القضاة، ولأمور أخر كلبّة سياسية من حراسة الإسلام والذبّ عن بيضته والتّصال دون حوزته وحشد العساكر والجنود إلى أهل الطغيان، والعتاد وتطهير وجه الأرض عن الطغاة والبغاة والساعين في الأرض بالفساد. (فض، ٣٩، ٦)

- أجمعوا وتطابقوا على أنه لا بدّ من إمام، وإنّما نزاعهم في التّعيين لا في الأصل. (فض، ٥٩، ٢١)

- مصدر القضاة تولية الإمام. فإن بطلت الإمامة بطلت التولية، وانحلّت ولاية القضاة والتحقوا بأحاد الخلق وامتنعت التصرفات في النفوس والدماء والفروج والأموال، وانطوى بساط الشرع بالكلية في هذه المهمّات العظيمة. فالكشف عن فساد كل مذنب يتداعى إلى هذه العظائم من مهمّات الدين وفرائضه؛ إلا أن تقرير ذلك متوقّف، وترتيبه مع الاحتراز عن التهدّف للإشكالات والاعتراضات متعسر. (مظ، ١٧٠، ١)

- يَم تَكْرُونَ على من لا يسلمّ أنه لا بدّ من إمام، بل يقول: لنا غنية عنه؟ قلنا: هذا سؤال اتّفقنا نحن والباطنية وسائر أصناف

نصب الإمام بشهوتنا واختيارنا، ونقموا ذلك مثًا، كشفنا لهم بالآخرة أننا لسنا نقدم إلا من قدمه الله، فإن الإمامة عندنا تنعقد بالشوكة، والشوكة تقوم بالمبايعة، والمبايعة لا تحصل إلا بصرف الله تعالى القلوب قهراً إلى الطاعة والموالاة، وهذا لا يقدر عليه البشر. (مظ، ١٧٨، ٢٠)

إمام معصوم

- لا يعني الإمام المعصوم فإنه لا يزيد على صاحب الشرع وهو لم يُعْن في كلي الطرفين، فلا قدرة على استيعاب الصور بالنصوص ولا قدرة على مشافهة جميع الخلق ولا على تكليفهم أشرط التواتر في كل ما يُنقل عنه، فليت شعري معلمهم المعصوم ماذا يعني عن هذين الطرفين! أيعرف كافة الخلق نصوص أقاويله وهم في أقصى الشرق والغرب يقول آحاد هؤلاء الدعاة، ولا عصمة لهم حتى يوثق بهم أو يشترط التواتر عنه في كل كلمة وهو في نفسه محتجب لا يلقاه إلا الآحاد والشواذ، هذا لو سُلم أنه مطلع على الحق بالوحي في كل واقعة كما كان صاحب الشرع، فكيف والحال كما نعرفه ويعرفه خواص أشياعه المحدثين به في بلده وولايته. فقد انكشف بهذا الكلام أنهم يلبسون ويقولون إن قلمت لا حاجة إلى التعليم فقد أنكرتم العادات وإن اعترفتم فقد وافقتونا على إثبات التعليم. فيأخذون التعليم لفظاً مجملاً مُسَلِّماً ثم يفضّلونه بأن فيه اعترافاً بوجود التعلّم من المعصوم.

المسلمين على بطلانه، فإنهم أجمعوا وتطابقوا على أنه لا بدّ من إمام؛ وإنما نزاعهم في التعيين لا في الأصل. ولم يذهب أحد إلى أن الإمام لا يجب نصبه وأنه يُستغنى عنه. (مظ، ١٧٠، ١٣)

- تسارع الصحابة بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى نصب الإمام وعقد البيعة، وكيف اعتقدوا ذلك فرضاً محتوماً وحقاً واجباً على الفور والبدار وكيف اجتنبوا فيه التواني والاستخار حتى تركوا - بسبب الاشتغال به - تجهيز رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلموا أنه لو تصرّم عليهم لحظة لا إمام لهم، فربما هجم عليهم حادثة ملّمة وارتيكوا في حادثة عظيمة تشتت فيها الآراء وتختلف فيها الأهواء، ولا يصادفون فيها متبوعاً مطاعاً يجمع شتات الآراء. لانخرم النظام وبطل المعصام وتداعت بالانفصام عُرى الأحكام. فلأجل ذلك آثروا البدار إليه، ولم يرجوا في الحال إلا عليه. وهذا قاطع في أن نصب الإمام أمر ضروري في حفظ الإسلام. (مظ، ١٧١، ٢)

- إذا نسبت الباطنية نفسها إلى أن نصب الإمام عندهم من الله تعالى، وعند خصومهم من العباد، ثم لم يقدرُوا على بيان وجه نسبة ذلك إلى الله تعالى إلا بدعوى الاختراع على رسوله في النص على علي، ودعوى بقاء ذلك في ذريته بقاء كل خلف لكل واحد، ودعوى تنصيبه على أحد أولاده بعد موته إلى ضروب من الدعاوي الباطلة، ولما نسبونا إلى أننا

للعدل فينزل الذي بلغ وكفر في درجات لظي، والذي بلغ وأسلم في درجات العُلا، والذي مات طفلاً من غير إسلام ومقاساة عبادة بعد البلوغ في درجة دون درجة الذي بلغ وأسلم. فيقول الذي مات طفلاً: يا رب! لم أخرتني عن أخي المسلم الذي بلغ ومات، ولا يليق بكرمك إلا العدل، وقد منعتني من مزايا تلك الرتبة، ولو أنعمت عليّ بها لانقضت بها ولم تضرك. فكيف يليق بالعدل ذلك؟ فيقول له بزعم من يدعي الحكمة: إنه بلغ وأسلم وتعب وقاسى شدائد العبادات. فكيف يقتضي العدل التسوية بينك وبينه؟ فيقول الطفل: يا رب! أنت الذي أحبيته وأمتني؛ وكان ينبغي أن تمدّ حياتي وتبذلني إلى رتبة الاستقلال وتوقّفتي للإسلام كما وقفت، فكان التأخير عنه في الحياة هو الميل عن العدل. فيقول له بزعم من يدعي الحكمة: كانت مصلحتك في إمامتك في صباك، فإنك لو بلغت لكفرت واستوجبت النار. فعند ذلك ينادي الكافر الذي مات بعد بلوغه من دركات لظي فيقول: يا رب! قد عرفت مني أنني إذا بلغت كفرت، فهلاً أمتني في صباي فإنني قانع بالدرجة النازلة التي أنزلت فيها الصبيّ المشوّق إلى درجات العُلا. وعند هذا لا يبقى لمن يدعي الحكمة في التسوية إلا الانقطاع عن الجواب والاجترأ. (مظ، ١٠٤، ٣)

- لم يبين لنا أن خارق الإجماع كافر، بل الخلاف قائم بين المسلمين في أن الحجّة هل تقوم بمجرد الإجماع؟ (وقد ذهب

فقد فهمت أي علم يُستغنى فيه عن المعلّم وأي علم يحتاج فيه إليه. (فض، ٢٤، ٢٣)

- يستحيل خلو العالم عنه (الإمام المعصوم)، بل عندنا يجوز خلوّ العالم عن النبي أبداً، بل يجوز لله أن يعذب جميع خلقه وأن يضطرهم إلى النار، فإنه بجميع ذلك متصرف في ملكه بحسب إرادته، ولا مُعترض على المالك من حيث العقل في تصرفاته، وإنما الظلم وضع الشيء في غير موضعه، والتصرف في غير ما يستحقّه المتصرف. وهذا لا يُصوّر من الله. فعلى العالم خالي عنه على معنى أن الله لم يخلقه. فإن قيل: مهما قدر الله على إرشاد الخلق إلى سبيل النجاة ونيل السعادات ببعثة الرسل ونصب الأئمة ولم يفعل ذلك كان إضراراً بالخلق مع انتفاء المنفعة عن الله تعالى في هذا الإضرار، وهو في غاية القبح المناقض لأوصاف الكمال من حكمته وعدله، ولا يليق ذلك بالصفات الإلهية. قلنا: هذا الكلام مختلّ وغطاء ينخدع به العامي ويستحقّره الفواص في العلوم. وقد انخدع به طوائف من المعتزلة. واستقصاء وجه الرد عليهم في فن الكلام. وأنا الآن مقتصر على مثال واحد يبيّن قطعاً أنّ الله تعالى ليس يلزمه في نعوت كماله أن يرعى مصلحة خلقه، وهو: أننا نفرض ثلاثة من الأطفال مات أحدهم طفلاً، وبلغ أحدهم مسلماً ثم مات، وبلغ الآخر وكفر ثم مات؛ فيجازي الله كلّ أحد بما يستحقّه، فيكون مقيماً

على نفسه الخيانة. فإن خاف فليحذر.
(بوع، ٢٤٣، ٧)

- لو كانت الإمامة أصلها تنعقد باجتماع الخلق على الطاعة فإن ذلك لا يرجح عند التجويز والاختلاف بالكثرة، وليس الأمر كذلك، بل الإمامة إنما تنعقد عند الباطنية بالنص والمنصوص عليه مُحَقَّق ببيع أو لم يبيع قَل مبيعه أو كثروا، والمخالف له مُبْطِل ساعدته دولته فكثير بسببها أتباعه أو لم تُساعده. فمن أي وجه يصح الاستدلال بكثرة الاتباع؟ قلنا: إنما يستبين وجه دلالة الكثرة من فهم مأخذ الإمامة وقد بان أنها ليست مأخوذة من النص... وتبناها على

حماقة من يدعي تواتر النص من كل واحد منهم على ولده، بل بينا جهل من يدعي ذلك في علي رضي الله عنه، فإن ذلك لو كان لاستدل به علي ولم يعجز عن إظهاره ولا رضي به. (فص، ٦٢، ٢١)

- لا مأخذ للإمامة إلا النص أو الاختيار، ونحن نقول مهما بطل النص ثبت الاختيار. وقولهم إن الاختيار باطل لأنه لا يمكن اعتبار كافة الخلق ولا الاكتفاء بواحد ولا التحكّم بتقدير عدد معين بين الواحد والكل، فهذا جهل بمذهبنا الذي نختاره ونقيم البرهان على صحته، والذي نختاره أنه يكفي بشخص واحد يعقد البيعة للإمام مهما كان ذلك الواحد مطاعاً ذا شوكة لا تُطال، ومهما كان مال إلى جانب مال بسببه الجماهير ولم يخالفه إلا من لا يُكثرت بمخالفته. فالشخص الواحد المتبوع المطاع الموصوف بهذه الصفة إذا

النظام وطافته إلى إنكار الإجماع، وأنه لا تقوم به حجة أصلاً). فمن التمس عليه هذا الأمر لم نكفره بسببه، واقتصرنا على تحطنته وتضليله. فإن قيل: وهؤلاء كفرتهم لقولهم إن الإمام معصوم، والمعصمة عن الخطأ والزلل وصغير المآثم وكبيرها من خاصية النبوة؛ فكانهم أثبتوا خاصية النبوة لغير النبي صلى الله عليه وسلم؟! قلنا: هذا لا يوجب الكفر، وإنما الموجب له أن يثبت النبوة لغيره بعده؛ وقد ثبت أنه خاتم النبيين، أو يثبت لغيره منصب النسخ لشريعته. (مظ، ١٤٨، ٥)

إمامة

- القضاء والإمامة فرض على الكفاية لما فيه من مصالح العباد لكن فيه خطر فلا ينبغي أن يقدم عليه إلا من وثق بنفسه. وأخذه بغير سؤال حسن. وأخذه بطلب فيه كراهية. ولكن إن تعين للولاية ولم يصلح غيره وجب الطلب وإن خاف على نفسه الخيانة لكن يجب عليه ترك الخيانة. وإن وجد من هو أصلح منه حرم الطلب. فإن قلّد ففي انعقاد الإمامة للمفضول خلاف. وفي القضاء تردّد. والأصح أنه ينعقد. وإن وجد من هو مثله جاز القبول وكره الطلب إذا لم يكن به حاجة إلى رزق. وإن وجد من هو دونه وقلنا لا ينعقد للمفضول وجب الطلب. وإن قلنا ينعقد لم يجب وجاز. وفي وجوب القبول إذا قلّد من غير طلب وجهان. وحيث لا يجب الطلب فإنما يباح القبول والطلب إذا لم يخف

يستجيز العاقل تحريك الفتنة وتشويش نظام الأمور وتفويت أصل المصلحة في الحال تشوّقًا إلى مزيد دققة في الفرق بين النظر والتقليد. وعند هذا ينبغي أن يقيس الإنسان ما ينال الخلق بسبب عدول الإمام عن النظر إلى تقليد الأئمة بما ينالهم لو تعرّضوا لخلعه واستبداله، أو حكموا بأن إمامته غير منعقدة. وإذا أحسن إيراد هذه المقالة علم أن التفاوت بين أتباع الشرع نظرًا واتباعه تقليدًا قريب هين، وإنه لا يجوز أن تخرم بسببه قواعد الإمامة. (فرض، ٧٧، ٢٠)

- المسالك الدالة على إبطال الإمامة التي تذهبها الباطنية وترجيح الإمامة التي ندعها أكثر من أن تدخل تحت الحصر. فلسنا نسلك فيه مسلك الاستقصاء، ولكننا نقتصر على دليلين واقعيين قاطعين تقرّ بهما كل عين، ويشترك في دركهما القطن والغبيّ والمحكّ والصبيّ، والمعاند والمنصف، والمقتصد والمعسّف. الأول: هو أن عصام شرائط الإمامة صحّة العقيدة وسلامة الدين. ولقد حكينا عن مذهب الباطنية وصاحبهم ما اقتضى أدنى درجاته التبديع والتضليل، وأعلاه التكفير والتبري، وذلك في إثباتهم إلهين قديمين، على ما أطبق عليه جميع فرقهم. والثاني: في إنكارهم الحشر والنشر والجنة والنار وجملة ما اشتمل عليه وَعَدُ القرآن ووعيده بقنون من التأويلات باطلة. وذلك مما نعلم أنه لو ذُكر شيء منه في زمان رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وعصر الصحابة بعده لبادروا

بإباحتهم كفى إذا في موافقة الجماهير، فإن لم يحصل هذا الغرض إلا لشخصين أو ثلاثة فلا بدّ من اتّفاقهم، وليس المقصود أعيان الصابغين وإنما الغرض قيام شوكة الإمام بالاتباع والأشباع، وذلك يحصل بكلّ مُستولٍ مطاع. ونحن نقول لَمَّا بايع عمر أبا بكر رضي الله عنهما انعقدت الإمامة له بمجرد بيعته وليس لتتابع الأيدي إلى البيعة بسبب مبادرته، ولو لم يبايعه غير عمر وبقي كافة الخلق مخالفين أو انقسموا انقسامًا متكافئًا لا يتميّز فيه غالب عن مغلوب لما انعقدت الإمامة. فإن شرط ابتداء الاعتقاد قيام الشوكة وانصراف القلوب إلى المشايعة ومطابقة البواطن والظواهر على المبايعه. فإن المقصود الذي طلبنا له الإمام جمع شتات الآراء في مصطدم تعارض الأهواء، ولا تتفق الإيرادات المتناقضة والشهوات المتباينة المتنافرة على متابعة رأي واحد إلا إذا ظهرت شوكة وعظمت نجلته وترسّخت في النفوس رهبة ومهابته. ومدار جميع ذلك على الشوكة، ولا تقوم الشوكة إلا بموافقة الأكثرين من معتبري كلّ زمان. (فرض، ٦٤، ١٧)

- لا نعتقد الإمامة لامرأة وإن اتّصفت بجميع خلال الكمال وصفات الاستقلال، وكيف ترشّح امرأة لمنصب الإمامة، وليس لها منصب القضاء ولا منصب الشهادة في أكثر الحكومات. (فرض، ٦٧، ١٣)

- الثمرة المطلوبة من الإمامة تطفئة الفتنة الثائرة في تفرّق الآراء المتنافرة فكيف

إلى حَزِّ الرقبة ولم يتماروا أنه صريح التأكيد لله ولرسوله. (مظ، ١٧٢، ١٢)

- الإمامة في أصلها تنعقد باجتماع الخلق على الطاعة، فإنَّ ذلك لا يرجح عند التجويز والاختلاف بالكثرة، وليس الأمر كذلك، بل الإمامة إنما تنعقد عند الباطنية بالنص، والمنصوص عليه مُجْتَبٍ ببيع أو لم يبيع، قَلَّ مبيعه أو كثروا؛ والمخالف له مُبْطَل ساعدته دولته فكثر بسببها أتباعه أو لم تساعده. فمن أي وجه يصح الاستدلال بكثرة الأتباع؟ - قلنا: إنما يستبين وجه دلالة الكثرة من فهم مأخذ الإمامة. وقد بان أنها ليست مأخوذة من النص ... ونهنا على حماقة من يدعي تواتر النص في كل واحد منهم على ولده، بل بينا جهل من يدعي ذلك في علي رضي الله عنه. فإن ذلك لو كان لاستدل به علي ولم يعجز عن إظهاره ولا رضي به؛ فهو الذي جرَّ العساكر والجنود في زمان معاوية حتى قُتِل من أبطال الإسلام في تلك المعارك ألوف ولم يكثر بقتلهم. فما الذي كان نزعه وأشياعه عن الاستدلال بنص رسول الله صلى الله عليه وسلم؟! - وقد بينا أنَّ ذلك يقابله دعوى البكرية في النص على أبي بكر - رضي الله عنه! - ودعوى الروندية في النص على العباس رضي الله عنه! فإذا بطل تلقي الإمامة من النص لم يبق إلا الاختيار من أهل الإسلام والاتفاق على التقديم والانقياد. (مظ، ١٧٤، ٦)

- شروط الإمامة تحصرها عشر صفات: ست منها خَلْقِيَّة لا تُكتسب، وأربع منها تُكتسب

أو يفيد الاكتساب فيها مزيدًا. فأما الست الخلقية فلا شك في حضورها، ولا تتصور المجاحدة في وجودها: الأولى: البلوغ - فلا تنعقد الإمامة لصبي لم يبلغ؛ الثانية: العقل - فلا تنعقد لمجنون، فإنَّ التكليف ملاك الأمر وعصامه، ولا تكليف على صبي ومجنون؛ الثالثة: الحرّية - فلا تنعقد الإمامة لرقيق، فإن منصب الإمامة يستدعي استغراق الأوقات في مهمات الخلق. فكيف يتدب لها من هو كالمفقود في حق نفسه الموجود لمالك يتصرّف تحت تدبيره وتسخيرها كيف وفي اشتراط نسب قريش ما يتضمّن هذا الشرط، إذ ليس يتصور الرق في نسب قريش بحال من الأحوال. الرابعة: الذكورية - فلا تنعقد الإمامة لامرأة وإن اتّصفت بجميع خلال الكمال وصفات الاستقلال. وكيف ترشّح امرأة لمنصب الإمامة، وليس لها منصب القضاء، ولا منصب الشهادة في أكثر الحكومات! الخامسة: نسب قريش لا بدّ منه لقوله - صلى الله عليه وسلم! - الأئمة من قريش. واعتبار هذا مأخوذ من التوقيف ومن إجماع أهل الأعصار الخالية على أن الإمامة ليست إلا في هذا النسب، ولذلك لم يتصدّ لطلب الإمامة غير قرشي في عصر من الأعصار مع شغف الناس بالاستيلاء والاستعلاء وبذلهم غاية الجهد والطاقة في الترقّي إلى منصب الخلا. ولذلك لَمَّا هَمَّ المخالفون بمصر لطلب هذا الأمر ادّعوا أولاً لأنفسهم الاعتزّاء إلى هذا النسب، علمًا منهم بأن الخلق

(٢٣) وأتباع الأنبياء كقولك عن أمة محمد صلى الله عليه وسلم ورجل جامع للخير يتقدي به كقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَيْدِيَهُمْ كَانَتْ أُمَّةً فَأَيَّاتًا بَيْنَهُ﴾ (النحل: ١٢٠). والأمة؛ الدين. كقوله عز وجل: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَافِرِينَ وَكَاذِبِينَ﴾ (الزخرف: ٢٢) والأمة: الحين والزمان. كقوله عز وجل: ﴿إِنَّكَ أَنتَؤُ الْفَاعِلُ﴾ (هود: ٨) وقوله عز وجل: ﴿وَأَذَكَّرَ بَدَّ أُمَّةٍ﴾ (يوسف: ٤٥) والأمة: القامة. يقال فلان حسن الأمة أي القامة، وأمة: رجل منفرد بدين لا يشركه فيه أحد... والأمة يقال هذه أمة زيد أي أم زيد. (ج ١، ٣٤٥، ١٢)

امتداد

- الامتداد في جهتين يُسمى (طولاً) و(عرضاً) وهذا يوجد ل(السطح) و(حده)؛ فإنه ينقسم من جهتين، والخط لا ينقسم إلا من جهة واحدة. (م، ١٤٤، ١٢)

أمر

- أما الأمر، فهو دلالة على أن في النفس طلب فعل المأمور، وعلى هذا يقاس النهي، وسائر الأقسام من الكلام، ولا يعقل أمر آخر خارج عن هذا، وهذه الجملة، فبعضها محال عليه كالأصوات، وبعضها موجود لله كالإرادة، والعلم، والقدرة، وأما ما عدا هذا، فغير مفهوم. (ق، ١١٨، ١١)

- خطاب الشرع إما أن يرد باقتضاء الفعل أو اقتضاء الترك أو التخيير بين الفعل والترك

متطابقون على اعتقادهم لانحصار الإمامة فيهم. السادسة: سلامة حاسة السمع والبصر - إذ لا يتمكن الأعمى والأصم من تدبير نفسه، فكيف يتقلد عهدة العالم! ولذلك لم يستصلحا لمنصب القضاء. وأضاف مصنفون إلى هذا اشتراط السلامة من البرص والجذام والزمانة وقطع الأطراف وسائر الميوب الفاحشة المنفرة، وأنكره منكرون وقالوا لا حاجة إلى وجود السلامة من هذه الأمراض؛ فإن التكفل بأمور الخلق والقيام بمصالحهم لا تستدعيها، ولم يرد من الشارح توقيف وتعبّد فيها. وليس من غرضنا بيان الصحيح من المذهبين، وإنما المقصود أن هذه الصفات الست غريزية لا يمكن اكتسابها، وهي بجملتها حاضرة حاصلة فلا تنور منها شبهة المعاندة. - أما الصفات الأربع المكتسبة، وهي النجدة والكفاية والعلم والورع، فقد اتفقوا على اعتبارها. (مظ، ١٨٠، ٤)

أمانة

- الأمانة مأخوذة من الأمن، لأنه يؤمن معها من منع الحق. وضدّها الخيانة من الخون وهو النقص. لأنك إذا خنت أحداً في شيء، فقد أدخلت عليه النقصان. (قل، ١٨، ٦٢)

أمة

- الأمة: الجماعة. كقوله تعالى: ﴿وَجِدَّ عَلِيٍّ أُمَّةً يَتَّبِعُ الْكَلْبَ يَسْتَوُونَ﴾ (القصص: ١٨)

واقْتِضَاءُ التَّرْكِ فَقَطْ أَوْ عَلَى الْوَجُوبِ
والتَّحْرِيمِ فَقَطْ، أَمَّا حُصُولُ الْأَجْزَاءِ
وَالْفَائِدَةُ أَوْ نَفِيهَا فَيَحْتَاجُ إِلَى دَلِيلٍ آخَرَ
وَاللَّفْظُ مِنْ حَيْثُ اللَّغَةُ غَيْرُ مَوْضُوعٍ لِهَذِهِ
الْقَضَايَا الشَّرْعِيَّةِ. وَأَمَّا مِنْ حَيْثُ الشَّرْعُ فَلَوْ
قَالَ الشَّارِعُ إِذَا نَهَيْتُمْ عَنْ أَمْرٍ أَرَدْتُ بِهِ
صَحْتَهُ لِتَلْقِينَاهُ مِنْهُ، وَلَكِنَّهُ لَمْ يَثْبُتْ ذَلِكَ
صَرِيحًا لَا بِالتَّوَاتُرِ وَلَا بِنَقْلِ الْأَحَادِ.
(مس، ٢، ٢٨، ٣)

- الأَمْرُ: قَسَمَ مِنْ أَقْسَامِ الْكَلَامِ، وَأَصْلُ
الْكَلَامِ. (من، ٢، ٩٨، ٢)

- الأَمْرُ: قَوْلٌ جَازِمٌ يَمْتَضِي طَاعَةَ الْمَأْمُورِ
بِفِعْلِ الْمَأْمُورِ بِهِ، وَيَنْدَرُجُ تَحْتَهُ النَّدْبُ.
وَقِيلَ: قَوْلٌ يَتَضَمَّنُ إِجْبَابَ الْمَأْمُورِ بِهِ،
وَيُخْرِجُ مِنْهُ النَّدْبُ. (من، ١٠٢، ١٢)

- يَجُوزُ نَسْخُ الْأَمْرِ قَبْلَ مَضِيِّ زَمَانٍ إِمْكَانًا
الْإِمْتِثَالِ. خِلَافًا لِلْمَعْتَزَلَةِ. بِدَلِيلِ نَسْخِ
الذَّبْحِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ قَبْلَ امْتِنَالِهِ، وَكَانَ قَدْ
اعْتَقَدَ وَجُوبَ الذَّبْحِ، وَلِذَلِكَ تَعَاطَى سَبِيهِ.
(من، ٢٩٧، ١٠)

- النَّهْيُ هُوَ مَنَعٌ عَنِ طَلْبِ مَا لَمْ يَبْلُغْ إِلَى حَدِّ
يُذْرِكُهُ، فَإِذَا مَنَعَهُ الْمَعْلُومُ مِنَ السُّؤَالِ عَنْهُ
فَلْيَمْتَنِعْ. وَالْأَمْرُ هُوَ حَثٌّ عَلَى مَعْرِفَةِ
تَفْصِيلِ مَا تَقْتَضِيهِ رَتْبَتُهُ مِنَ الْعِلْمِ. (ميز،
١١، ٣٤٦)

إمكان

- الإِمْكَانُ مُسْتَمَرٌّ أَبَدًا، وَالْقُدْرَةُ وَاسِعَةٌ
لِجَمِيعِ ذَلِكَ؛ وَبِرَهْمَانِ هَذِهِ الدَّعْوَى وَهُوَ
عَمُومٌ تَعَلَّقَ الْقُدْرَةُ، أَنَّهُ قَدْ ظَهَرَ أَنَّ صَانِعَ
العَالَمِ وَاحِدًا. فَمَاذَا أَنْ يَكُونَ لَهُ بِلِزَاءِ كُلِّ

فِي أَنْ يَرُدَّ بِاقْتِضَاءِ الْفِعْلِ فَهُوَ أَمْرٌ، فَمَا أَنْ
يَقْتَرِنُ بِهِ الْأَشْعَارُ بِعِقَابِ عَلَى التَّرْكِ فَيَكُونُ
وَاجِبًا أَوْ لَا يَقْتَرِنُ فَيَكُونُ نَدْبًا، وَالَّذِي يَرُدُّ
بِاقْتِضَاءِ التَّرْكِ فَإِنَّ أَسْخَرَ بِالْعِقَابِ عَلَى
الْفِعْلِ فَحُظِرَ الْإِفْكَرَاهِيَّةُ. وَإِنْ يَرُدُّ بِالتَّخْيِيرِ
فَهُوَ مَبَاحٌ. (مس، ١، ٦٥، ١٤)

- الأَمْرُ بِالشَّيْءِ هَلْ هُوَ نَهْيٌ عَنِ ضِدِّهِ
وَالْمَسْأَلَةُ طَرَفَانِ: أَحَدُهُمَا يَتَعَلَّقُ بِالصَّبِيغَةِ
وَلَا يَسْتَقِيمُ ذَلِكَ عِنْدَ مَنْ لَا يَرَى لِلْأَمْرِ
صِبْغَةً، وَمَنْ رَأَى ذَلِكَ فَلَا شَكَّ فِي أَنَّ
قَوْلَهُ قَمٌ غَيْرُ قَوْلِهِ لَا تَقْعُدُ، فَإِنَّهُمَا صَوْرَتَانِ
مُخْتَلِفَتَانِ. فَيَجِبُ عَلَيْهِمُ الرَّدُّ إِلَى الْمَعْنَى
وَهُوَ أَنَّ قَوْلَهُ قَمٌ لَهُ مَفْهُومَانِ: أَحَدُهُمَا
طَلْبُ الْقِيَامِ وَالْآخَرُ تَرْكُ الْقَعُودِ، فَهُوَ دَالٌّ
عَلَى الْمَعْنِيَيْنِ، فَالْمَعْنِيَانِ الْمَفْهُومَانِ مِنْهُ
مُتَّحِدَانِ أَوْ أَحَدُهُمَا غَيْرُ الْآخَرِ فَيَجِبُ الرَّدُّ
إِلَى الْمَعْنَى. وَالطَّرْفُ الثَّانِي الْبَحْثُ عَنِ
الْمَعْنَى الْقَائِمِ بِنَفْسِهِ وَهُوَ أَنَّ طَلْبَ الْقِيَامِ
هَلْ هُوَ بَعِيْنُهُ طَلْبُ تَرْكِ الْقَعُودِ أَمْ لَا.
وَهَذَا لَا يُمْكِنُ فَرَضُهُ فِي حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى فَإِنَّ
كَلَامَهُ وَاحِدٌ هُوَ أَمْرٌ وَنَهْيٌ وَوَعْدٌ وَوَعِيدٌ
فَلَا تَنْطَرِقُ الْغَيْرِيَّةُ إِلَيْهِ. (مس، ١، ٨١، ٧)

- الأَمْرُ أَنَّهُ الْقَوْلُ الْمَقْتَضِي طَاعَةَ الْمَأْمُورِ
بِفِعْلِ الْمَأْمُورِ بِهِ. (مس، ١، ٤١١، ٥)

- الأَمْرُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمَأْمُورَ يَنْبَغِي أَنْ يَوْجِدَ
مَطْلَقًا. وَالنَّهْيُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ يَنْبَغِي أَنْ لَا
يَوْجِدَ مَطْلَقًا. وَالنَّفْيُ الْمَطْلُوقُ يَعْصَمُ،
وَالْوَجُودُ الْمَطْلُوقُ لَا يَعْصَمُ، فَكُلُّ مَا وَجَدَ
مَرَّةً فَقَطْ وَجَدَ مَطْلَقًا وَمَا انْتَفَى مَرَّةً فَمَا
انْتَفَى مَطْلَقًا. (مس، ٢، ٦، ٥)

- الأَمْرُ وَالنَّهْيُ يَدُلُّ عَلَى اقْتِضَاءِ الْفِعْلِ

- مقدور قدرة، والمقدورات لا نهاية لها،
فيثبت قَدْر متعدّد، لا نهاية لها وهو
محال، لما سبق في إبطال دورات لا نهاية
لها. وإما أن تكون القدرة واحدة، فيكون
تعلّقها مع إتّحادها بما يتعلّق به من
الجواهر، والأعراض مع إختلافها، لأمر
تشارك فيه، ولا يشارك في أمر سوى
الإمكان؛ فيلزم منه أن كلّ ممكن، فهو
مقدور لا محالة، وواقع بالقدرة. (ق،
٤، ٨٢)
- إنَّ الإمكان لو استدعى شيئًا موجودًا
يضاف إليه ويقال إنّه إمكانه، لاستدعى
الإمتناع شيئًا موجودًا يقال إنّه امتناعه،
وليس للممتنع في ذاته وجود، ولا مادة
يطرأ عليها المحال حتى يضاف الإمتناع
إلى المادة. (ت، ٣، ٦٦)
- باطل أن يقال: الإمكان جوهر قائم بنفسه؛
لأنّه وصف مضاف إلى ما هو إمكانه، فلا
يعقل قيامه بنفسه، فوجب لا محالة أن
يكون له موضوع، فيرجع حاصل الإمكان
إلى وصف المحلّ بقبول التغيّر. (م،
٢٢، ٢٠١)
- الإمكان... هو وصف إضافي إلى جوهر
يقوم به. (م، ٥، ٢٧٦)
- إمكان العدم**
- يُسمّى إمكان الوجود قوة الوجود، وإمكان
العدم قوة الفساد. (ت، ١٥، ٢٠١)
- إمكان الوجود**
- إمكان الوجود وصف إضافي لا قوام له
- بنفسه، فلا بدّ له من محلّ يضاف إليه،
ولا محلّ إلّا المادة فيضاف إليها، كما
يقال: هذه المادة قابلة للحرارة والبرودة،
أو السواد والبياض، أو الحركة والسكون،
أي ممكن لها حدوث هذه الكيفيات
وطريان هذه التغيّرات، فيكون الإمكان
وصفًا للمادة. (ت، ٢٠، ٦٤)
- إنَّ إمكان الوجود لا ينقطع، فكذلك
الوجود الممكن يجوز أن يكون على وفق
الإمكان. (ت، ١٣، ٧٠)
- إمكان الوجود له من ذاته، ووجوده من
غيره. (ت، ١٦، ٩٠)
- إنَّ إمكان الوجود ضروري في كل معلول.
(ت، ١٦، ٩٢)
- يُسمّى إمكان الوجود قوة الوجود، وإمكان
العدم قوة الفساد. (ت، ١٥، ٢٠١)
- إمكان الوجود وصف إضافي لا يقوم إلّا
بشيء حتى يكون إمكانًا بالإضافة إليه.
(ت، ١٥، ٢٠١)
- أمن**
- الأمن إنّما يكون من سياسة السلطان،
فوجب على السلطان أن يعمل بالسياسة،
وأن يكون مع السياسة عادلاً؛ لأنّ
السلطان خليفة الله، ويجب أن تكون هيئته
بحيث إذا رآته الرعيّة خافوا ولو كانوا
بعيدًا. وسلطان هذا الزمان ينبغي أن يكون
له أوفى سياسة وأتمّ هيبة، لأنّ أناس هذا
الزمان ليسوا كالمتقدّمين، فإنّ زماننا هذا
زمان ذوي الوقاحة والسفهاء، وأهل
القسوة الشحناء. وإذا كان السلطان منهم

علم الدين في الدرجة الأولى؛ بل هو معين على ما لا يتم الدين إلا به، فكذلك معرفة طريق السياسة، فمعلوم أنّ الحج لا يتم إلا ببذوقه تحرس من العرب في الطريق، ولكنّ الحجّ شيء وسلوك الطريق إلى الحجّ شيء ثان، والقيام بالحراسة التي لا يتمّ الحجّ إلاّ بها شيء ثالث، ومعرفة طرق الحراسة وحيلها وقوانينها شيء رابع، وحاصل فنّ الفقه معرفة طرق السياسة والحراسة ويدلّ على ذلك ما روي مستنداً "لا يفتي الناس إلا ثلاثة" أمير أو مأمور أو متكلف، فالأمير هو الإمام وقد كانوا هم المفتون، والمأمور نائبه، والمتكلف غيرهما: وهو الذي يتقلّد تلك المهدة من غير حاجة. وقد كان الصحابة رضي الله عنهم يحتزون عن الفتوى، حتى كان يحيل كل منهم على صاحبه، وكانوا لا يحتزون إذا سئلوا عن علم القرآن وطريق الآخرة، وفي بعض الروايات بدل المتكلف: المرابي؛ فإنّ من تقلّد خطر الفتوى وهو غير متعین للحاجة فلا يقصد به إلا طلب الجاه والمال. (ح ١، ٢٩، ٧)

أمير المؤمنين

- أول من دُعي بأمير المؤمنين عمر بن الخطاب، فإنّ أبا بكر رضي الله عنه دعوه بخليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلمّا وصل الأمر إلى عمر كانوا يقولون يا خليفة خليفة رسول الله، فكان يطول ذلك فقال: يا أيّها المؤمنون سموني أميراً، فإني

ضعيفاً أو كان غير ذي سياسة وهية فلا شكّ أن ذلك يكون سبب خراب البلاد، وأنّ الخلل يعود إلى الدين والدنيا. وفي الأمثال: جور السلطان مائة عام ولا جور الرعيّة بعضهم على بعض سنة واحدة. وإذا جارت الرعيّة سلّط الله عليها سلطاناً جائراً وملكاً قاهراً. (تب، ٦٢، ١٥)

أمور معقولة

- الأمور المعقولة لا تخلو: إمّا أن تكون بريئة عن المادة، والتعلّق بالأجسام المتغيّرة المتحرّكة. كذات الله تعالى، وذات العقل، والمعلّة، والمعلول، والموافقة، والمخالفة، والوجود، والعدم؛ ونظائرها. فإنّ هذه الأمور يستحيل ثبوت بعضها للمواد، كذات العقل. وأمّا بعضها فلا يجب لها أن يكون في المواد، وإن كان قد يعرض ذلك، كالوحدة والمعلّة؛ فإنّ الجسم أيضاً قد بوصف بكونه علّة واحدة، كما يوصف العقل، ولكن ليس من ضرورتها أن تكون في المواد. وإمّا أن تكون متعلّقة بالمادة: وهذا لا يخلو: إمّا أن يكون بحيث يحتاج إلى مادة معيّنة كالإنسان، والنبات والمعادن، والسماء، والأرض، وسائر أنواع الأجسام. وإمّا أن يمكن تحصيلها في الوهم بريئة عن مادة معيّنة: كالمثلث، والمربّع، والمستطيل، والمدور. (م، ١٣٦، ١٠)

أمير

- كما أنّ سياسة الخلق بالسلطنة ليس من

أميركم وإن دعوتموني أمير المؤمنين فإنا ذلك عمر بن الخطاب. (تب، ٥٥، ٢٠)

الآن

- الآن: هو ظرفٌ يشترك فيه الماضي، والمستقبل من الزمان (ع، ٣٠٣، ١٠)

أن يفعل

- الألفاظ تابعةٌ للأثار الثابتة في النفس، المطابقة للأشياء الخارجة. وتلك الألفاظ

هي: الجوهر والكم والكيف والمضاف والأين ومتى والوضع وله وأن يفعل وأن يفعل (ع، ٣١٣، ٥)

- أن يفعل ومعناه: نسبة الجوهر إلى أمر موجود منه في غيره، غير باقي الذوات؛ بل لا يزال يتجدد. كالتسخين (والتحديد) والقطع (ع، ٣٢٧، ٧)

- أن يفعل هو نسبة الجوهر إلى أمر موجود منه في غيره، غير باقي الذوات، بل لا يزال يتجدد كالتسخين والتحديد، والقطع (ع، ٣٥٢، ٩)

- أما أن يفعل: فهو كون الشيء فاعلاً، في حال كونه مؤثراً في الغير بالفعل، ككون النار محرقة، في وقت حصول الإحراق بالفعل، وكونها مسخنة. (م، ١٦٥، ٤)

أن يفعل

- الألفاظ تابعةٌ للأثار الثابتة في النفس، المطابقة للأشياء الخارجة. وتلك الألفاظ هي: الجوهر والكم والكيف والمضاف

والأين ومتى والوضع وله وأن يفعل وأن يفعل (ع، ٣١٣، ٦)

- (أن يفعل) وهو نسبة الجوهر المتغير إلى السبب المتغير، فإن كل (متفعل) فعن فاعلي. وكل (متسخن) و(متبرّد) فعن (مسخن) و(مبرّد) بحكم العادة المتّردة، عند أهل الحق وبحكم ضرورة الجبلة عند المعتزلة والفلاسفة (ع، ٣٢٧، ٢١)

- أن يفعل هو نسبة الجوهر المتغير إلى السبب المتغير (ع، ٣٥٢، ١٢)

أناة

- العجلة فإنها المعنى الراتب في القلب الباعث على الإقدام على الأمر بأول خاطر دون التوقّف فيه والاستطلاع منه بل الاستعجال في اتباعه والعمل به وضدها الأناة وهو المعنى الراتب في القلب الباعث على الاحتياط في الأمور والنظر فيها والتأني في اتباعها والعمل بها. (عب، ٣٦، ٨)

أنبياء

- إن الله جلّ اسمه اختار من بني آدم فريقين وهم: الأنبياء عليهم السلام، والملوك. فأما الأنبياء فأرسلهم ليبنوا للعباد على عبادته الدليل، ويوضحوا لهم إلى معرفته السبيل. واختار الملوك ليحفظوا العباد من اعتداء بعضهم على بعض وملّكهم أئمة الإبرام والنقض، وربط بهم مصالح خلقه في معاشهم بحكمته، وأحلّهم أشرف محل بقدرته. كما يسمع في الأخبار،

بأن فهم الجوهر، وفهم الحيز، وفهم اختصاص الجوهر بالحيز، زائد على ذات الجوهر. ثم علم أنّ العَرَض لا بدّ له من محل، كما لا بدّ للجوهر من حيز. فتخيّل أنّ إضافة العَرَض إلى المحل، كإضافة الجوهر إلى الحيز، فيسبق منه إلى الوهم إمكان الانتقال فيه، كما في الجوهر. (ق، ٦، ٢٩)

أنس
- الأنس إذا دام وغلب واستحكّم ولم يشوشه قلق الشوق ولم ينقصه خوف التغيّر والحجاب فإنه يثمر نوعًا من الانبساط في الأقوال والأفعال والمناجاة مع الله تعالى، وقد يكون منكر الصورة لما فيه من الجراءة وقلة الهيبة ولكنه محتمل ممّن أقيم في مقام الأنس، ومن لم يقم في ذلك المقام ويتشبه بهم في الفعل والكلام وهلك به وأشرف على الكفر. (ح، ٤، ٣٥٩، ٤)

إنسان
- الإنسان مرّكب من جسم ونفس، وليس وجود أحدهما من الآخر، بل وجودهما جميعًا من علّة أخرى. (ت، ٨٧، ١٢)
- الإنسان إنّما تميّز من بين الخلائق، وأوتي بيان الحقائق، بشرف النطق، ومن لم يعرف حقيقة النطق فليس له من الإنسانية إلّا الاسم، ولا من الصراط المستقيم إلّا الرسم. (لب، ٢٢، ١٠)

- الإنسان لا يبلغ إلى غايته إلّا بالنطق. (لب، ٣٥، ٩)

السلطان ظلّ الله في أرضه. فيتبني أن تعلم أن من أعطاه الله درجة الملك وجعله ظلّه في أرضه فإنه يجب على الخلق محبته، ويلزمهم متابعتها وطاعته، ولا يجوز لهم معصيته ومنازعتها. (تب، ١٧١، ٤)

انتظار تعلق

- إن قيل معنى تعلق القدرة قبل وقوع المقدور، أنّ المقدور إذا وقع، وقع بها. قلنا فليس هذا تعلقًا في الحال، بل هو انتظار تعلق، فينبغي أن يقال القدرة موجودة، وهي صفة لا تعلق لها، ولكن ينتظر لها تعلق، إذا وقع المقدور بها، وكذا القادرية؛ ويلزم عليه محال، وهو أنّ الصفة التي لم تكن من المتعلقات صارت من المتعلقات، وهو محال. (ق، ٩٣، ١٢)

الانتظام

- إنّ الصناعات والتجارات لو تركت بطلت المعايير وهلك أكثر الخلق. فانتظام أمر الكل بتعاون الكل وتكامل كل فريق بعمل، ولو أقبل كلهم على صنعة واحدة لتعطلت البواقي وهلكوا، وعلى هذا حمل بعض الناس قوله صلى الله عليه وسلم: "اختلاف أمّتي رحمة" أي اختلاف مهمهم في الصناعات والحرف. (ح، ٢، ٩٤، ٢٥)

انتقال

- إنّ الانتقال عبارة أخذت من إنتقال الجوهر من حيز إلى حيز. وذلك يثبت في العقل

إلى أفعال مخالفة لمقتضى الشهوة والغضب. وأما الملك، فدرجته أعلى الدرجات لأنه عبارة عن موجود لا يؤثر القرب والبعد في إدراكه، بل لا يقتصر إدراكه على ما يتصور فيه القرب والبعد، إذ القرب والبعد يتصور على الأجسام، والأجسام أحسن أقسام الموجودات. ثم هو مقدس عن الشهوة والغضب، فليست أفعاله بمقتضى الشهوة والغضب، بل داعيه إلى الأفعال أمر أجل من الشهوة والغضب، وهو طلب التقرب إلى الله، عز وجل. وأما الإنسان، فإن درجته متوسطة بين الدرجتين، وكأنه مرتب من بهيمة وملاكية. والأغلب عليه، في بداية أمره، البهيمية. إذ ليس له أولًا من الإدراك إلا الحواس التي تحتاج في الإدراك بها إلى طلب القرب من المحسوس بالسعي والحركة، إلى أن يشرق عليه بالآخرة نور العقل المتصرف في ملكوت السموات والأرض، من غير حاجة إلى حركة البدن وطلب قرب ومماسة مع المدرك به، بل مدركه الأمور المقدسة عن قبول القرب والبعد بالمكان. وكذلك المستولي عليه أولًا شهوته وغضبه، وبحسب مقتضاها انبعائه، إلى أن تظهر فيه الرغبة في طلب الكمال، والنظر للعاقبة، وعصيان مقتضى الشهوة والغضب. فإن غلب الشهوة والغضب حتى ملكهما وضعفا عن تحريكه وتسكينه، أخذ بذلك شبيها من الملائكة. وكذلك إن فطم نفسه عن الجمود على الخيالات والمحسوسات وأنس بإدراك

- إن الإنسان ما يميز من الحيوانات إلا بالنطق، ولا يشبه بالملائكة إلا بالنطق. (لب، ٣٦، ٣)

- إن شرف الإنسان بالنطق، وثقله أيضًا بالنطق. (لب، ٤٠، ٩)

- الفلك حي ناطق، ثم بعده الإنسان حي ناطق مائت. فالنطق من العقل، والحياة الإنسانية من النفس. (لب، ٤٧، ٨)

- خاصية الإنسان التي لا يشاركه فيها الحيوانات، هي التصور والتصديق بالكليات. وله استنباط المجهول بالمعلوم، في الصناعات وغيرها. (م، ٣، ٣٦٢)

- الموجودات منقسمة إلى حية وميتة. وتعلم أن الحي أشرف وأكمل من الميت، وأن درجات الأحياء ثلاثة: درجة الملائكة، ودرجة الإنس، ودرجة البهائم. ودرجة البهائم أسفل في نفس الحياة التي بها شرفها، لأن الحي هو الدراك الفعّال، وفي إدراك البهيمة نقص، وفي فعلها نقص. أما إدراكها، فنقصانه أنه مقصور على الحواس، وإدراك الحسن قاصر لأنه لا يدرك الأشياء إلا بمماسة أو بقرب منها. فالحسن معزول عن الإدراك إن لم تكن مماسة ولا قرب. فإن الذوق واللمس يحتاجان إلى المماسة، والسمع والبصر والشم تحتاج إلى القرب. وكل موجود لا يتصور فيه المماسة والقرب، فالحسن معزول عن إدراكه في الحال. وأما فعلها، فهو أنه مقصور على مقتضى الشهوة والغضب، لا باعث لها سواهما، وليس لها عقل يدعو

هذا الرأي السخيف أن يكون المصلوب هو الإله، تعالى الله عن ذلك!!! لتنظم من هذا الرأي المقول، قياسًا منطقيًا، فنقول: المسيح صليب، ولا شيء مما صُلب بإله، إذن فلا شيء من المسيح بإله. وهؤلاء لا يقدرّون على منع الكبرى؛ لأن حقيقة المسيح، لا يقولون بتركيبها، والمتّحد به لا وجود له في الخارج، فيرجع، إذًا، حاصل هذا الرأي إلى أن للمسيح المصلوب، نسبة إلى الإنسان الكليّ الموجود في الذهن، وهذا لا يدفع ما أُلزموا به، لأنه النّسب قد سلف منّا بيان عدم كونها من الأمور الوجودية. ثم ولو حكمنا عليها بالوجود، لم يحصل لهم بذلك نجاة؛ لأن النّسب والإنسان الكليّ، كل منهما لا يوصف بصلب ولا ألم!! فإن قيل: إنّ النّوع الكليّ الطبيعيّ موجود في الخارج قلنا: إن أريد ذلك، لزم أن يكون للإله اتحاد بكل فرد من أفراد الإنسان. فإن قيل: المراد خصوصية حصّة عيسى، عليه السلام، مع قطع النظر عن مشخصاته المميزة له عن غيره قلنا: هذا اعتبار ذهني لا وجود له في الخارج، بل وجود هذه الحصّة، ملزوم لوجود مشخصاته، فيرجع حاصل هذا إلى: الاتحاد بإنسان جزئي، وسبطل هذا الرأي عن قريب. ثم لو تصوّر أن تكون حقيقة الإله، مأخوذة من حقيقة الإنسان وحقيقة نفسه، للزم أن يكون ما حصل به الوجود لحقيقة الإله، على الصفات الثابتة لها، إذ ذاك، من من الحقيقتين، سابقًا على وجود حقيقة الإله

أمور يجلّ عن أن ينالها حسن أو خيال، أخذ شبهًا آخر من الملائكة. فإن خاصية الحياة الإدراك والفعل، واليهما يتطرق النقصان والتوسط والكمال. ومهما اقتدى بالملائكة في هاتين الخاصتين كان أبعد عن البهيمية وأقرب من الملاك. والملاك قريب من الله، عزّ وجلّ، والقريب من القريب قريب. (مص، ٤٥، ١٦)

- إن الإنسان مخلق من بدن وقلب - وأعني بالقلب حقيقة روحه التي هي محلّ معرفة الله، دون اللحم والدم الذي يشارك فيه الميت والبهيمة -، وأن البدن له صحّة بها سعاده ومرض فيه هلاكه. (ضل، ٤٥، ٥)

إنسان كليّ

- هم (النصارى) يعتقدون بأن حقيقة إنسانية عيسى، عليه السلام، وذات الإله، حقيقتان متميزتان، ليس بينهما اختلاط ولا امتزاج. بل كلّ حقيقة، باقية على جميع أوصافها الثابتة لها، من حيث هي كذلك، وأن المسيح أقنوم لحقيقة الإله فقط، وهي حقيقة غير مرّبة أخذت من الحقيقتين المذكورتين، ولها اتحاد بالإنسان الكليّ، فانظر إلى عوار هذا الكلام وعدم انتظامه، وكيف أخطّره الله ببال من أراد أن يغويهم ويصدّهم عن سبيل الحق الواضح!!! كيف جعلوا حقيقة الإله مأخوذة من حقيقة الإنسان وحقيقة نفسه؟، ثم أثبتوا لها اتحادًا بالإنسان الكلي، والإنسان الكلي لا وجود له في الخارج، فتكون حينئذٍ متّحدة بما لا وجود له إلا في الذهن؟ ويلزم على

فقط، ومعتقدون بأن حقيقته غير مرّجبة، ليس بينها وبين حقيقة الإنسان اختلاط ولا امتزاج، وقد حكموا مع ذلك بصلبه، فيلزم أن يكون المصلوب هو الإله!! فإن قيل: إن الفريقين، كل منهما قائل بالاتحاد، فلم لا يعود الصُّلب على المُتحد به؟ فنقول: هذه الدعوى لا يقدرّون على تحقيقها البتّة؛ أمّا القدماء، فلأن المُتحد به، لا وجود له إلّا في الذهن، ولأن حقيقة المسيح عندهم غير مرّجبة. وأمّا المتأخرون: فبمثل هذه المقالة - أيضًا - يقولون: وأمّا الاتحاد عندهم بإنسان جزئي، فحاصله يرجع إلى نسبة، والعجب من إطلاقهم الصلب على المسيح (الذي هو أقنوم لحقيقة الإله فقط) ثم يعترضون بأنّ الاتحاد غير معقول الحقيقة. وكيف يستجيز العاقل أن يطلق الصُّلب على المسيح (الذي هو أقنوم لحقيقة الإله فقط)، ويصرّح بجهله بحقيقة الاتحاد الذي ينسب على العلم به، ردّ الألم إلى الإنسان وصرفه عن الإله، جلّ اسمه؟! وأعجب من ذلك ركونه إلى ما لا يعلم حقيقته، وله عن هذه الجهالة، مندوحة ظاهرة!! وأيّ عذر لمن يعتقد أن الحامل له على ذلك، ما ورد من ظواهر النصوص الدالّة على الاتحاد، وما ظهر على يد المسيح، عليه السلام، من الخوارق؟! وهذا اعتراف بالجهل الصّادّ عن الحق، ومن لم يذرّ أوضاع العلوم، ولم يكن له منها هاد يزرعه عن الجهالة، هان عليه أن يقول مثل ذلك!! (ر، ١٣٢، ٧)

موصوفة بما ذكر. وحيثيذ يكون وجود حقيقة الإله الموصوفة بذلك، مسبقًا بوجود حقيقة الإنسان، ومسبقًا أيضًا بوجود حقيقة نفسه، وصفات الإله يجب أن تكون واجبة الوجود ثابتة أزلاً لذاته، وإحدى الحقيقتين - التي هي شرط لوجود حقيقة الإله - موصوفة بما ذكر - هي حقيقة الإنسان، وحدوثها مقطوع به، فكيف تكون شرطًا لما هو ثابت أزلاً؟! هذا كله إذا عني بالأخذ: أن ذات الإله حدثت لها صفة عند خلق الناسوت، فإن أريد بذلك: أن الحقيقتين شرط في أصل وجود ذات الإله، جلّ اسمه، فهذا كلام من لا عقل له! وهذا رأي القدماء منهم. وأمّا المتأخرون: فبمثل مقالة هؤلاء يقولون من غير فرقان إلّا في الاتحاد فإنهم يقولون: إن للمسيح اتحادًا بإنسان جزئي، والمسيح، عند الفريقين، أقنوم لحقيقة الإله فقط. وهي - عند الفريقين أيضًا - حقيقة غير مرّجبة، أخذت من الحقيقتين. يعنون بالحقيقتين، حقيقة الإله، جلّ اسمه، وإنسانية عيسى، عليه السلام. ثم وقع الاتفاق منهما على أن كل حقيقة باقية على جميع أوصافها من غير اختلاط ولا امتزاج، بل كل منهما، حافظة ذاتها من حيث هي كذلك. أمّا المسيح الذي أقنوم لحقيقة الإله فقط، فقد صرحوا بصلبه، فيلزم أيضًا للفريق الثاني ما لزم الأول. أما الأول: فقد مضى القول فيه مُبينًا. وأمّا الثاني: فلأنهم مصرّحون بأن المسيح، عليه السلام، أقنوم لحقيقة الإله

إنسانية

انفراك

- الانفراك فهو بطء الغضب وبلادته. (ميز،
٨، ٧٤)

- المعنى الذاتي المقوم للإنسانية هو النطق.
(لب، ٢٦، ٣)

انفعال

إنسانية عيسى عليه السلام

- الانفعال على الجملة تغير، والتغير قد يكون من كيفية إلى كيفية، مثل تصير الشعر من السواد إلى البياض؛ فإنه غيرُهُ الكبر على التدريج، وصيره من السواد إلى البياض قليلاً قليلاً بالتدرج (ع، ٣٢٨، ٢)
- أما الانفعال: فما يقابله، وهو استمرار تأثر الشيء بغيره، كسسخن الماء، وتبرّده؛ وتسوّده وتبيّضه، والتسخن غير السخونة، والتسود غير السواد؛ فإنّ السخونة والسواد من الكيفية التي لا تحتاج في تصوّرها إلى الالتفات إلى الغير. وإنما نعني بالإنفعال، التأثير والتغير والانتقال من حال إلى حال، حيث تزايد السخونة، أو تنقص. فإن كان مستقرّاً كان متكيّفاً بالسخونة، ولم يكن مضعلاً. (م، ١٦٥، ٧)

- في الإنجيل نصوص مصرّحة بإنسانية عيسى عليه السلام المحضة، ونصوص شاهدة بأن إطلاق الإلهية عليه، على ما يدعون، محال!! وهذه النصوص في أصحّ الأناجيل عندهم: إنجيل يوحنا بن زبدي.
(ر، ٩٩، ٩)

إنفاق

- في الخرج والإنفاق، وكما للدخل وجه مُعيّن، فكذا الخرج، فلا بُدّ من مراعاة الترتيب فيه. فالإنفاق محمود ومذموم، كالأخذ. والمحمود: منه ما يكسب صاحبه العدالة، وهو الصدقة المفروضة والإنفاق على العيال. ومنه ما يكسب الحرمة والفضيلة، وهو إثارة الغير على النفس، على الوجه المندوب إليه شرعاً. والمذموم: ضربان: إفراط وتفريط. فالإفراط: الإنفاق أكثر مما يجب، بحيث لا يحتمله حاله، فيما لا يجب. والإخلال بالأهمّ، والصرف إلى ما دونه. والتفريط: المنع عمّا يجب الصرف إليه، والتقصان من القدر الذي يليق بالحال. ومهما أخذ العبد المال من وجهه، ووضعه في وجهه، كان محموداً ماجوراً. (ميز، ٣٨٢، ١)

أنوار سماوية

- الأنوار السماوية التي منها تُقتبس الأنوار الأرضية إن كان لها أن ترتب بحيث يقتبس بعضها من بعض، فالأقرب من منبع الأول أولى باسم النور لأنه أعلى رتبة. (مش، ٥٥، ٤)

- الأنوار السماوية التي منها تقتبس الأنوار الأرضية إن كان لها أن ترتب بحيث يقتبس بعضها من بعض، فالأقرب من منبع الأولى أولى باسم النور لأنه أعلى

ظهر نظام العالم العلوي. (مش،
١٢٤، ٦)

إثنية

- إنَّ (الإثنية) التي هي عبارة عن الوجود غير
(الماهية). (م، ١٧١، ٢٣)

- يُعرف تغاير (الإثنية) و(الماهية) بإشارة
العقل، لا بإشارة الحسن، كما يُعرف تغاير
الصورة، والهويلى. (م، ١٧٢، ٤)

- إنَّ الإثنية غير الماهية. (م، ٢١١، ١٤)

أهل التصوف

- ميل أهل التصوف إلى العلوم الإلهامية دون
التعليمية. فلذلك لم يحرصوا على دراسة
العلم وتحصيل ما صنّفه المصنّفون
والبحث عن الأقاويل والأدلة المذكورة،
بل قالوا الطريق تقديم المجاهدة ومحو
الصفات المذمومة وقطع العلائق كلها
والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى، ومهما
حصل ذلك كان الله هو المتولّي لقلب عبده
والمتكفل له بتنويره بأنوار العلم، وإذا
تولّى الله أمر القلب فاضت عليه الرحمة
وأشرق النور في القلب وانشرح الصدر
وانكشف له سرّ الملكوت، وانقشع عن
وجه القلب حجاب الغرّة بلطف الرحمة
وتلألأت فيه حقائق الأمور الإلهية، فليس
على العبد إلا الاستعداد بالتصفية المجردة
وإحضار الهمة مع الإرادة الصادقة
والتعشّش التام والترصد بدوام الإنتظار لما
يفتحه الله تعالى من الرحمة. (ح، ٣،
٢١، ١٠)

رتبة. ومثال ترتيبها في عالم الشهادة لا
يدركه الإنسان إلا بأن يبصر ضوء القمر
داخلاً في كوة بيت واقفاً على مرآة منصوبة
على حائط منعطفاً منها على حائط آخر في
مقابلتها ثم منعطفاً منها على الأرض بحيث
تستتير منه الأرض. فأنت تعلم أن ما على
الأرض من النور تابع لما على الحائط وما
على الحائط تابع لما على المرآة وما على
المرآة تابع القمر وما في القمر تابع لما في
الشمس، إذ منها يشرق النور على القمر.
وهذه الأنوار الأربعة مرتبة بعضها أعلى
من بعض وأكمل من بعض، ولكل واحد
مقام معلوم ودرجة خاصة لا يتعداها،
فاعلم أنه قد انكشف لأرباب البصائر أن
الأنوار الملكوتية إنما وُجدت على ترتيب
كذلك، وأن المقرب هو الأقرب إلى النور
الأقصى فلا يبعد أن تكون رتبة اسرافيل
فوق رتبة جبريل. وأن فيهم الأقرب الذي
تقرب درجته من حضرة الربوبية التي هي
منبع الأنوار كلها وأن فيهم الأدنى وبينهم
درجات تستعصى عن الإحصاء، وإنما
المعلوم كثرتهم وترتيبهم في صفوفهم.
(مش، ١١٩، ٢٣)

أنوار عقلية معنوية

- الأنوار العقلية المعنوية، فالعالم الأعلى
مشحون بها وهي جواهر الملائكة والعالم
الأسفل مشحون بها وهي الحياة الحيوانية
ثم الإنسانية، وبالنور الإنساني السفلي ظهر
نظام العالم السفلي، كما أن بالنور الملكي

أهل السنة والجماعة

أوسط

- أما أهل السنة والجماعة، فتوسطوا بينهم، فلم ينفوا الاختيار عن أنفسهم بالكلية، ولم ينفوا القضاء والقدر عن الله تعالى بالكلية، بل قالوا: أفعال العباد من الله من وجه، ومن العبد من وجه. وللعبد اختيار في إيجاد أفعاله. (أر، ١٢، ٣)

أهل العلم

- لم يُشَقَّ الاسم للمقدمين من الأوسط فإنه موجود فيهما جميعاً (م، ٢٧، ٧)
- (الأوسط) إما أن يكون محمولاً فيهما (المقدمتان) جميعاً ويُسمى الشكل الثاني (م، ٢٧، ١٣)
- (الأوسط) إما أن يكون موضوعاً فيهما (المقدمتان) ويُسمى الشكل الثالث (م، ٢٧، ١٤)

أوصاف

- الأوصاف تنقسم إلى إضافية وغير إضافية، والموصوف بجميعها الذوات. فإن قال قائل: الخالق، وصف وكلّ وصف فهو إثبات، وليس في مضمون هذا اللفظ إثبات سوى الخلق، والخلق غير الخالق، وليس للخالق وصف حقيقي من الخلق، فلذلك قيل أنه يرجع إلى غير المسمّى؛ فنقول - قول القائل: الاسم يُفهم غير المسمّى، متناقض، كقول القائل: الدليل يُعرف غير المدلول. فإن المسمّى عبارة عن مفهوم الاسم، فكيف يكون المفهوم غير المسمّى والمسمّى غير المفهوم. وأما قوله إن الخالق لا وصف له من الخلق، والكاتب
- نصب سبحانه كلمة التوحيد مقصداً للإثبات ثم استشهد عليها بذاته وثنى بملأئحته وثلث بأهل العلم من عباده وناهيك به شرقاً وفضلاً وجلالة ونبلاً، فإن نظرنا إلى المشهود به فهو كلمة التوحيد وهي أعلا الكلمات ورأس السعادات وأساس العبادات، وإن نظرنا إلى المستشهد فهو الله سبحانه وتعالى، وإن نظرنا إلى رفقائهم في الشهادة فهو الله تعالى وملأئحته ثم إن الله تعالى زاد عليه فرغ الواسطة من الوسط وبين أن الاكتفاء حاصل بمجرد الشهادتين بشهادة الله تعالى وشهادة أهل العلم. (ف، ٢، ١٨)
- أصل الهداية والمعرفة الاطلاع على أن زخارف الدنيا وزينتها متاع الغرور وأن الآخرة هي دار القرار، وهذه المعرفة يختص بها أهل العلم لأن هذه المعرفة تستفاد من الآيات الدالة عليها والآيات إنما تبيّن عند أهل العلم. (ف، ٣، ٤)

أهلية الشهادة

- أهلية الشهادة وهي التكليف والحرية والإسلام. (بو، ٢، ١٥٠، ١٩)

يعودون وينكرون أنه عرض. (مص،
١٤، ٢٧)

أوقاف

- الأوقاف، وكذا يجري النظر فيها كما
يجري في الميراث مع زيادة أمر وهو شرط
المواقف حتى يكون المأخوذ موافقاً له في
جميع شرائطه. (ح، ٢، ١٤٩، ٤)

أول

- إنَّ الأول لا يجوز أن يشارك غيره في
جنس وبفارقه بفصل، وأنه لا يتطرق إليه
إتقسام في حق العقل بالجنس والفصل.
(ت، ١٢٢، ٦)

- إنَّ الأوَّل موجود لا في المادة، وكل
موجود لا في مادة فهو عقل محض، وكل
ما هو عقل محض فجميع المعقولات
مكشوفة له. (ت، ١٣٥، ١٥)

- إنَّ الأوَّل مريد وله إرادة، وعناية، وأنَّ
ذلك لا يزيد على ذاته. وبيانه: أنَّ الأول
فاعل؛ فإنه ظهر أنَّ كل الأشياء حاصلة
منه، فهي فعله. (م، ٢٣٥، ١)

- إنَّ الأوَّل مبتهج بذاته؛ وإنَّ عنده من
المعنى الذي يعبر عن نظيره في حقنا،
باللذة والطرب والفرح والسرور بجمال
ذاته وكماله، ما لا يدخل تحت وصف
واصف. (م، ٢٤٢، ١٢)

- إنَّ الأوَّل هو الواحد الحقّ؛ إذ وجوده
وجود محض. وإنَّه عين ماهيته، وما
عداه فهو ممكن. (م، ٢٨٩، ٥)

- يصدر من الأوَّل عقل مجرد، ليس له من

لا وصف له من الكتابة، فليس كذلك.
والدليل على أنّ له وصفاً أنّه يوصف به
مرة وينفى عنه أخرى. والإضافة وصف
للمضاف ينفي ويثبت كالياض الذي ليس
بمضاف. فمن عرف زيداً وبكرًا ثمَّ عرف
أنَّ زيداً أب لبكر فقد عرف شيئاً لا
محالة. وهذا الشيء إمّا وصف أو
موصوف، وليس هو ذات الموصوف بل
هو وصف، وليس وصفاً قائماً بنفسه بل
هو وصف لزيد. فالإضافات من قبيل
الأوصاف للمضافات، إلّا أنّ مضمونها لا
يعقل إلّا بالقياس بين شيئين، وذلك لا
يخرجها عن كونها أوصافاً. ولو قال
القائل: ليس الله، عزَّ وجلَّ، موصوفاً
بكونه خالقاً، كفر، كما لو قال القائل:
ليس موصوفاً بكونه عالماً، كفر. ولكن
إنّما وقع هذا القائل في هذا الخبط لأنَّ
الإضافة عند المتكلمين غير معدودة في
جملة الأعراض، مع أنّهم إذا قيل لهم: ما
معنى العرض؟ قالوا: إنّه موجود في
محلّ لا يقوم بنفسه. وإذا قيل لهم:
الإضافة هل تقوم بنفسها؟ قالوا: لا. وإذا
قيل لهم: هل الإضافة موجودة أم لا؟،
قالوا: نعم. إذ لا يمكنهم أن يقولوا:
الأبوة معدومة، إذ لو كانت الأبوة معدومة
لم يكن في العالم أب. وإذا قيل لهم:
الأبوة تقوم بنفسها، قالوا: لا. فيضطرون
إلى الاعتراف بأنّها موجودة وأنّها لا تقوم
بنفسها، بل تقوم في محلّ. ويعترفون بأنَّ
العرض عبارة عن موجود في محلّ، ثمَّ

الأول الفرد إلا الوجود الفرد الواجب به.
(م، ٢٨٩، ٢٣)

أول وآخر

- الأول الآخر، أعلم أنّ الأول يكون أولاً بالإضافة إلى شيء، والآخر يكون آخرًا بالإضافة إلى شيء، وهما متناقضان. فلا يتصوّر أن يكون الشيء الواحد، من وجه واحد بالإضافة إلى شيء واحد، أولاً وآخرًا جميعًا. بل إذا نظرت إلى ترتيب الوجود ولاحظت سلسلة الموجودات المترتبة. فالله تعالى بالإضافة إليها أول، إذ الموجودات كلّها استفادت الوجود منه، وأما هو فموجود بذاته، وما استفاد الوجود من غيره. ومهما نظرت إلى ترتيب السلوك ولاحظت مراتب منازل السائرين إليه، فهو آخر، إذ هو آخر ما ترتقي إليه درجات العارفين. وكلّ معرفة تحصل قبل معرفته فهي مرقة إلى معرفته. والمنزل الأقصى هو معرفة الله، سبحانه وتعالى. فهو آخر بالإضافة إلى السلوك، أول بالإضافة إلى الوجود. فمنه المبدأ أولاً، وإلى المرجع والمصير آخرًا. (مص، ١٤٦، ١٦)

أوليات

- أوليات وأعني بها العقليات المحفّضة التي إقتضى ذات العقل بمجرد حصولها من غير إستعانة بحس التصديق بها مثل علم الإنسان بوجود ذاته (مح، ٤٨، ٢)
- الأوليات وأعني بها العقليات المحفّضة

التي أفضى ذات العقل بمجردة إليها من غير إستعانة بحس أو تخيل وجبّل على التصديق بها مثل علم الإنسان بوجود نفسه وبأن الواحد لا يكون قديمًا حادثًا وأن التقيضين إذا صدق أحدهما كذب الآخر (مس، ٤٤، ١٢)

- أما الأوليات فهي التي تضطر غريزة العقل بمجردها إلى التصديق بها كقولك الإثنين أكثر من الواحد (م، ٤٧، ٨)

- الأوليات وما معها: لو وقعت في الجدل كان أقوى ولكن إنمّا يُستعمل في الجدل من بحث أنها مسلمة بالشهرة إذ لا تفتقر صناعة الجدل إلى أكثر منه (م، ٥٢، ١٥)

- أن يُحترز عن الوهميات والمشهورات والمشبّهات فلا تصدّق إلا بالأوليات والحسيات (م، ٥٧، ١٠)

أولية

- شروط مقدّمات البرهان وهي أربعة أن تكون صادقة وضرورية وأولية وذاتية (م، ٦٢، ٢٠)

- الأولية فنعني بها أن يكون المحمول في المقدّمة ثابتًا للموضوع لأجل الموضوع (م، ٦٣، ٧)

أي

- ما يُطلبُ بصيغة أي وهو الذي يُطلب به تمييز ما عُرفَ جملة عمّا اختلط به (مس، ١٣، ٤)

إيجار بالحذف والإضمار

- الإيجار بالحذف والإضمار كقوله تعالى: ﴿رَوَّايَاتِنَا تَمُوذُ أَلْفَاةً مَسِيرَةً فَظَلَمُوا بِهَا﴾ (الإسراء: ٥٩) معناه آية مبصرة فظلموا أنفسهم بقتلها، فالناظر إلى ظاهر العربية يظن أن المراد به أن الناقة كانت مبصرة ولم تكن عمياء، ولم يدر أنهم بماذا ظلموا غيرهم أو أنفسهم. (ح ١، ٢٧، ٣٤٣)

أي شيء هو

- الذاتي باعتبار آخر ينقسم إلى ما يقال في جواب ما هو مهما كان مطلب السائل بقوله ما هو حقيقة الذات وإلى ما يقال في جواب أي شيء هو. فالأول يُسمى جنسًا أو نوعًا. والآخر يُسمى فصلاً (م)، (١٢، ١٥)

إيثار

- السخاء والإيثار، وهو أن يجود بالمال مع الحاجة. وإنما السخاء عبارة عن بذل ما لا يحتاج إليه لمحتاج أو لغير محتاج، والبذل مع الحاجة أشد. وكما أن السخاوة قد تنتهي إلى أن يسخو الإنسان على غيره مع الحاجة فالبخل قد ينتهي إلى أن يبخل على نفسه مع الحاجة، فكم من يبخل يمسك المال ويمرض فلا يتداوى، ويشتهي الشهوة فلا يمنعه منها إلا البخل بالثمن؛ ولو وجدها مجانًا لأكلها. فهذا يبخل على نفسه مع الحاجة؛ وذلك يؤثر على نفسه غيره مع أنه محتاج إليه. (ح ٣، ١٢، ٢٧٢)

إيماء

- من طرق الإيماء، ترتيب الحكم على الفعل بفاء التعقيب وترتيبه عليه ترتيب الجزاء على الشرط. (ش، ١٠٢، ٧)

- إن قيل: فإذا كان الإيماء يدل على التعليل على وجه لا يحتمل التغيير، فهو إذن نص في أصل التعليل. فما الفرق بينه وبين التصريح بالتعليل، وما جرى التصريح بالتعليل به تنطرق إليه هذه الضروب من التصرفات؟ قلنا: لا فرق بينهما في إفادة المعرفة؛ وإنما طريق التعريف هو المختلف فيه. وللتعريف طرق، من جملتها: النطق والتنقيص على المقصود بعبارة موضوعة له في الأصل. والتركيب

إيجاب

- الإيجاب لا يُمكن إلا على ثابت متمثل في وجود، أو وهم (ع، ١١٦، ٥)

- الإيجاب يكون في القضية الحملية مثل الإنسان حيوان، القضية المتصلة مثل إن كان العالم حادًا فله مُحدث، وفي القضية المنفصلة مثل هذا العدد إما زوج وإما فرد (ع، ١٦، ٣٥٠)

في هذا الجنس يطابق المفردات، ولا يتجدد بالنظم إلا تركيب المفردات. (ش، ٥، ١٠٦)

إيمان

- الإيمان عبارة عن التصديق؛ قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾ (يوسف: ١٧) أي؛ بمصدق، والإسلام عبارة عن التسليم والاستسلام بالإذعان والانقياد وترك التمرد والإباء والعناد، وللتصديق محل خاص وهو القلب، واللسان ترجمان. وأما التسليم فإنه عام في القلب واللسان والجوارح، فإن كل تصديق بالقلب فهو تسليم وترك الإباء والجحود، وكذلك الاعتراف باللسان وكذلك الطاعة والانقياد بالجوارح. فموجب اللغة أن الإسلام أعمّ والإيمان أحصن فكان الإيمان عبارة عن أشرف أجزاء الإسلام؛ فإذا نكل تصديق تسليم وليس كل تسليم تصديقاً. (ح١، ١٣٨، ١٢)

- الإيمان عمل من الأعمال وهو أفضلها، والإسلام هو تسليم إما بالقلب وإما باللسان وإما بالجوارح، وأفضلها الذي بالقلب وهو التصديق الذي يسمى إيماناً والاستعمال لهما على سبيل الاختلاف وعلى سبيل التداخل وعلى سبيل الترادف كله غير خارج عن طريق التجوّز في اللغة. أما الاختلاف فهو أن يجعل الإيمان عبارة عن التصديق بالقلب فقط وهو موافق للغة، والإسلام عبارة عن التسليم ظاهراً وهو أيضاً موافق للغة، فإنّ التسليم ببعض

محال التسليم ينطلق عليه اسم التسليم، فليس من شرط حصول الاسم عموم المعنى لكل محل يمكن أن يوجد المعنى فيه، فإنّ من لمس غيره ببعض يده يستمى لاسماً وإن لم يستفرق جميع يده، فإطلاق اسم الإسلام على التسليم الظاهر عند عدم تسليم الباطن مطابق للسان وعلى هذا الوجه جرى قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ إِنَّا لَأُمَّتٌ مِّنْ لَّيْسَ لَنَا بَأْسٌ شَأْنٌ لَّكِن مَّا جَاءَنَا بِالْقَوْلِ وَأَنَّا لَمُؤْمِنُونَ﴾ (الحجرات: ١٤) ... وأما التداخل فموافق أيضاً للغة في خصوص الإيمان وهو أن يجعل الإسلام عبارة عن التسليم بالقلب والقول والعمل جميعاً، والإيمان عبارة عن بعض ما دخل في الإسلام وهو التصديق بالقلب وهو الذي عيناه بالتداخل وهو موافق للغة في خصوص الإيمان وعموم الإسلام للكل، وعلى هذا خرج قوله: "الإيمان" في جواب قول السائل "أي الإسلام أفضل" لأنه جعل الإيمان خصوصاً من الإسلام فأدخله فيه، وأما استعماله فيه على سبيل الترادف بأن يجعل الإسلام عبارة عن التسليم بالقلب والظاهر جميعاً فإنّ كل ذلك تسليم وكذا الإيمان. ويكون التصرف في الإيمان على الخصوص بتعميمه وإدخال الظاهر في معناه وهو جائز لأن تسليم الظاهر بالقول والعمل ثمرة تصديق الباطن ونتيجته، وقد يطلق اسم الشجر ويراد به الشجر مع ثمره على سبيل التسامح فيصير بهذا القدر من التعميم مرادفاً لاسم الإسلام ومطابقاً له فلا يزيد عليه ولا ينقص. (ح١، ١٣٩، ٧)

- الإيمان له ثلاث مراتب: المرتبة الأولى: إيمان العوام وهو إيمان التقليد المحض.
- والثانية: إيمان المتكلمين وهو مزوج بنوع استدلال، ودرجته قريبة من درجة إيمان العوام. والثالثة: إيمان العارفين وهو المشاهد بنور اليقين. (ح ٣، ١٧، ١٢)
- الإيمان نصفان: نصف صبر ونصف شكر. (ح ٤، ٦٣، ٨)
- الإيمان تارة يختص في إطلاقه بالتصديقات بأصول الدين وتارة يختص بالأعمال الصالحة الصادرة منها وتارة يطلق عليهما جميعاً، وللمعارف أبواب وللأعمال أبواب، ولاشتمال لفظ الإيمان على جميعها كان الإيمان نتيماً وسبعين باباً. (ح ٤، ٦٩، ١٠)
- الإيمان هو التصديق، وكل تصديق بالقلب فهو علم، وإذا قوي سمي يقيناً، ولكن أبواب اليقين كثيرة، ونحن إنما نحتاج منها إلى ما نبني عليه التوكل وهو التوحيد الذي يترجمه قوله: لا إله إلا الله وحده ﴿لَا شَرِيكَ لَهُ﴾ (الأنعام: ١٦٣) والإيمان بالقدرة التي يترجم عنها قولك: (له الملك) والإيمان بالوجود والحكمة الذي يدل عليه قولك: (وله الحمد) فمن قال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له ﴿لَهُ الْمَلِكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (التفاهين: ١) ثم له الإيمان الذي هو أصل التوكل، أعني أن يصير معنى هذا القول وصفاً لازماً لقلبه غالباً عليه، فأما التوحيد فهو الأصل والقول فيه بطول، وهو من علم المكاشفة؛ ولكن بعض علوم المكاشفات
- متعلق بالأعمال بواسطة الأحوال، ولا يتم علم المعاملة إلا بها. (ح ٤، ٢٦١، ٢٢)
- الإيمان والتصديق، وهو أن يعلم قطعاً أنّ هذه الألفاظ أريد بها معاني تليق بجلال الله تعالى، وأنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم صادق في وصف الله تعالى به، فليؤمن بذلك، وليوقن بأنّ ما قاله صدق وما أخبر عنه حق لا ريب فيه وليقل: آمناً وصدّقنا. وإنّ ما وصف الله تعالى به نفسه أو وصفه به رسوله فهو كما وصفه، فهو حق بالمعنى الذي أراده، وعلى الوجه الذي قاله وإن كنت لا أقف على حقيقته، فإن قلت: التصديق إنّما يكون بعد التصور، والإيمان إنّما يكون بعد فهذه الألفاظ إذا لم يفهم العبد معانيها كيف يعتقد صدق قائلها فيها؟ فجوابك أنّ التصديق بالأمور الجُمليّة ليس بمحال، وكل عاقل يعلم أنّه أريد بهذه الألفاظ معان، وأن كل اسم فله مسمّى، إذا نطق به من أراد مخاطبة قوم، قصد ذلك المسمّى، فيمكنه أن يعتقد كونه كاذباً مخبراً عنه على ما هو عليه، فهذا معقول على سبيل الإجمال، بل يمكن أن يفهم من هذه الألفاظ أمور جُمليّة غير مفصّلة، ويمكن التصديق بها كما لو قال قائل: في البيت حيوان أمكن أن يصدّق دون أن يعرف أنّه إنسان أو فرس أو غيره، بل لو قال: فيه شيء أمكن تصديقه وإن لم يعرف ذلك الشيء. فكذلك من سمع الإستواء على العرش، فهم على الجملة أنّه أريد بذلك نسبة خاصة للعرش، فيمكنه التصديق

- قال عبد الله بن المبارك: أصل الإيمان التصديق بما جاءت به الرسل. فمن صدق القرآن خرج إلى العمل به، ونجا من الخلود في النار، ومن اجتنب المحارم خرج إلى التوبة، ومن أخذ القوت من حله خرج إلى الورع، ومن أدى الفرائض صح إسلامه، ومن صدق لسانه سلم من التبعات، ومن ردّ المظالم نجا من القصاص، ومن أتى بالسنن زكت أعماله، ومن أخلص لله قُبل عمله. (قل، ١٠٤، ١٢)

- القبول من التسامع والتجربة بحسن الظنّ إيمان. (ضل، ٤٠، ١٤)

إيمان بالنبوة

- الإيمان بالنبوة: أن يقرّ بإثبات طور وراء العقل، تتفتح فيه عين يدرك بها مدركات خاصة، والعقل معزول عنها، كعزل البصر عن إدراك الألوان؛ والسمع عن إدراك الأصوات، وجميع الحواس عن إدراك المعقولات، فإن لم يجوّز هذا، فقد أقمنا البرهان على إمكانه، بل على وجوده. وإن جوّز هذا، فقد أثبت، أن هنا أمورًا تسمّى خواص، لا يدور تصرف العقل حوالها أصلاً، بل يكاد العقل يكذبها ويقضي باستحالتها. (ضل، ١٦١، ١٨)

إيمان مطلق

- الأصل هو معرفة الله تعالى ثم سلوك الطريق إليه، فأما أمر الآخرة فيكفي فيه الإيمان المطلق فإن للعارف المطيع معادًا

قبل أن يعرف أنّ تلك النسبة هي نسبة الإستقرار عليه، أو الإقبال على خلقه وإيجاده، أو الإستيلاء، أو معنى آخر من معاني النسبة، فأمكن التصديق به. (أع، ٥١، ٢)

- الإيمان هو عبارة عن تصديق جازم لا تردّد فيه ولا يشعر صاحبه بإمكان وقوع الخطأ فيه، وهذا التصديق الجازم يحصل على ست مراتب. (أع، ١٠٧، ١٦)

- الإيمان قول باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالأركان. ودليل الأعمال أكثر من أن يحصى وإن كان العبد يبلغ الجنة بفضل الله تعالى وكرمه لكن بعد أن يستعدّ بطاعته وعبادته، لأن رحمة الله قريب من المحسنين. ولو قيل أيضًا يبلغ بمجرد الإيمان، قلنا نعم لكن متى يبلغ؟ وكم من عقبة كؤودة يقطعها إلى أن يصل. فأول تلك العقبات عقبة الإيمان وأنه هل يسلم من سلب الإيمان أم لا - وإذا وصل هل يكون خائبًا مفلسًا؟. (أو، ٦١، ١٥)

- الكفر هو تكذيب الرسول صلوات الله عليه في شيء ممّا جاء به. والإيمان تصديقه في جميع ما جاء به. (فت، ٥٥، ٩)

- الإيمان نوعان: ظاهر وباطن: فالظاهر: النطق باللسان. والباطن: الاعتقاد بالقلب. والمؤمنون متباينون في منازل القرب، متفاوتون في درجات الطاعة.

والإيمان جامع لهم بقدر حظ كل واحد منهم من الموهبة، وتمكنه من علو المرتبة في الإخلاص لله والتوكل عليه والرضا بحكمه. (قل، ١٠١، ٢٤)

- المراد به (الأين) نسبة الجوهر إلى مكانه الذي هو فيه، كقولك في جواب (أين زيد؟) إنه في السوق، أو في الدار. ولنا نعتي به أن الأين (البيت)، بل المفهوم من قولنا (في البيت) هو العَرَض له (ع، ٣٢٣، ١٥)

- أنواع الأين: فمنها ما هو أين بذاته. ومنها

ما هو أين مضاف (ع، ٣٢٤، ٤)

- الأين هو نسبة الجوهر إلى مكانه الذي هو

فيه كقولك في جواب: أين زيد؟ إنه في

السوق (ع، ٣٥٢، ٧)

- أما الأين: فهو كون الشيء في المكان

مثل كونه فوق، وتحت. (م، ١٦٤، ١١)

مسعدًا. وللجاحد العاصي معادًا مشقيًا. فأما معرفة تفصيل ذلك فليس بشرط في السلوك لكنه زيادة تكميل للتشويق والتحذير. وقد ترى الجواهر والدرر منظومة جعلتها في بعض الآيات. (ج، ١٦٧، ٨)

أين

- الألفاظ تابعةً للأثار الثابتة في النفس،

المطابقة للأشياء الخارجة. وتلك الألفاظُ

هي: الجوهر والكم والكيف والمضاف

والأين ومتى والوضع وله وأن يفعل وأن

يفعل (ع، ٣١٣، ٤)

ب

بابكية

- أما "البابكية" فاسم لطائفة منهم بايعوا رجلاً يقال له بابك الخرمي، وكان خروجه في بعض الجبال بناحية أذربيجان في أيام المعتصم بالله، واستفحل (أمرهم) واشتدت شوكتهم. وقتلهم أفسين، صاحب حبس المعتصم، مدهاناً له في قتالهم ومتخاذلاً عن الجذ في قمعهم، إضماراً لمواقفته) في ضلاله. فاشتدت وطأة البابكية على جيوش المسلمين حتى مرّوا جند المسلمين ويتدوهم منهزمين، إلى أن هبت ريح النصر، واستولى عليهم المعتصم المترشح للإمامة في ذلك العصر، فصلب بابك وصلب أفسين بإزائه. (تذكر مراجع أخرى أنه صلب بعد ثلاث سنين أو أكثر لأسباب أخرى). وقد بقي من البابكية جماعة يقال إن لهم ليلة يجتمع فيها رجالهم ونساؤهم ويظفنون سُرجهم وشموعهم، ثم يتناهبون النساء، فيشب كل رجل إلى امرأة فيظفر بها؛ ويزعمون أن من استولى على امرأة استحلها بالاصطياد، فإن الصيد من أطيب المباحات. (مظ، ١٤، ١٢)

بارئ

- (خالق)، (وفاعل)، (وبارئ)، وسائر صفات الفعل، فعمناه أن وجوده (الله)

وجود شريف، يفيض عنه وجود الكل فيضاً لازماً، وأن وجود غيره حاصل منه وتابع لوجوده، كما يتبع النور الشمس والإسخان النار، ولا تشبه نسبة العالم إليه نسبة النور إلى الشمس إلا في كونه معلولاً فقط وإلا فليس هو كذلك، فإن الشمس لا تشعر بفيضان النور عنها، ولا النار بفيضان الإسخان، فهو طبع محض؛ بل الأول عالم بذاته وأن ذاته مبدأ لوجود غيره، ففيضان ما يفيض عنه معلوم له فليس به غفلة عما يصدر عنه. (ت، ١٠٧، ٢٠)

- الخالق البارئ، المصور قد يُظن أن هذه الأسماء مترادفة، وأن الكل يرجع إلى الخلق والاختراع. ولا ينبغي أن يكون كذلك، بل كل ما يخرج من العدم إلى الوجود، فيفتقر إلى تقدير أولاً، وإلى الإيجاد على وفق التقدير ثانياً، وإلى التصوير بعد الإيجاد ثالثاً. والله، سبحانه وتعالى، خالق من حيث أنه مقدر، وبارئ من حيث أنه مخترع موجد، ومصور من حيث أنه مرتب صور المخترعات أحسن ترتيب. وهذا كالبنا، مثلاً، فإنه يحتاج إلى مقدر يقدر ما لا بد له منه من الخشب واللبن وساحة الأرض وعدد الأبنية وطولها وعرضها. وهذا يتولاه المهندس، فيرسمه ويصوره. ثم يحتاج إلى بناء يتولّى الأعمال التي عندها تحدث أصول الأبنية. ثم يحتاج إلى مزيّن ينقش ظاهره ويزين صورته، فيتولاه غير البناء. هذه هي العادة في التقدير والبناء والتصوير. وليس كذلك في أفعال الله، عز وجل، بل هو المقدر

وجلاله، ويسطها بما يتقرب إليها من بزه
ولطفه وجماله. (مص، ٩٣، ١٧)

والموجد والمزّين، فهو الخالق، البارئ،
المصوّر. (مص، ٧٩، ١٨)

باطل

- الباطل: وهو الكلام في المعاصي كحكاية
أحوال النساء ومجالس الخمر ومقامات
الفساق وتنعم الأغنياء وتجبر الملوك
ومراسمهم المذمومة وأحوالهم المكروهة،
فإن كل ذلك ممّا لا يحلّ الخوض فيه وهو
حرام. (ح، ٣، ١٢٥، ٣)

باطن

- الظاهر عنوان الباطن ورشح الإناء يدلّ
على ما في الإناء، والأعمال رشح النيات
وهي دالة على السرائر، فإذا رأى المتعلّم
مكبًا على الشهوات متبعمًا للهوى في
المعاملات متكالبًا على طلب الدنيا لا
على المنهاج المباح لم يشكّ في أن طلب
الدنيا واتباع الهوى غالب على باطنه،
ويتبيّن ذلك بالضرورة من أعماله وقرائن
أحواله بل أزيد عليه وأقول مهما اشتغل
بعلوم هي من فروض الكفايات قبل الفراغ
مما هو فرض العين من العلم والعمل،
وهي تطهير الجوارح عن الآثام وتطهير
الباطن عن الصفات المهلكة من الكبر
والحسد والرياء والعداوة والبغضاء وسائر
الأخلاق المذمومة، فذلك يدلّ على أنه
يطلب بعلمه الجاه والمال دون سعادة
الآخرة. فإن معرفة الأخلاق الذميمة
 وتمييزها على المحمودة ومعرفة علاج
التنزه منها ثم الاشتغال بالرياضة

باري

- (الباري) عزّ وجلّ فزعموا (المنطقيون):
أنه لا حدّ له، ولا رسم له؛ لأنه لا جنس
له، ولا فصل له، ولا عوارض تلحقه (ع)،
(٢٠، ٢٨٥)
- (الباري) الموجود، الواجب الواجب
الوجود، الذي لا يُمكن أن يكون وجوده
من غيره، ولا يكون وجوده لسواه إلّا
فائضًا عن وجوده، وحاصلًا به، إمّا
بواسطة، أو بغير واسطة (ع، ٢٨٦، ١)

باري تعالي

- الباري تعالي ربّ العقل والنفس والنطق
جميعًا؛ فالعقل أثر من كلامه، والنفس سرّ
من أمره، والنطق صفة شريفة مخلوقة.
وهو منزّه عن هذه الأوصاف والصفات،
تعالي الله عمّا يقول الظالمون علوًا كبيرًا.
(لب، ٤٦، ٥)

باسط

- القابض الباسط هو الذي يقبض الأرواح
عن الأشباح عند الممات، ويسط الأرواح
في الأجساد عند الحياة، ويقبض
الصدقات عن الأغنياء، ويسط الأرزاق
للضعفاء. يسط الرزق على الأغنياء حتّى
لا تبقى فاقة، ويقبضه عن الفقراء حتّى لا
تبقى طاقة. ويقبض القلوب فيضيّقها بما
يكشف لها من قلّة مبالاته وتعاليه

أحسنَ بآئه اطلع عليه عاد إلى مبيته واضطجع، كالذي يقصد إخفاء عبادته، وكلّ ذلك ليستحکم الأنس به ويميل القلب إلى الإصغاء إلى كلامه فهذه هي مرتبة التأنيس. (فض، ٤، ١١)

- (الباطنية) مذهب ظاهره الرفض وباطنه الكفر المحض ومفتحه حصر مدارك العلوم في قول الإمام المعصوم وعزل العقول عن أن تكون مدركة للحقّ لما يعتريها من الشبهات وينتطرق إلى التظنار من الاختلافات، وإيجاب لطلب الحقّ بطريق التعليم والتعلّم وحكم بأن المعلم المعصوم المستنصر، وإنه مطلع من جهة الله على جميع أسرار الشرائع يهدي إلى الحقّ ويكشف عن المشكلات، وإن كلّ زمان فلا بدّ فيه من إمام معصوم يُرجع إليه فيما يستبهم من أمور الدين هذا مبتدأ دعوتهم، ثمّ إنهم بالآخرة يظهرون ما يناقض الشرع وكأنه غاية مقصدهم لأنّ سبيل دعوتهم ليس بمتعين في فنّ واحد بل يخاطبون كلّ فريق بما يوافق رأيه بمد أن يظفروا منهم بالانقياد لهم والموالاة لإمامهم. فيوافقون اليهود والنصارى والمجوس على جملة معتقداتهم ويقرّرونهم عليها. فهذه جملة المذهب. (فض، ٧، ٢٠)

- بيان معتقدهم (الباطنية) في النبوات والمنقول عنهم قريب من مذهب الفلاسفة، وهو أن النبيّ عبارة عن شخص فاضل عليه من السابق بواسطة التالي قوّة قدسيّه صافية مهتأة لأن تتقش عند الاتّصال بالنفس الكلية بما فيها من الجزئيات، كما قد يتفق

والمجاهدة التي بها يظهر منها كل ذلك من فروض الأعيان. (ف، ١٠، ١٧)
- إن من يجمع بين الظاهر والباطن جميعًا فهذا هو الكامل وهو المعنى بقولهم الكامل من لا يطفى نور معرفته نور ورعه. وكذلك ترى الكامل لا يسمح لنفسه بترك حدّ من حدود الشرع مع كمال البصيرة. (مش، ١٣٣، ٢١)

باطنية

- أما حيلة التأنيس فهو أن يوافق من هم بدعوتهم في أفعال يتعاطاها وما تميل إليه نفسه وإلى ما يحصل الأنس فيما يوافق اعتقاد المدعو في شرعه، وقد رسموا (الباطنية) للدعاة والمأذونين أن يجعلوا مبيتهم كلّ ليلة عند واحد من المستجيبين ويجتهدون في استصحاب من له صوت طيب في قراءة القرآن ليقرأ عندهم زمانًا، ثمّ يتبع ذلك بشيء من الكلام الرقيق وأطراف من المواعظ اللطيفة الآخذة بمجامع القلوب، ثمّ يردفون ذلك بالطنين في السلاطين وعلماء الزمان وجهال الأمة، ويذكرون أن الفرج متظر من كلّ ذلك ببركة أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلّم. وهو فيما بين ذلك يكي أحيانًا ويتنصّ الصمداء، وإذا ذكر آية أو خبرًا ذكر أن الله سرًا في كلماته لا يطلع عليه إلّا من اجتهاد الله من خلقه وميزه بمزيد لطفه فإن قدر على أن يتهجّد بالليل مصليًا وبأكيًا عند غيبة صاحب البيت بحيث يطلع عليه صاحب البيت ثمّ إذا

الظواهر مجرى اللب من القشر، وأنها بظورها توهم عند الجهال الأغبياء صوراً جليّة، وهي عند العقلاء والأذكياء رموز وإشارات إلى حقائق معيّنة؛ وأن من تقاعد عقله عن الغوص على الخفايا والأسرار، والبواطن والأغوار، وقنع بظواهرها مسارحاً إلى الاغترار كان تحت الأواصر والأغلال مُعْتَبِراً بالأوزار والأثقال. وأرادوا بالأغلال "التكليفات الشرعية. فإن من ارتقى إلى علم الباطن انحطّ عنه التكليف واستراح من أعبائه، وهم المرادون بقوله تعالى: ﴿وَيَسَّخُ عَنْهُمْ إِسْرَهُمْ وَالْأَثْقَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ (الأعراف: ١٥٧)؛ وربما مؤهوا بالاستشهاد عليه بقولهم إنّ الجهال المنكرين للباطن هم الذين أريدوا بقوله تعالى: ﴿فَضَرَبَ بِسَيْمٍ يُشِيرُ لَهُ بِأَمِّ بِلَيْتِهِ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظُهُورُهُ مِنْ يَسِيكِهِ الْعَذَابُ﴾ (الحديد: ١٣). وغرضهم الأقصى إبطال الشرائع، فإنهم إذا انتزعوا عن العقائد موجب الظواهر قدروا على الحكم بدعوى الباطن على حسب ما يوجب الانسلاخ عن قواعد الدين، إذ سقطت الثقة بموجب الألفاظ الصريحة فلا يبقى للشرع عصام يُوجِّع إليه وَيُؤَوِّلُ عليه. (مط، ١١، ٨)

- إذا نسبت الباطنية أنفسها إلى أن نصب الإمام عندهم من الله تعالى، وعند خصومهم من العباد، ثم لم يقدرُوا على بيان وجه نسبة ذلك إلى الله تعالى إلا بدعوى الاختراع على رسوله في النص على علي، ودعوى بقاء ذلك في ذريته بقاء كل خلف لكل واحد، ودعوى تنصيبه

ذلك لبعض النفوس الذكيّة في المنام حتى تشاهد من مجاري الأحوال في المستقبل إما صريحاً بعينه أو مدزجاً تحت مثال يناسبه مناسبة ما يفترق فيه إلى التعبير، إلا أن هذا النبي هو المستعدّ لذلك في اليقظة فلذلك يدرك النبي الكليات العقليّة عند شروق ذلك النور وصفا القوة النبوية، كما ينطبق مثال المحسوسات في القوة الباصرة من العين عند شروق نور الشمس على سطوح الأجسام الصقيلة. وزعموا أن جبريل عبارة عن العقل الفائض عليه ورمز إليه لا أنه شخص متجسّم متركّب عن جسم لطيف أو كثيف يناسب المكان حتى ينتقل من سفلى إلى علو. وأمّا القرآن فهو تعبير محمّد عن المعارف التي فاضت عليه من العقل الذي هو المراد باسم جبريل ويسمى كلام الله تعالى مجازاً فإنه مركّب من جهته، وأمّا الفائض عليه من الله بواسطة جبريل بسيط لا تركيب فيه وهو باطن لا ظهور له. وكلام النبيّ وعبارته عنه ظاهر لا بطون له. وزعموا أن هذه القوة القدسية الفائضة على النبيّ لا تستكمل في أوّل حلولها كما لا تستكمل النطفة الحائلة في الرحم إلا بعد سبعة أشهر، فكذلك هذه القوة كمالها في أن تنتقل من الرسول الناطق إلى الأساس الصامت، وهكذا تنتقل إلى أشخاص بعضهم بعد بعض فتكمل في السابع. (فض، ٩، ٩)

- أما "الباطنية" فإنما لقبوا بها لدعواهم أنّ لظواهر القرآن والأخبار بواطن تجري في

الماضي ستي قديماً. والباقي هو الذي لا ينتهي تقدير وجوده في الاستقبال إلى آخر، ويعبر عنه بأنه أبدى. والقديم المطلق هو الذي لا ينتهي تمادي وجوده في الماضي إلى أول، ويعبر عنه بأنه أزلي. وقولك: واجب الوجود بذاته، متضمن لجميع ذلك. وإنما هذه الأسامي بحسب إضافة هذا الوجود في الذهن إلى الماضي والمستقبل. وإنما يدخل في الماضي والمستقبل المتغيرات، لأنهما عبارتان عن الزمان. ولا يدخل في الزمان إلا التغير والحركة، إذ الحركة إنما تنقسم إلى ماضٍ ومستقبل، والمتغير يدخل في الزمان بواسطة التغير، فما جلّ عن التغير والحركة فليس في زمان، فليس فيه ماضٍ ومستقبل، فلا يتفصل فيه القدم عن البقاء. بل الماضي والمستقبل إنما يكون لنا إذا مضى علينا وفينا أمور، وستجدد أمور. ولا بدّ من أمور تحدث، شيئاً بعد شيء، حتى تنقسم إلى ماضٍ قد انقطع، وإلى راهن حاضر، وإلى ما يتوقّع تجدده من بعد. فحيث لا تجدد ولا انقضاء فلا زمان. وكيف لا والحقّ، سبحانه وتعالى قبل الزمان، وحيث خلق الزمان لم يتغير من ذاته شيء. وقبل خلق الزمان لم يكن للزمان عليه جريان، وبقي بعد خلق الزمان على ما عليه كان. (مص، ١٥٩، ٨)

على أحد أولاده بعد موته إلى ضروب من الدهاوي الباطلة، ولما نسبونا إلى أنا نصب الإمام بشهوتنا واختيارنا، وتقموا ذلك منا، كشفنا لهم بالآخرة أنا لسنا نقدم إلا من قدمه الله، فإنّ الإمامة عندنا تتعقد بالشوكة، والشوكة تقوم بالمبايعة، والمبايعة لا تحصل إلا بصرف الله تعالى القلوب قهراً إلى الطاعة والموالات، وهذا لا يقدر عليه البشر. (مظ، ١٧٨، ١٩)

- الباطنية: وهم يزعمون أنهم أصحاب التعليم والمخصوصون بالإقتباس من الإمام المعصوم. (ضل، ١٥، ٥)

باحث

- الباحث هو الذي يُحيي الخلق يوم النشور، ويبعث من في القبور، ويحصل ما في الصدور. والبعث هو النشأة الآخرة. ومعرفة هذا الاسم موقوفة على معرفة حقيقة البعث، وذلك من أغمض المعارف. وأكثر الخلق منه على توهمات مجملة وتخيّلات مبهمّة، وغايتهم فيه تخيلهم أنّ الموت عدم والبعث إيجاد مبتدأ بعد عدم، مثل الإيجاد الأوّل. فظنّهم أنّ الموت عدم، غلط، وظنّهم أنّ الإيجاد الثاني مثل الإيجاد الأوّل، غلط. (مص، ١٣٣، ١١)

باقي

- الباقي هو الموجود، الواجب وجوده بذاته، ولكنّه إذا أضيف في الذهن إلى الاستقبال يسمّى باقياً، وإذا أضيف إلى البحر واللجّي هو الدنيا بما فيها من

أيضاً قاصر، فإنه إن أريد به أنه يستصعب كل عطية فكم من بخيل لا يستصعب العطية القليلة كالحية وما يقرب منها، ويستصعب ما فوق ذلك؟ وإن أريد به أنه يستصعب بعض العطايا فما من جواد إلا وقد يستصعب بعض العطايا؟ وهو ما يستغرق جميع ماله أو المال العظيم. فهذا لا يوجب الحكم بالبخل. (ح ٣، ٢٧٤، ١٠)

- نقول (الغزالي): المال خُلِقَ لحكمة ومقصود وهو صلاحه لحاجات الخلق، ويمكن إمساكه عن الصرف إلى ما خُلِقَ للصرف إليه، ويمكن بذله بالصرف إلى ما لا يحسن الصرف إليه، ويمكن التصرف فيه بالعدل، وهو أن يحفظ حيث يجب الحفظ، ويبذل حيث يجب البذل، فالإمساك حيث يجب البذل ببخل، والبذل حيث يجب الإمساك بتبذير. وبينهما وسط وهو المحمود وينبغي أن يكون السخاء والجدود عبارة عنه؛ إذ لم يؤمر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بالسخاء، وقد قيل: ﴿وَلَا تَجْمَلْ بِذَلِكَ مَقُولَةً إِنْ عَنَيْتَ وَلَا تَسْطَهْكَ كُلَّ النَّسَبِ﴾ (الإسراء: ٢٩) وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ (الفرقان: ٦٧). فالجدود وسط بين الإسراف والإقتار وبين البسط والقبض، وهو أن يقدر بذله وإمساكه بقدر الواجب، ولا يكفي أن يفعل ذلك بجوارحه ما لم يكن قلبه طيباً به غير منازع له فيه. فإن بذل في محل وجوب البذل ونفسه تنازعه

الأخطار المهلكة والأشغال المردية والكدورات المعمية. (مش، ٨٧، ٧)

بُخْل

- بيان حدّ السخاء والبخل وحقيقتهما: لعلك تقول: قد عرف بشواهد الشرع أنّ البخل من المهلكات، ولكن ما حدّ البخل وبماذا يصير الإنسان بخيلاً؟ وما من إنسان إلا وهو يرى نفسه سخياً وربما يراه غيره بخيلاً، وقد يصدر فعل من إنسان فيختلف فيه الناس فيقول قوم: هذا ببخل ويقول آخرون ليس هذا من البخل. وما من إنسان إلا ويجد من نفسه حباً للمال ولأجله يحفظ المال ويمسكه، فإن كان يصير بإمساك المال بخيلاً فإذاً لا ينفك أحد عن البخل. وإذا كان الإمساك مطلقاً لا يوجب البخل، ولا معنى للبخل إلا الإمساك فما البخل الذي يوجب الهلاك؟ وما حدّ السخاء الذي يستحق به العبد صفة السخاوة وثوابها؟ فنقول: قد قال قائلون حدّ البخل منع الواجب، فكل من أدى ما يجب عليه فليس ببخيل، وهذا غير كاف؛ فإن من يرد اللحم مثلاً إلى القصاب والخبز للخباز بنقصان حبة أو نصف حبة فإنه يعدّ بخيلاً بالاتفاق. وكذلك من يسلم إلى عياله القدر الذي يفرضه القاضي ثم يضابقهم في لقمة ازدادوها عليه أو ثمرة أكلوها من ماله يعدّ بخيلاً. ومن كان بين يديه رغيف فحضر من يظنّ أنه يأكل معه فأخضاه عنه عدّ بخيلاً. وقال قائلون: البخيل هو الذي يستصعب العطية، وهو

ومن لا مال له لا يظهر بخله بالإمساك، ولكن يظهر بحب المال. ورب رجل سخي لكنه يحب المال، فيسخر به ليذكر بالسخاء، وذلك أيضًا مذموم، لأن حب المال، يُلهي عن ذكر الله عزَّ وجلَّ، ويصرف وجه القلب إلى الدنيا، ويُحكَم علاقته فيها، حتى يتقل عليه الموت الذي فيه لقاء الله تعالى. (أر، ٩٦، ٢١)

بخيل

- البخيل هو الذي يبخل بما في يده على غيره. والشحيح هو الذي يبخل بنعمة الله وهي في خزائن قدرته لا في خزائنه على عباد الله تعالى فشحه أعظم. والحسود هو الذي يشقُّ عليه أنعام الله تعالى من خزائن قدرته على عبد من عباده يعلم أو مال أو محبة في قلوب الناس أو حظ من الحظوظ حتى أنه ليحب زوالها عنه وإن لم يحصل له من ذلك مصلحة وهذا منتهى الخبث. (ب، ٦٦، ٢٧)

بداية الهداية

- ما بداية الهداية لأجرب بها نفسي فاعلم أن بدايتها ظاهرة التقوى ونهايتها باطنة التقوى، فلا عاقبة إلا بالتقوى ولا هداية إلا للمتقين، والتقوى عبارة عن امتثال أوامر الله تعالى واجتناب نواهيه. (ب، ٧، ١٤)

بدعة

- إنَّ البدعة عبارة عن كل مُحدَث، فلم قال

وهو يصارها فهو متسخ وليس بسخي، بل ينبغي أن لا يكون لقلبه علاقة مع المال إلا من حيث يراد المال له وهو صرفه إلى ما يجب صرفه إليه. (ح، ٣، ٢٧٤، ٣١)

- أعلم أنَّ البخيل سببه حب المال. ولحب المال سببان: أحدهما حب الشهوات التي لا وصول إليها إلا بالمال مع طول الأمل، فإنَّ الإنسان لو علم أنَّه يموت بعد يوم ربما أنَّه كان لا يبخل بماله، إذ القدر الذي يحتاج إليه في يوم أو في شهر أو في سنة قريب، وإن كان قصير الأمل ولكن كان له أولاد أقام الولد مقام طول الأمل، فإنَّه يُقدَّر بقاءهم كبقاء نفسه فيمسك لأجلهم. ولذلك قال عليه السلام: "الولد مبخلة مجبنة مجهولة"، فإذا انضاف إلى ذلك خوف الفقر وقلة الثقة بمجيء الرزق قوي البخل لا محالة. السبب الثاني: أن يحب عين المال؛ فمن الناس من معه ما يكفيه لبقية عمره إذا اقتصر على ما جرت به عادته بنفقته وتفضل آلاف وهو شيخ بلا ولد ومعه أموال كثيرة، ولا تسمح نفسه بإخراج الزكاة ولا بمداواة نفسه عند المرض بل صار مُحِبًّا للدنانير عاشقًا لها يلتذ بوجودها في يده ويقدرته عليها، فيكنزها تحت الأرض وهو يعلم أنَّه يموت فتضيق أن يؤخذها أعداؤه، ومع هذا فلا تسمح نفسه بأن يأكل أو يتصدق منها بحبة واحدة، وهذا مرض للقلب عظيم عسير العلاج لا سيما في كبر السن، وهو مرض مزمن لا يرجى علاجه. (ح، ٣، ٢٧٦، ٢٠)

- أصل البخيل حب المال، وهو مذموم.

عليه السلام، لَمَّا كَلَّمَهُ رَبُّهُ رَأَى رَجُلًا قَائِمًا عِنْدَ سَاقِ الْعَرْشِ، فَتَعَجَّبَ مِنْ عُلُوِّ مَكَانِهِ، فَقَالَ: "يَا رَبِّ، بِمَ بَلَغَ هَذَا الْعَبْدَ هَذَا الْمَحَلَّ؟" فَقَالَ: "إِنَّهُ كَانَ لَا يَحْسُدُ عَبْدًا مِنْ عِبَادِي عَلَى مَا آتَيْتَهُ، وَكَانَ بَارًّا بِوَالِدَيْهِ". هَذَا يَرَى الْعَبْدَ. فَأَمَّا تَفْصِيلُ يَرَى اللَّهُ تَعَالَى وَإِحْسَانَهُ إِلَى خَلْقِهِ، فَيَطُولُ شَرْحُهُ؛ وَفِي بَعْضِ مَا ذَكَرْنَاهُ مَا يَنْبَغُ عَلَيْهِ. (مصر، ١٥٠، ٧)

براهين الاعتلال

- جميع براهين الاعتلال ترجع إلى مقدمتين ونتيجة، يرجع حاصلها إلى دعوى علّة لحكم، ودعوى وجودها في محل النزاع، ومحاولة ترتيب الحكم عليها. (ش، ٤٤٠، ٩)

برهان

- كل برهان ينتظم من مقدمتين ولا بُدَّ لكل مقدّمة أيضًا من برهان يأتلف من مقدمتين وهكذا فيتمادى إلى أن ينتهي إلى أوليات. فكما أن في العلوم أوليات فكذلك في

المعارف (مس، ٢١، ٥)

- البرهان عبارة عن أقاويل مخصوصة ألّفت تأليفًا مخصوصًا بشرط مخصوص يلزم منه رأي هو المطلوب الناظر بالنظر وهذه الأقاويل إذا وُضِعَتْ في البرهان لاقتباس المطلوب منها سُمِّيتْ مقدّمات (مس، ٢٩، ٣)

- الخلل في البرهان تارة يدخل من جهة نفس المقدّمات إذ قد تكون خالية عن

الشافعي رضي الله عنه الجماعة في التراويح بدعة، وهي بدعة حسنة. (أع، ٨٦، ١٤)

بديع

- البديع هو الذي لا عهد بمثله. فإن لم يكن بمثله عهد، لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ولا في كلّ أمر راجع إليه، فهو البديع المطلق. وإن كان شيء من ذلك معهودًا، فليس ببديع مطلق. ولا يليق هذا الاسم مطلقًا إلا بالله، سبحانه وتعالى، فإنّه ليس له قبل فيكون مثله معهودًا قبله، وكلّ موجود بعده فحاصل بإيجاده، وهو غير مناسب لموجده. فهو بديع أزلاً وأبدًا. وكلّ عبد اختصّ بخاصيّة في النبوّة أو الولاية أو العلم، لم يعهد مثلها، إمّا في سائر الأوقات وإمّا في عصره، فهو بديع بالإضافة إلى ما هو منفرد به، وفي الوقت الذي هو منفرد فيه. (مصر، ١٥٨، ١٦)

بذالة

- البذالة فهي الدناءة وترك الإنفاق فيما يجب والافتخار بالأشياء الصغار. (ميز، ٧٣، ٢٠)

بِرّ

- البرّ هو المحسن. والبرّ المطلق هو الذي منه كلّ مبرّة وإحسان. والعبد إنّما يكون برًّا بقدر ما يتعاطاه من البرّ، ولا سيّما بوالديه وأستاذه وشيوخه. رُوي أنّ موسى،

- شروطها وأخرى من كيفية الترتيب والنظم، وإن كانت المقدمات صحيحة يقينية، ومرة منهما جميعاً (مس ١، ٢٩، ٤)
- أقل ما ينظم منه برهان مقدّمان أعني علمين يتطرق إليهما التصديق والتكذيب (مس ١، ٢٩، ١٤)
- يجب ضرورة أن نظّر في المعاني المفردة وأقسامها ثم في الألفاظ المفردة ووجوه دلالتها، ثم إذا فهمنا اللفظ مفرداً والمعنى مفرداً ألفنا معنيين وجعلناهما مقدّمة، ونظّر في حكم المقدّمة وشروطها، ثم نجتمع مقدّمتين ونصوغ منهما برهاناً ونظّر في كيفية الصياغة الصحيحة وكل من أراد أن يعرف البرهان بغير هذا الطريق فقد طمع في المحال (مس ١، ٣٠، ٢)
- البرهان عبارة عن مقدّمتين معلومتين تؤلّف تاليفاً مخصوصاً بشرط مخصوص فيتولّد بينهما نتيجة وليس يتحد نمطه بل يرجع إلى ثلاثة أنواع مختلفة المآخذ والبقايا ترجع إليها (مس ١، ٣٧، ١٨)
- مجموع أجزاء البرهان أربعة أمور إلا أن أمراً واحداً يتكرّر في المقدّمتين فيعود إلى ثلاثة أجزاء بالضرورة، لأنها لو بقيت أربعة لم تشترك المقدّمتان في شيء واحد وبطل الإزدواج بينهما فلا تتولّد النتيجة (مس ١، ٣٨، ١٠)
- مهما كانت المقدّمتان معلومة كان البرهان قطعياً وإن كانت مظنونة كان فقهيّاً وإن كانت ممنوعة فلا بدّ من إثباتها. وأمّا بعد تسليمها فلا يمكن الشكّ في النتيجة أصلاً (مس ١، ٣٩، ٢)
- البرهان المتّج لا يتصاغ إلا من مقدّمت يقينية إن كان المطلوب يقينياً أو ظنية إن كان المطلوب فقهيّاً (مس ١، ٤٣، ٧)
- «البرهان» نوعٌ من «القياس». إذ «القياس» اسم عام. و«البرهان» اسم خاص لنوع منه (ع، ٧٠، ٤)
- البرهان الحقيقي ما يُفيد شيئاً لا يُصوّر تغييره، ويكون ذلك بحسب مقدّمت البرهان، فإنها تكون يقينية أبدية لا تستحيل ولا تتغيّر أبداً (ع، ٢٤٥، ٢٠)
- أكثر الغلط يكون في المبادرة إلى تسليم مقدّمت البرهان على أنها أولية، ولا تكون أولية، بل ربّما تكون محمودة مشهورة، أو وهمية (ع، ٢٤٦، ٢٤)
- (يلتزم البرهان ب) مبادئ وموضوعات ومسائل. فالموضوعات: نحني بها ما يُبرهن فيها. والمسائل: ما يُبرهن عليها. والمبادئ: ما يُبرهن بها (ع، ٢٥٠، ١٩)
- إصطلاح المنطقيون على تخصيص اسم البرهان بما يُنتج اليقين الكلي الدائم الضروري (ع، ٢٥٧، ٧)
- فائدة البرهان ظهور الحق وحصول اليقين (م، ٥٢، ١٣)
- برهان الاستدلال**
- برهان الاستدلال. وهو: الاستدلال على الشيء بما ليس علته موجبة له، ولكن تثبت علته بوجه من الدلالة معقولة. ولا حرج في تسمية برهان الاعتلال: استدلالاً. فإن العلة مع الإيجاب للمعلول، تدلّ على المعلول. ولكن المعلول قد يدلّ على

للعلة، ولا يوجبها. وهذا النوع - وهو الاستدلال بما ليس موجبا - ينحصر في ثلاثة: الاستدلال على الشيء بوجود خاصيته، أو بوجود نتيجته، فوجود الخاصية يدل على وجود ذي الخاصية، وعدمها يدل على عدمه. وكذلك وجود النتيجة يدل على وجود المنتج. وعدمها يدل على عدمه. والاستدلال على الشيء بمثله ونظيره، فإن ما يثبت للشيء: يثبت لنظيره ومساويه، على الضرورة. مثال الاستدلال بالخاصية، كقولنا: الوتر نفل، لأنه يؤدي على الراحلة، ويترد هذا في النوافل، ويتعكس في الفرائض. ووجه دلالة؛ أن الأداء على الرواحل خاصة النوافل، فلا تؤدي فريضة على الراحلة بحال. وإذا وجد خاصية الشيء: دل على وجود ذلك الشيء. وهذه الدلالة لا خفاء بها بعد تسليم الخاصية؛ إذ معنى الخاصية؛ الملازمة لذاته على وجه لا يفصل عنه، ووجود الشيء يدل على وجود ما يلازمه، ولا يتكف عنه. فإن قال الخصم: لست أسلم أن جواز الأداء على الراحلة خاصة النغلية؛ لأنني أقول: الوتر ليس بنفل، ويؤدي على الراحلة. فالسؤال على هذا الوجه فاسد: لأنا نقدر - في ابتداء النظر - حكم الوتر في الفرضية والنغلية مشكلا: يتلقى من الأدلة، ويتعرف منها؛ ونقدر أنه لم يقم دليل فيه على النفي والإثبات، فوجدناه ينجذب إلى النفل في خاصية: لا تعرض قط في فريضة، فيغلب على الظن كونه نفلا، ونحن نجوز أن يقوم

للخصم دليل على كون الوتر فرضا؛ فيبين بذلك الدليل بطلان هذه الخاصية. أما هذه الخاصية، فثابتة، وبها يعرف حكم الوتر، ولا دليل فيه، فإن قام عليه دليل مقصود: سقطت هذه الدعوى؛ وعلى الخصم أن يذكر دليلا: إن كان عنده. ... النوع الثاني: الاستدلال بالنتيجة على المنتج، وعدمها على عدم المنتج. ووجه دلالتها - بعد تسليم كونها نتيجة - واضح: فالعالمية نتيجة العلم وقيامه بالذات. فنقول: الباري سبحانه وتعالى عالم، فدل على قيام العلم به. وماخذ هذا الجنس - أيضا - الملازمة؛ فإن الموجب يلازم الموجب، كالخاصية الملازمة؛ فدل وجوده على وجوده: فإنه ملازم. ومثاله قولنا: بيع لا يفيد الملك، فلا ينعقد، أو نكاح لا يفيد الحل، فلا ينعقد. وقولنا: المقارض لو ملك الربح: لملك ربح الربح. فإنه نتيجته، فانتفاؤه يدل على انتفاء الملك. وقولنا: لو ملكه كاملا: لملكه ناقصا، ولما انحصر الخسران فيه. فلما انحصر فيه، دل أنه لم يملكه. وكل ذلك راجع إلى الاستدلال على انتفاء الشيء بانتفاء نتيجته. وهو - بعد تسليم كونه نتيجة - لا خفاء بوجه دلالة. (ش، ٤٤٤، ٤٤٤)

برهان الاعتلال

- أما برهان الاعتلال، فهو: الجمع بين الفرع والأصل، برابطة العلة... وشكل هذا البرهان يرجع إلى مقدمتين ونتيجة،

ولكن لا أسلم أن النباش سارق. فإذا وقع النزاع في المقدمة الأولى، لم تثبت إلا بالأدلة الشرعية: فإن المتنازع فيه قضية شرعية، وهو: كون الطعم علةً مثلًا، فيثبت ذلك: بالنص، أو الإيحاء، أو الترتيب على الواقعة، أو الحدوث بحدوث الوصف، أو بالتأثير، وهو: أن يثبت أثره في عين الحكم، في محل آخر، بنصر أو إجماع، أو بالمناسبة، أو بالطرد والعكس، أو بالإجماع المنعقد على أنه لا بدّ من طلب علامة، والسبب الواقع بعده في نفي علامة سوى المذكور... وهو يستمى علةً أيضًا عند أكثر الأصوليين؛ وإليه أشار كلام الشافعي في الطعم والتفدية. أما إذا وقع النزاع في المقدمة الثانية، وهو: وجود العلة في الفرع، بعد تسليم كون الوصف علةً - فهذا يعرف تارة بالحدّ: إن كان الوصف حسيًا؛ وقد يعرف بالعرف، وقد يعرف باللغة، وقد يعرف بطلب الحد وتصوّر حقيقة الشيء في نفسه، وقد يعرف بالأدلة الشرعية الثقلية. (ش، ٤٣٥، ٦)

برهان إن

- (الحدّ الأوسط) إن لم يكن علةً، سمّاه الفقهاء (قياس الدلالة) والمنطقيون سمّوه (برهان الإن) أي هو دليل على أن الحدّ الأكبر موجود للأصغر، من غير بيان علته (ع، ٢٤٣، ٣)

- قياس الدلالة أو برهان الإن هو ما لم يكن الحدّ الأوسط فيه علةً للحدّ الأكبر مثل:

وبيانه أنك تقول: المغصوب مضمون. فهذه مقدّمة، وتقول: العقار مغصوب. فهذه مقدّمة ثانية، فتيجتهما: أن العقار مضمون. وتقول: المغصوب مضمون، وولد المغصوبة مغصوب: فكان مضمونًا. وتقول: المال مضمون بالإتلاف، والمنفعة مال: فتضمن بالإتلاف. وتقول: السارق مقطوع، والنباش سارق: فكان مقطوعًا. وتقول: المطعوم ربوي، والسفرجل مطعوم: فكان ربويًا. وكل ذلك راجع... إلى دعوى دخول واحد معيّن، تحت جملة معلومة. وإن شئت قلت: الطعم علةُ الربا، والطعم موجود في السفرجل: فجرى الربا فيه. والغصب علةُ الضمان، وقد وجد في العقار: فوجب الضمان. وعبارة الفقهاء - في هذا الجنس - أنه مطعوم، فأشبه البر. أو جرى فيه الربا: قياسًا على البر. أو مغصوب: فيضمن كالمثقول. وكل ذلك يرجع إلى دعوى دخول واحد معيّن، تحت جملة شاملة. وشكله من البراهين العقلية مقدّمتان ونتيجة؛ كما تقدّم. ثم قد يفرض النزاع في المقدّمة الأولى مع تسليم الثانية؛ كقول الخصم: أسلم أن السفرجل مطعوم. ولكن لا نسلم أن الطعم علةُ الربا، وأن المطعوم ربوي، بل بعض المطعوم ربوي لا بعلّة كونه مطعومًا. وقد يسلم المقدمة الأولى وينازع في الثانية؛ كقوله: سلمت أن الغصب علةُ الضمان، ولكن لا نسلم وجود الغصب في العقار وولد المغصوبة والمنفعة. وسلّم أن السرقة علةُ القطع،

نقول: لو ملك المقارض الريح: لملك ربح الريح؛ وباطل أن يملك ربح الريح: لأن ذلك يؤدي إلى تفاوت في القسمة يخالف الإجماع، فبطل القول بالتمليك. وهذا يقسم إلى الدائر بين النفي والإثبات كما ذكرناه، وهو القوي البالغ: لأنه برهان في العقليات. وإن لم يكن دائراً بين النفي والإثبات: فلا فائدة له في العقليات، ولكن يفيد في الظنات. كقولنا: لو لم يكن الطعم علةً: لكانت العلة هي القوت أو الكيل أو المالية؛ وكل ذلك باطل: ثبت الطعم. وهذا بعد وجوب التعليل صالح للتعين؛ ولكن الشك يتطرق إلى هذا الجنس في موضعين؛ أحدهما: في دعوى الحصر. والأخرى: في دعوى البطلان. وإذا كان التقسيم دائراً بين النفي والإثبات أتحد مظنة الشك، وهو: دعوى البطلان في أحد القسمين. ولذلك جرى التقسيم - الدائر بين النفي والإثبات - في العقليات. فنقول: لو لم يكن العالم حادثاً: لكان قديماً؛ ومحال أن يكون قديماً؛ لأنه يلزم أن لا يتغير؛ فثبت أنه حادث. إلى أمثال له كثيرة. (ش، ٤٥٠، ١٧)

- النوع الثاني من برهان الخلف: أن تحصر جملة في أقسام، وتبطل أحاد الأقسام لإبطال الجملة. كقولنا: لو كان الإيلاء طلاقاً، لكان بطريق التصريح أو الكتابة. وبطل كونه صريحاً، وبطل كونه كتابة: فبطل كونه طلاقاً. فيرجع إلى مقدمتين ونتيجة. وهو: أنه لا طلاق إلا بصريح أو

هذا شعبان؛ فإذا هو قريب العهد بالأكل (ع، ٣٧٢، ١٠)

- القياس البرهاني ينقسم إلى ما يفيد علة وجود النتيجة وإلى ما يفيد علة التصديق بالوجود. فالأول يُسمى برهان لِمَ والآخر يُسمى برهان إنَّ (م، ٥٩، ٧)

برهان حقيقي

- البرهان الحقيقي ما يُفيد اليقين الضروري الدائم الأبدى، الذي يستحيل تغييره (ع، ٢٥٥، ١)

- البرهان الحقيقي هو ما يُفيد اليقين الضروري الدائم الأبدى الذي يستحيل تغييره (ع، ٣٥٢، ١٨)

برهان الخلف

- برهان الخلف، وهو: أن لا يتعرض للمقصود، ولكن يبطل ضده المقابل له وإذا بطل أحد الضدين، تعين الضد الآخر. وحاصل ذلك يرجع إلى: تقسيم وسبر، وإبطال لبعض الأقسام، لتحسين ما بقي من الأقسام. وفيه نوع آخر، وهو: حصر لجملة في أقسام، وإبطال جميع الأقسام لإبطال الجملة. وبرهان الخلف في القسم الأول، هو أن نقول: لو لم يكن كذا لكان كذا، وباطل أن يكون كذا. فثبت أنه كذا. ومثاله أن نقول: لو انعدق بيع الغائب: لصح إلزامه بصريح الإلزام، وباطل أن يصح الإلزام بصريح الإلزام، فباطل أن ينعدق البيع. وإذا بطل جانب الانعقاد، ثبت جانب الفساد. وكذلك

برهان عقلي تفصيلي

- (البرهان العقلي) التفصيلي فنقول: إذعينا أن الحق هو مذهب السلف، وأن مذهب السلف هو توظيف الوظائف السبع، على عوام الخلق في ظواهر الأخبار المتشابهة، وقد ذكرنا برهان كل وظيفة معها وبرهان كونه حقًا. (أع، ٨٣، ٢)

برهان عقلي كلي

- أما البرهان (العقلي) الكلي على أن الحق مذهب السلف فينكشف بتسليم أربعة أصول هي مسلمة عند كل عاقل: ١ - الأول: أن أعرف الخلق بصلاح أحوال العباد بالإضافة إلى حسن المعاد هو النبي صلى الله عليه وسلم، فإن ما يتنفع به في الآخرة أو يضر لا سبيل إلى معرفته بالتجربة كما عرف الطبيب... ٢ - الأصل الثاني: أنه صلى الله عليه وسلم أفاض إلى الخلق ما أوحى إليه من صلاح العباد في معادهم ومعاشهم، وأنه ما كنم شيئاً من الوحي وأخفاه وطواه عن الخلق، فإنه لم يبعث إلا لذلك... ٣ - الأصل الثالث: إن أعرف الناس بمعاني كلامه، وأحرامهم بالوقوف على كنهه ودرك أسراره، الذين شاهدوا الوحي والتنزيل، وعاصروه وصاحبوه، بل لازموه أثناء الليل والنهار، مشمرين لفهم معاني كلامه وتلقيه بالقبول للعمل به أولاً، والتقل إلى من بعدهم ثانيًا، وللتقرب إلى الله سبحانه وتعالى بسماعه وفهمه وحفظه ونشره... ٤ - الأصل الرابع: إنهم في طول

كتابة، ولا صريح ولا كتابة: فلا طلاق. وكل ذلك من مسالك الأدلة؛ وأكثرها متداخلة. والتقسيم وبرهان الخلف كثير الدخيل في جميع المآخذ: إذ عليه تدور معظم النظريات. (ش، ٤٥٤، ٦)

برهان الدلالة

- برهان الدلالة فهو أن يكون الأمر المتكرر في المقدمتين معلولاً ومسبباً فإن العلة والمعلول يتلازمان وكذلك السبب والمسبب والموجب والموجب (مس، ١، ١٣، ٥٤) إن إستدللت بالمعلول على العلة فهو برهان دلالة وكذلك لو إستدللت بأحد المعلولين على الآخر (مس، ١، ٥٤، ١٥)

برهان سمعي

- البرهان السمعي: على ذلك وطريقه أن نقول: الدليل على أن الحق مذهب السلف أن نقيضه بدعة، والبدعة مذمومة وضلالة، والخوض من جهة العوام في التأويل والخوض بهم فيه من جهة العلماء بدعة مذمومة، فكان نقيضه وهو الكف عن ذلك سنة محمودة، فهنا ثلاثة أصول: أحدها أن البحث والتفتيش والسؤال عن هذه الأمور بدعة، والثاني أن كل بدعة فهي مذمومة، والثالث أن البدعة إذا كانت مذمومة كان نقيضها وهي السنة القديمة محمودة، ولا يمكن النزاع في شيء من هذه الأصول، فإذا سلم ذلك يتتبع أن الحق مذهب السلف. (أع، ٨٥، ٣)

بصر

- البصر: ... فإن الحيوان المتحرك بالإرادة لما كان تحركه إلى بعض المواضع كمواقف النيران وعن بعض المواضع كقتل الجبال وشطوط البحار ربما يؤدي إلى الإضرار به، أوجبت العناية الإلهية إعطاء القوة المبصرة في أكثر الحيوان وهي قوة مرتبة في العصبه المجوّفة تترك صورة ما ينطبع في الرطوبة الجليدية من أشباح الأجسام ذوات اللون المتأدية في الأجسام الشفافة بالفعل إلى سطوح الأجسام الصقيلة. ولا تظنّ أنه يفصل من المتلون شيء ويصل إلى العين ولا أن يفصل من العين شعاع فيمتدّ إلى المتلون لكن يحدث صورة في الصقيل المستعدّ لقبول الصورة بشرط المقابلة المخصوصية وتوسط الشفاف، فإذا حصلت الصورة في الجليدية أفضت إلى العصبه المجوّفة التي فيها روح هو جسم لطيف مثل ما تقع الصورة على الماء الراكد فيفضي إلى ملتقى الأنويتين المتصلتين بالعينين في مقدّمة الدماغ، فيدرك الحسّ المشترك من الصورتين المتحدتين صورة واحدة، وإلا كان يجب أن يرى شيئين إذ الصورة في الجليدية صورتان. ولما كانت الرطوبة الجليدية كروية والذي يقابل من سطح الكرة إنما يقابلها بالمركز على خطوط موهومة خارجة من السطح إلى المركز فحيثما قربت المسافة بين الرائي والمرئي كانت الخطوط أكثر والشكل المخروط منها إلى المركز أقصر والزواوية أكبر، وحيثما بعدت

عصرهم إلى آخر أعمارهم ما دعوا الخلق إلى البحث والتفتيش والتفسير والتأويل والتعرض لمثل هذه الأمور، بل بالغوا في زجر من خاض فيه وسأل عنه، وتكلّم به على ما سنحكيه عنهم. (أع، ٨١، ٣)

برهان يَمّ

- الحدّ الأوسط إن كان علّة للحدّ الأكبر سمّاه الفقهاء (قياس العلة) وسمّاه المنطقيون (برهان اللّم) أي ذكر ما يُجاب به عن لِمّ (ع، ٢٤٣، ٢)
- برهان اللّم أو قياس العلة هو ما يكون الحدّ الأوسط فيه علّة للحدّ الأكبر (ع، ٣٥٢، ١٦)
- قياس العلة أو برهان اللّم هو ما يكون الحدّ الأوسط فيه علّة للحدّ الأكبر، مثل هذه الخشبة محترقة لأنها أصابها النار (ع، ٣٧٢، ٧)
- القياس البرهاني ينقسم إلى ما يفيد علّة وجود النتيجة وإلى ما يفيد علّة التصديق بالوجود، فالأول يستمى برهان لِمّ والآخر يُستَمى برهان إنّ (م، ٥٩، ٧)

بسملة

- البسملة آية من القرآن لكنه هل هي آية من أوّل كل سورة فيه خلاف وميل الشافعي رحمه الله إلى أنها آية من كل سورة الحمد وسائر السور لكنها في أول كل سورة آية برأسها أو هي مع أول آية من سائر السور آية هذا مما نقل عن الشافعي رحمه الله. (مس، ١٠٢، ٧)

إما من العبادات أو من غيرها. وإما بالاحتمال: كالصبر على الضرب الشديد والمرض العظيم والجراحات الهائلة. وذلك قد يكون محمودًا إذا وافق الشرع. ولكن المحمود التام هو الضرب الآخر: وهو الصبر النفسي عن مشتبهات الطبع ومقتضيات الهوى. ثم هذا الضرب إن كان صبرًا على شهوة البطن والفرج سمي عفة، وإن كان على احتمال مكروه اختلفت أساميهِ عند الناس باختلاف المكروه الذي غلب عليه الصبر. فإن كان في مصيبة اقتصر على اسم الصبر، وتضادته حالة تسمى الجزع والهلح، وهو إطلاق داعي الهوى ليسترسل في رفع الصوت وضرب الخدود وشقّ الجيوب وغيرها. وإن كان في احتمال الغنى سمي ضبط النفس، وتضادته حالة تسمى البطر. وإن كان في حرب ومقاتلة سمي شجاعة ويضادته الجبن. وإن كان في كظم الغيظ والغضب سمي حلمًا ويضادته التذمر. وإن كان في نائبة من نوائب الزمان مضجرة سمي سعة الصدر ويضادته الضجر والتبرّم وضيق الصدر. وإن كان في إخفاء كلام سمي كتمان السرّ وسمي صاحبه كتومًا. وإن كان عن فضول العيش سمي زهدًا ويضادته الحرص. وإن كان صبرًا على قدر يسير من الحظوظ سمي قناعة ويضادته الشره فأكثر أخلاق الإيمان داخل في الصبر. (ح ٤، ٧٠، ٩)

المسافة كانت الخطوط أقل والشكل المخروط منها إلى المركز أطول والزاوية أصغر وذلك بسبب رؤية البعيد صغيرًا والقريب على هيئته. (مع، ٤٣، ٦)
- أما البصر: فهو قوة داركة للألوان والأشكال، مودعة في ملتقى تجويف العينين من مقدّم الدماغ. (م، ٣٥٢، ٤)
- ليس للبصر قوة تجريد الإنسانية عن اللواحق الغريبة. (م، ٣٦٠، ١٣)

بصير

- البصير هو الذي يشاهد ويرى حتى لا يعزب عنه ما تحت الثرى. وإبصاره أيضًا منزّه عن أن يكون بحدقة وأجفان، ومقدّس عن أن يرجع إلى انطباع الصور والألوان في ذاته، كما ينطبع في حدقة الإنسان. فإن ذلك من التغيّر والتأثر المقتضي للحدثان. وإذا نَزّه عن ذلك كان البصر في حقه عبارة عن الصفة التي ينكشف بها كمال نبوت المبصرات. وذلك أوضح وأجلى مما يفهم من إدراك البصر القاصر على ظواهر المريّيات. (مص، ٩٧، ١)

بصيرة

- البصيرة التي هي العلم، لا على البصر. (ر، ١٥٨، ١٣)

بصير

- الصبر ضربان؛ أحدهما: ضرب بدني، كتحمّل المشاق بالبدن والثبات عليها. وهو إما بالفعل: كتعاطي الأعمال الشاقة

بعث

بُعد مكاني

- كما أَنَّ البُعد المكاني تابع للجسم فالبُعد الزماني تابع للحركة، فإنَّه امتداد الحركة، كما أَنَّ ذلك امتداد لأقطار الجسم. (ت، ١، ٥٨)

- أمَّا ظَنُّهم (الفلاسفة) أَنَّ البعث ليس إيجادًا ثانيًا، وهو مثل الإيجاد الأوَّل، فغير صحيح، بل البعث إنشَاء آخر، لا يناسب الإنشاء الأوَّل أصلًا. (مصر، ١٣٤، ١٢)

بعديَّة وقلبيَّة

بعد

- البعديَّة والقلبيَّة في زمان من الأزمنة. (لب، ٦٤، ١٣)

- البُعدُ: هو كل ما يكون بين نهائيتين، غير متلاقيتين، ويُمكِنُ الإشارة إلى جهته، ومن شأنه أن يُتَوَقَّع أيضًا فيه نهايات، من نوع تينك النهايتين. والفرقُ بين البُعدِ، والمقادير الثلاثة: أنه قد يكون بُعدٌ خطي من غير خط، وبُعدٌ سطحي من غير سطح (ع، ٣٠٧، ١٤)

- البغي... كل فرقة خالفت الإمام بتأويل ولها شوكة يمكنها مقاومة الإمام فهي باغية. وأما المرتدّ ومانعو الزكاة وسائر حقوق الشرع فلا تأويل لهم. وكل تأويل يعلم بطلانه بالظنّ فهو معتبر. وإن كان بطلانه قطعياً ولكنهم غلطوا فيه فوجهان. وهذا تردّد في أن معاوية رضي الله عنه كان مبطلاً ظناً أو قطعاً. وأما الخوارج إن لم نكفّرهم لم نلتفت إلى تأويلهم على أحد الوجهين لظهور فساده. ولا بدّ أن يكون فيهم واحد مطاع إذ به الشوكة. وهل يجب أن يكون بصفات الأئمة فيه وجهان. (بو، ٢، ٩٩، ٢٤)

- القَبْلُ: فإنه اسم مشترك في محاورات النظار والجماهير؛ إذ قد يُطلق، وتراد القلبيَّة بالطبع، كما يقال: الواحد قبل الإثنين، وذلك في كل شيء لا يمكن أن يوجد الآخر، إلّا وهو موجود؛ ويوجد هو وليس الآخر بموجود. فما يُمكن وجوده، دون الآخر، فهو قبل الآخر. ذلك الآخر قد يُقال له (بُعدٌ) وكأنه مستعار ومجاز (ع، ٣٣٦، ١٤)

بُله

بُعد زماني

- البُلهُ طرف تفریطها ونقصانها عن الاعتدال وهو حالة للنفس تقصر بالفضيَّة والشهوية عن القدر الواجب. ومنشؤه بطء الفهم وقلة الإحاطة بصواب الأفعال، ويندرج تحت فضيلة الحكمة، حسن التدبير وجودة

- كما أَنَّ البُعد المكاني تابع للجسم فالبُعد الزماني تابع للحركة، فإنَّه امتداد الحركة، كما أَنَّ ذلك امتداد لأقطار الجسم. (ت، ١، ٥٨)

ونواهيه، ثم الدليل قد يحصل بالقول والفعل والإشارة. (من، ٦٤، ١٠)

- البيان هو دليل السمع فيترتب على ترتيب الأدلة، فما قرب من المعجزة فهو أقوى كالنظر القريب من مرتبة الضرورة. (من، ٦٧، ٩)

- تأخير البيان عن وقت الحاجة مُحال، لأنه من جنس تكليف ما لا يطاق. وأما تأخيره إلى وقت الحاجة فجازز. (من، ٦٨، ٢)

يُبَّع

- البيع وقد أحله الله تعالى وله ثلاثة أركان: العاقد، والمعقود عليه، واللفظ. (ح، ٢، ٧٤، ٧)

- قد أحلَّ الله البيع، والبيع اسم للإيجاب والقبول، ولم يجر ولم ينطلق اسم البيع على مجرد فعل بتسليم وتسلم، فيماذا يحكم بانتقال الملك من الجانبين، لا سيما في الجواني والعبيد والعقارات والدواب النفيسة وما يكثر التنازع فيه؛ إذ للمسلم أن يرجع ويقول: قد ندمت وما بعته، إذا لم يصدر مني إلا مجرد تسليم، وذلك ليس ببيع. (ح، ٢، ٧٦، ٢٤)

بيعة للإمام

- لا مأخذ للإمامة إلا النص أو الاختيار، ونحن نقول مهما بطل النص ثبت الاختيار. وقولهم إن الاختيار باطل لأنه لا يمكن اعتبار كافة الخلق ولا الاكتفاء بواحد ولا التحكم بتقدير عدد معين بين الواحد والكل، فهذا جهل بمذهبنا الذي

الذهن وثقابة الرأي وصواب الظن. (مع، ١، ٨٧)

- الحكمة الخلقية حالة وفضيلة للنفس العاقلة بها تسوس القوة الغضبية والشهوانية وتقدر حركاتها بالقدر الواجب في الانقباض والانبساط وهي العلم بصواب الأفعال، وهذه الفضيلة تكتنفها رذيلتان وهما: الخب والبله. فهما طرفا إفراطها وتفریطها. أما الخب فهو طرف إفراطها وهو حالة يكون بها الإنسان ذا مكر وحيلة بإطلاق الغضبية والشهوانية يتحركان إلى المطلوب حركة زائدة على الواجب. وأما البله فهو طرف تفریطها ونقصانها عن الاعتدال وهي حالة للنفس تقصر بالغضبية والشهوانية عن القدر الواجب ومنشأ بطؤ الفهم وقلة الإحاطة بصواب الأفعال. (ميز، ٦٦، ٢)

بيان

- البيان عبارة عن أمر يتعلّق بالتعريف والإعلام وإنما يحصل الإعلام بدليل والدليل محض للعلم. فهنا ثلاثة أمور: إعلام ودليل به الإعلام وعلم يحصل من الدليل. فمن الناس من جعله عبارة عن التعريف فقال في حدة إنه إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي، ومنهم من جعله عبارة عما به تحصل المعرفة فيما يحتاج إلى المعرفة أعني الأمور التي ليست ضرورية وهو الدليل. (مس، ١، ٣٦٤، ٤)

- البيان هو الدليل، يُقال بين الله الآيات لعباده أي نصب لهم أدلة دالة على أوامره

ونخاره وتقييم البرهان على صحته، والذي نخاره أنه يكفي بشخص واحد يعقد البيعة للإمام مهما كان ذلك الواحد مطاعًا ذا شوكة لا تُطال، ومهما كان مال إلى جانب مال بسببه الجماهير ولم يخالفه إلا من لا يُكْتَرُث بمخالفته. فالشخص الواحد المتبوع المطاع الموصوف بهذه الصفة إذا بايع كفى إذا في موافقة الجماهير، فإن لم يحصل هذا الغرض إلا لشخصين أو ثلاثة فلا بدّ من اتّفاقهم، وليس المقصود أعيان المبايعين وإنّما الغرض قيام شوكة الإمام بالاتباع والأشباع، وذلك يحصل بكلّ مُستولٍ مطاع. ونحن نقول لَمَّا بايع عمر أبا بكر رضي الله عنهما انعقدت الإمامة له بمجرد بيعته وليس لتابع الأيدي إلى البيعة بسبب مبادرته، ولو لم يبايعه غير عمر

ويبقى كافّة الخلق مخالفين أو انقسموا انقسامًا متكافئًا لا يتميّز فيه غالب عن مغلوب لما انعقدت الإمامة. فإن شرط ابتداء الانعقاد قيام الشوكة وانصراف القلوب إلى المشايعة ومطابقة البواطن والظواهر على المبايعه. فإن المقصود الذي طلبنا له الإمام جمع شتات الآراء في مصطدم تعارض الأهواء، ولا تتفق الإيرادات المتناقضة والشهوات المتباينة المتنافرة على متابعة رأي واحد إلا إذا ظهرت شوكة وعظمت نجدته وترسخت في النفوس رهبة ومهابته. ومدار جميع ذلك على الشوكة، ولا تقوم الشوكة إلا بموافقة الأكثرين من معتبري كلّ زمان.

(فض، ٦٤، ٢١)

ت

تأديب

- التأديب والتأديب. ونعني به الإرتياض بمقاساة الناس والمجاهدة في تحمّل أذاهم كسرًا للنفس وقهرًا للشهوات. وهي من الفوائد التي تستفاد بالمخالطة، وهي أفضل من العزلة في حق من لم تنهذب أخلاقه، ولم تدعن لحدود الشرع شهواته، ولهذا انتدب خدام الصوفية في الرباطات فيخالطون الناس بخدمتهم وأهل السوق للسؤال منهم كسرًا لرعونة النفس واستمدادًا من بركة دعاء الصوفية المنصرفين بهمهم إلى الله سبحانه. (ح ٢، ٢٦٠، ١٢)

تأديب

- التأديب والتأديب. ونعني به الإرتياض بمقاساة الناس والمجاهدة في تحمّل أذاهم كسرًا للنفس وقهرًا للشهوات. وهي من الفوائد التي تستفاد بالمخالطة، وهي أفضل من العزلة في حق من لم تنهذب أخلاقه، ولم تدعن لحدود الشرع شهواته، ولهذا انتدب خدام الصوفية في الرباطات فيخالطون الناس بخدمتهم وأهل السوق للسؤال منهم كسرًا لرعونة النفس واستمدادًا من بركة دعاء الصوفية المنصرفين بهمهم إلى الله سبحانه. (ح ٢، ٢٦٠، ١٢)

- التأديب؛ فإنما نعني به أن يروض غيره وهو حال شيء الصوفية معهم، فإنه لا يقدر على تهذيبهم إلا بمخالطتهم، وحاله حال المعلم وحكمه، ويتطرّق إليه من

تأليفات القياس

- المنتج من التأليفات (القياس)، أربعة عشر تأليفًا: أربعة من الشكل الأول. وأربعة من الثاني. وستة من الثالث (ع، ١٤٦، ١٦)

تأثير العلة هي حكم

- إذا ظهر تأثير العلة في حكم، فلم ينبغي أن يؤثر في جنس آخر من الحكم؟ إن كان محل التعدية جنسًا آخر. وإن كان عين الحكم أو مثله، فكيف تصوّر - مع تسليم كونه مؤثرًا - المنازعة في الحكم مع وجود المؤثر فيه؟ وهذا خيال لا طائل وراءه: فإن العلة إذا ظهر تأثيرها في حكم، فلا تستعمل في إثبات حكم آخر - أعني: في إثبات نوع آخر من الحكم بل تستعمل لتعدية ذلك الحكم بعينه إلى محل آخر، على لسان الفقهاء. وهو - على التحقيق - إثبات مثل ذلك الحكم في محل آخر. (ش، ١٣٣، ١٣)

تأخر

- التقدّم والتأخر أيضًا من الأعراض الذاتية للوجود. (م، ١٨٧، ١٦)

دقائق الآفات والرياء ما يتطرق إلى نشر

العلم إلا أن مخايل طلب الدنيا من المرئيين الطالبين للإرتياض أبعد منها من طلبه العلم، ولذلك يرى فيهم قلة وفي طلبه العلم كثرة. فينفي أن يقىس ما تيسر له من الخلوّة بما تيسر له من المخالطة وتهذيب القوم، وليقابل أحدهما بالآخر وليؤثر الأفضل، وذلك يدرك بدقيق الإجتهد ويختلف بالأحوال والأشخاص فلا يمكن الحكم عليه مطلقاً بنفي ولا إثبات. (ح ٢، ٢٦٠، ٣١)

التالي إذا جُعِلَ مقدّمًا تغيّر المعنى في الشرطيّة المتصلة، وريّما كذب أحدهما وصدق الآخر (م، ١٩، ١٥)

التالي موافقٌ للمقدّم بمعنى أنّه يتصل به ويلازمه ولا يعانده، وأحد جزئي المنفصلة معانده للآخر ومنفصل عنه إذ يوجب وجود أحدهما عدم الآخر (م، ١٩، ١٨)

ريّما كان المقدم سالبًا والتالي سالبًا والشرطيّة المركّبة منهما موجبة (م، ٢٠، ٧)

تأنيس

- أمّا حيلة التأنيس فهو أن يوافق من هم بدعوتهم في أفعال يتعاطاها وما تميل إليه نفسه وإلى ما يحصل الأئس فيما يوافق اعتقاد المدعو في شرعه، وقد رسموا (الباطنية) للدعاة والمأذونين أن يجعلوا مبيتهم كلّ ليلة عند واحد من المستجيبين ويجهدون في استصحاب من له صوت طيب في قراءة القرآن ليقرأ عندهم زمانًا، ثمّ يُتبع ذلك بشيء من الكلام الرقيق وأطراف من المواعظ اللطيفة الآخذة بمجامع القلوب، ثمّ يردفون ذلك بالطمع في السلاطين وعلماء الزمان وجهال الأئمة، ويذكرون أن الفرج منتظر من كلّ ذلك ببركة أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (٨٠، ١١)

- يجب على كل مسلم أن يُجري لسان إنبه على كلام طيب، وألفاظ مليحة، ويحرّزه عن كلمات الفحش والمهملات إذا ابتدأ التكلم. كما قال النبي عليه السلام "أكرموا أولادكم وأحسنوا آدابهم". ومن تأديبه الانتحاء للمعاطيس والشارب، ومطارقة التملين، وتقبيّل اليد عند خروج الحمام، والجلوس على ركبته، والقيام عند مجيء الكبير، وفتح الباب له عند ذهابه، وغير ذلك. وهذه التربية واجبة على الأب لا على الأستاذ، فإنّ الابن على ما رآه في حال الضبا من الأقوال والأفعال. كما قيل: العلم في الصغر كالنقش على الحجر. ويجب على المتعلّم امتثال أمر أستاذه، إلا أن يأمر على المناهي فإنّه يخالفه. ويجب على المتعلّم تعظيم العلم وأهله وأستاذه. (تع، ٨٠، ١١)

جواز ذلك موقوف على قيام البرهان على استحالة الظاهر، والظاهر الأول الوجود الذاتي. فإنه إذا ثبت تضمن الجميع، وإن تعذر فالوجود الحسي، فإنه إن ثبت تضمن ما بعده، فإن تعذر فالوجود الخيالي أو العقلي، فإن تعذر فالوجود الشبهي المجازي. ولا رخصة في العدول عن درجة إلى ما دونها إلا بضرورة البرهان، فيرجع الاختلاف على التحقيق إلى البراهين. (فت، ٦٧، ٣)

- معرفة ما يقبل التأويل وما لا يقبل ليس بالهين، بل لا يستقل به إلا الماهر الحاذق في علم اللغة، العارف بأصل اللغة ثم بعادة العرب في الاستعمال في استعارتها وتجاوزها ومنهاجها في ضرب الأمثال. (فت، ٧٧، ٥)

- التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر ويشبه أن يكون كل تأويل صرفاً للفظ عن الحقيقة إلى المجاز، وكذلك تخصيص العموم يرده اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز فإنه إن ثبت أن وضعه وحقيقته للإستغراق فهو مجاز في الاقتصار على البعض فكأنه ردّ له إلى المجاز إلا أن الاحتمال تارة يقرب وتارة يبعد، فإن قرب كفى في إثباته دليل قريب وإن لم يكن بالغاً في القوة وإن كان بعيداً أفتر إلى دليل قوي يجبر بعده حتى يكون ركوب ذلك الاحتمال البعيد أغلب على الظن من مخالفة ذلك الدليل. (مس، ١، ٣٨٧، ١)

عليه وعلى آله وسلم. وهو فيما بين ذلك يبكي أحياناً ويتنفس الصعداء، وإذا ذكر آية أو خبراً ذكر أن لله سرّاً في كلماته لا يطلع عليه إلا من اجتهاد الله من خلقه وميزه بمزيد لطفه فإن قدر على أن يتهدّد بالليل مصلياً وباكيّاً عند غيبة صاحب البيت بحيث يطلع عليه صاحب البيت ثم إذا أحسّر بأنه أطلع عليه عاد إلى ميته واضطجع، كالذي يقصد إخفاء عبادته، وكلّ ذلك ليستحكم الأنس به ويميل القلب إلى الإصغاء إلى كلامه فهذه هي مرتبة التأنيس. (فض، ٤، ٩)

- (درجات حيل الباطنية): وقد نظموها على تسع درجات مرتبة، ولكل مرتبة اسم. أولها الزرق والنخرس، ثم التأنيس، ثم التشكيك، ثم التعليق، ثم الربط، ثم التدليس، ثم التلبيس، ثم الخلع، ثم السلخ. (مظ، ٢١، ٧)

تأويل

- التأويل وهو بيان معناه بعد إزالة ظاهره، وهذا إما أن يقع من العامي نفسه، أو من العارف مع العامي، أو من العارف مع نفسه بينه وبين ربّه، فهذه ثلاثة مواضع. (أع، ٥٩، ٤)

- التأويل يجري مجرى التعمير. (ج، ٣، ٣١)

- اسمع الآن قانون التأويل: فقد عرفت إتفاق الفرق على هذه الدرجات الخمس في التأويل، وإن كان شيئاً من ذلك ليس من حيز التكذيب. واتفقوا أيضاً على أنّ

تأويلات الباطنية

العبادات عبارة عن الأخيار الأبرار. فأمّا المعاد فزعم بعضهم أن النار عبارة عن الانحلال. والأوامر التي هي التكاليف فإنها موقّفة على الجهال بعلم الباطن، فما داموا مستمرّين عليها فهم معذبون، فإذا نالوا علم الباطن وُضِعَتْ عنهم أغلال التكاليف وسعدوا بالخلاص عنها. وأخذوا يؤوّلون كلّ لفظ ورد في القرآن والسنة فقالوا أنهار من لبن أي معادن العلم. اللبن العلم الباطن يرتضع بها أهلها وتغذّى بها تغذّيًا تدوم بها حياته اللطيفة فإن غذاه الروح اللطيفة بارتضاع العلم من المعلم، كما أن حياة الجسم الكثيف بارتضاع اللبن من ثدي الأم. وأنهار من خمر هو العلم الظاهر وأنهار من غسل مصغّى هو علم الباطن المأخوذ من الحجج والأئمة. وأمّا المعجزات فقد أوّلوا جميعها وقالوا الطوفان معناه طوفان العلم أغرق به المتمسكون بالسنة والسفينة حرزه الذي تحصن به من استجاب لدعوته، ونار إبراهيم عبارة عن غضب نمرود لا عن النار الحقيقية، وذبح إسحاق معناه أخذ العهد عليه، عصا موسى حجّته التي تلقفت ما كانوا يافكون من الشبه لا الخشب، انفلاق البحر افتراق علم موسى فيهم على أقسام، والبحر هو العالم، والغمام الذي أظلمهم معناه الإمام الذي نصبه موسى لإرشادهم وإفاضة العلم عليهم، الجراد والقمل والضفادع هي سوالات موسى والزاماته التي سلطت عليهم، والمن والسلوى علم نزل من السماء لداع من

من تأويلاتهم (الباطنية) نبذة ليستدلّ بها على مخازيهم. فقد قالوا كلّما ورد من الظواهر في التكاليف والحشر والنشر والأمور الإلهية فكّلها أمثلة ورموز إلى بواطن، أمّا الشرعيّات فمعنى الجنابة مبادرة المستجيب بإفشاء سرّ إليه قبل أن ينال رتبة استحقاقه. ومعنى الغسل تجديد العهد على من فعل ذلك. والمجامعة معناها مفاتحة من لا عهد عليه ولم يؤدّ شيئًا من صدقة النجوى وهي مائة وتسعة عشر درهمًا عندهم، فلذلك أوجب الشرع القتل على الفاعل والمفعول به وإلّا فالهزيمة متى يجب القتل عليها. والزنا هو إلقاء نطفة العلم الباطن في نفس من لم يسبق معه عقد العهد. الاحتلام هو أن يسبق لسانه إلى إفشاء السرّ في غير محله فعمله الغسل أي تجديد المعاهدة. الطهور هو التبرّي والتنظف من اعتقاد كلّ مذهب سوى مبايعة الإمام. الصيام هو الإمساك عن كشف السرّ. الكعبة هو النبي. والباب علي الصفا هو النبي والمروة علي. والميقات هو الأساس. والتلبية إجابة الداعي. والطواف بالبيت سبعًا هو الطواف بمحمّد إلى تمام الأئمة السبعة. والصلوات الخمس أدلّة على الأصول الأربعة وعلى الإمام، فالفجر دليل السابق والظهر دليل التالي والعصر للأساس والمغرب دليل الناطق والعشاء دليل الإمام. وكذلك زعموا أن المحرّمات عبارة عن ذوي السرّ من الرجال وقد تعبّدنا بإحسانهم كما أن

الدعاة هو، المراد بالسلوى تسييح الجبال
معناه تسييح رجال شداد في الدين راسخين
في اليقين، الجنّ الذي ملكهم سليمان بن
داود باطنية ذلك الزمان والشياطين هم
الظاهرة الذين كُفّفوا بالأعمال الشاقة.
عيسى له أب من حيث الظاهر وإنما أراد
بالأب الإمام إذا لم يكن له إمام بل استفاد
العلم من الله بغير واسطة. (فض، ١٢، ٤)

تأييد

- التسييد فهو أن يقوم إرادته وحركاته نحو
الغرض المطلوب ليهجم عليه في أسرع
وقت. فالرشد تنبيه بالتعريف. والتسييد
إعانة ونصرة بالتحريك. وأما التأيد فهو
تقوية أمره بالبصيرة من داخل وتقوية
البطش من خارج. (ميز، ٩٠، ٧)

تبيح

- التبيح فهو تأهيل النفس للأمور الكبار من
غير استحقاق. (ميز، ٧٤، ٣)

تتال

- التتالي كون الأشياء التي لها وضع ليس
بينها شيء آخر من جنسها (ع، ٣٥٤، ٥)

تجارب

- التجارب فإنها تستفاد من المخالطة للمخلوق
ومجاري أحوالهم. والعقل الغريزي ليس
كافيًا في تفهّم مصالحي الدين والدنيا. وإنما
تفيدها التجربة والممارسة، ولا خير في
عزلة من لم تحتك التجارب؛ فالصبي إذا

تبيذير

- نقول (الغزالي): المال خُلِقَ لحكمة
ومقصود وهو صلاحه لحاجات الخلق،
ويمكن إمساكه عن الصرف إلى ما خُلِقَ
للصرف إليه، ويمكن بذله بالصرف إلى ما
لا يحسن الصرف إليه، ويمكن التصرف
فيه بالعدل، وهو أن يحفظ حيث يجب
الحفظ، ويبذل حيث يجب البذل،
فالإمساك حيث يجب البذل بخل، والبذل
حيث يجب الإمساك تبذير. وبينهما وسط

وهو المحمود وينبغي أن يكون السخاء
والجود عبارة عنه؛ إذ لم يؤمر رسول الله
صلى الله عليه وسلم إلا بالسخاء، وقد
قيل: ﴿وَلَا تَحْمِلْ يَدَكَ بِذَلِكَ مَقَالَةً إِنَّكَ عِنْدَكَ وَلَا
تَبْسُطُهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ (الإسراء: ٢٩) وقال
تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ
يَقْتَرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾
(الفرقان: ٦٧). فالجود وسط بين
الإسراف والإقتار وبين البسط والقبض،
وهو أن يقدر بذله وإمساكه بقدر الواجب،
ولا يكفي أن يفعل ذلك بجوارحه ما لم
يكن قلبه طيبًا به غير منازع له فيه. فإن
بذل في محل وجوب البذل ونفسه تنازعه
وهو يصابرها فهو متسخ وليس بسخي، بل
ينبغي أن لا يكون لقلبه علاقة مع المال إلا
من حيث يراد المال له وهو صرفه إلى ما
يجب صرفه إليه. (ح، ٣، ٢٧٤، ٣١)

- التبذير إفناء المال فيما لا يجب وفي
الوقت الذي لا يجب فيه وأكثر مما يجب.
(ميز، ٧٧، ١٧)

الناس بفقره، فالتعفف والتستر أوفى من البطالة، بل من الاشتغال بالعبادات البدنية وترك الكسب أفضل لأربعة: عابد بالعبادات البدنية؛ أو رجل له سير بالباطن وعمل بالقلب في علوم الأحوال والمكاشفات، أو عالم مشتغل بتربية علم الظاهر مما ينتفع الناس به في دينهم كالمفتي والمفسر المحدث وأمثالهم، أو رجل مشتغل بمصالح المسلمين وقد تكفل بأمرهم كالسلطان والقاضي والشاهد، فهؤلاء إذا كانوا يكفون من الأموال المرصدة للمصالح أو الأوقاف المسبلة على الفقراء أو العلماء. فإقبالهم على ما هم فيه أفضل من اشتغالهم بالكسب. (ح ٢، ٧٢، ٢٠)

اعتزل بقي غمراً جاهلاً بل ينبغي أن يشتغل بالتعلم، ويحصل له في مدة التعلم ما يحتاج إليه من التجارب ويكفيه ذلك، ويحصل بقاء التجارب بسماع الأحوال ولا يحتاج إلى المخالطة. ومن أهم التجارب أن يجرب نفسه وأخلاقه وصفات باطنه وذلك لا يقدر عليه في الخلوة، فإن كل مجرب في الخلاه يسر، وكل غضوب أو حقود أو حسود إذا خلا بنفسه لم يترشح منه خبثه، وهذه الصفات مهلكات في أنفسها يجب إقامتها وقهرها ولا يكفي تسكينها بالتباعد عما يحركها. (ح ٢، ٢٦٣، ٢٠)

تجارة

- نقول (الغزالي): لسا نقول التجارة أفضل مطلقاً من كل شيء، ولكن التجارة إما أن تطلب بها الكفاية أو الثروة أو الزيادة على الكفاية؛ فإن طلب منها الزيادة على الكفاية لاستكثار المال وادخاره لا يصرف إلى الخيرات والصدقات فهي مذمومة، لأنه إقبال على الدنيا التي حثها رأس كل خطيئة، فإن كان مع ذلك ظالماً خائناً فهو ظلم وفسق، وهذا ما أراد سلمان بقوله؛ لا تمت تاجرًا ولا خائناً، وأراد بالتاجر: طالب الزيادة، فأما إذا طلب بها الكفاية لنفسه وأولاده وكان يقدر على كفايتهم بالسؤال فالتجارة تعففاً عن السؤال أفضل، وإن كان لا يحتاج إلى السؤال وكان يعطي عن غير سؤال فالكسب أفضل، لأنه إنما يعطي لأنه سائل بلسان حاله ومناد بين

تجاف

- التجافي عن دار الفرور، والإناية إلى دار الخلود، والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى. وإن ذلك لا يتم إلا بالإعراض عن الجاه والمال، والهرب من الشواغل والعلاقت. (ضل، ١٣٤، ٥)

تجاور

- روي أن عمر رضي الله عنه كتب إلى عماله: مروا الأقارب أن يتزاوروا ولا يتجاوروا، وإنما قال ذلك لأن التجاور يورث النزاحم على الحقوق، وربما يورث الوحشة وقطيعة الرحم. (ح ٢، ٢٣٥، ١٤)

وضعه تسمية. وقد يطلق لفظ التسمية على ذكر الاسم الموضوع، كالذي ينادي شخصاً ويقول: يا زيداً، يقال سماء. فإن قال: يا أبا بكر! يقال كناه. وكان لفظ التسمية مشتركاً بين وضع الاسم وبين ذكر الاسم، وإن كان الأشبه أنه أحق بالوضع منه بالذكر. ويجري الاسم والتسمية والمسّمى مجرى الحركة والتحرك والمحرّك والمحرّك، وهذه أربعة أسام متباينة تدلّ على معانٍ مختلفة. فالحركة تدلّ على الثقل من مكان إلى مكان، والتحرك يدلّ على إيجاد هذه الحركة، والمحرّك يدلّ على فاعل الحركة، والمحرّك يدلّ على الشيء الذي فيه الحركة مع كونه صادراً من فاعل، لا كالمحرّك، الذي لا يدلّ إلا على المحلّ الذي فيه الحركة ولا يدلّ على الفاعل. فإذا ظهر الآن مفهومات هذه الألفاظ، فليُظن هل يجوز أن يقال فيها إن بعضها هو البعض، أو يقال إنه غيره. (مص، ٢١، ١٠)

تحصيل العلم

- تحصيل العلم عبادة بل هو أفضل العبادات وأصل العبادات كلها التّبة. (ف، ٨، ٢٢)

تحقيق مناط الحكم

- النظر: إما أن يكون في الأصل وإثبات علته، فيرجع إلى تنقيح مناط الحكم وتلخيصه وحذف ما لا مدخل له في الاعتبار، وإما أن يكون في الفرع، ويرجع إلى تحقيق مناط الحكم، أي بيان وجود

تجربيات

- التجربيات وتُعبّر عنها بأطراد العادات وذلك مثل حكيمك بأن النار محرقة والحجر هاوٍ إلى جهة الأرض والنار متحركة إلى جهة فوق والخبز مشبّع والماء مروٍ والخمر مسكر وجميع المعلومات بالتجربة عند من جرّبها (مح، ٤٩، ١٨)

- التجربيات ما يحصل من مجموع العقل والحس كعلمنا بأن النار تحرق والسقمونيا تسهل الصفراء والخمر يسكر (م، ٤٧، ١٩)

تحديد

- الفهم الحاصل من التحديد، يُسمّى علماً مُلخصاً مُفضلاً (ع، ٢٦٦، ١٣)

تحريك

- ما حدّ الاسم؟ قلنا: إنه اللفظ الموضوع للدلالة، وربما نضيف إلى ذلك ما يميّزه عن الحرف والفعل. وليس تحرير الحدّ من غرضنا الآن، إنّما الغرض أنّ المراد بالاسم المعنى الذي هو في الرتبة الثالثة، وهو الذي في اللسان دون الذي في الأعيان والأذهان. وإذا عرفت أنّ الاسم إنّما يُعنى به اللفظ الموضوع للدلالة، فاعلم أنّ كلّ موضوع للدلالة فله واضع ووضع وموضوع له. يقال للموضوع له مسّمى، وهو المدلول عليه من حيث أنه مدلول عليه. ويقال للواضع المسّمى، ويقال للوضع التسمية. يقال سمى فلان ولده إذا وضع لفظاً يدلّ عليه، ويُسمّى

المناط فيه برمته وكمال صفاته. (أس، ٦، ٣٧)

- الاجتهاد في العلة إما أن يكون في تحقيق مناط الحكم أو في تنقيح مناط الحكم أو في تخريج مناط الحكم واستنباطه. (مس، ٢، ٢٣٠، ٢)

تحقيق وجود المناط

- النظر في تحقيق وجود المناط في محل النزاع: ومثاله: أنه إذا بان لنا بالنص - مثلاً - أن الربا منوط بوصف الطعم بقوله: "لا تبيعوا الطعام بالطعام" (مسند أحمد ٤٠٠/٦) أو بتصريحه - مثلاً - بأنه لأجل الطعم - فيتصدى لنا طرفان في التنفي والإثبات واضحان: أحدهما: الثياب والعييد والدور والأواني، فإنها ليست مطعومة قطعاً. والثاني: الأقوات والفواكه والأدوية، فإنها مطعومة قطعاً. وبينهما أوساط متشابهة ليس الحكم فيها بالنفي والإثبات جلياً كدهن الكتان ودهن البنفسج والطين الأرمني والزعفران؛ وأنها معدودة من المطعومات أم لا؟ فيحتاج إلى نوع من النظر في تحقيق معنى الطعم فيها أو نفيه عنها. وكذلك إذا بان بالنص أن التفاضل في الربويات جاتز عند اختلاف الجنس محرم عند اتحاده - فلا يخفى علينا مناط الحكم فإنه منقح منصوص عليه، ولكن قد يخفى في بعض المواضع تحقيق وجود هذا المناط؛ إذ فيه أيضاً: طرف جلي في اختلاف الجنسية كاللحم بالإضافة إلى الفواكه، والفواكه بالإضافة

إلى الأقوات. وطرف في مقابلته جلي في اتحاد الجنس كالبر بالبر والعنب بالعنب والتمر بالتمر، وإن اختلف البران في البياض والحمرة، والعنبنان في السواد والبياض، والتمران في أن أحدهما صيحاني والآخر عجوة. ويتوسط بينهما أوساط متشابهة ك لحم الغنم والبقر وأنهما جنس واحد - لاتحاد الاسم - أو جنسان لاختلاف الأصول؟ وكذا في الأدهان والخلول، وكذا الخل مع العصير، والحضرم مع العنب، وأن اختلافهما اختلاف صنف كالمعز والضأن أو اختلاف جنس كالقثاء والقثاء؟ وكذلك إذا بان لنا بالنص أن بيع القرر منهي عنه، فنعلم أن بيع الأبق والطير في الهواء والسلك في الماء: غرر، وبيع العبد الغائب المطيع ليس بغرر، أما بيع الحمام الغائب نهاراً - اعتماداً على رجوعها بالليل - هل هو غرر؟ وبيع الغائب: هل هو غرر؟ وبيع المسموم دون الشم: هل هو غرر؟ وبيع ما استقصي وصفه: هل هو غرر؟ فكل ذلك خفي لا يبين. هذا مما يكثر، بل لا لفظ من ألفاظ إلا وتنقسم الأشياء بالإضافة إليه إلى ثلاثة أقسام: منها ما يعلم قطعاً خروجه منه، ومنها ما يعلم قطعاً دخوله فيه، ومنها ما يتشابه الأمر، ويكون تحقيق ذلك مدرگاً بالنظر العقلي المحض، وهو - على التحقيق - تسعة أعشار نظر الفقه، فتسعة أعشار الفقه النظر فيه عقلي محض، وإنما يدرك بالموازين الخمسة . . . وليس في شيء من ذلك قياس، بل يرجع

يجب العمل به، إلا أنه مجاز في الإحصار عليه، لأن اللفظ تناول الكل، فإن أخرج البعض بقي الباقي على أصله. (من، ١٥٣، ٤)

ذلك إلى إثبات أصليين ولزوم نتيجة منهما: إما بطريق العموم، أو الدلالة، أو الفرق، أو النقص، أو السبر والتقسيم. (أس، ٣٧، ٨)

تخصيص العلة

- بيان وجه إضافة الحكم إلى العلة، وينكشف ذلك بالنظر في أربع مسائل؛ أحدها: تخلف الحكم عن العلة مع وجودها؛ وهو الملقب بالنقض أو تخصيص العلة. والثانية: وجود الحكم دون العلة؛ وهو الملقب بالعكس أو عدم التأثير. وبه يتعلّق النظر بتعليل الحكم بعلمتين، وإضافته إلى كل واحدة. والثالثة: إضافة الحكم إلى العلة في المنصوص، وأن الحكم في محل النص مضاف إلى النص أو إلى العلة. والرابعة: بيان العلة القاصرة، وهي مبنية على إضافة الحكم في محل النص إلى العلة. (ش، ٤٥٨، ٧)

تخصيص العلة الشرعية

- اضطرب رأي الأصوليين في تخصيص العلة الشرعية: فأنكره جمع، وجوزه آخرون، وفرّق فريق بين العلة المنصوص عليها، وبين العلة المستنبطة. ومن رأى التخصيص دفع النقص بقوله: إنني لم أطرده العلة لمانع؛ وشبه ذلك بالتخصيص المتطرق إلى عمومات الألفاظ. ومن أنكر التخصيص زعم: أن العلة تبطل وتضمحل بانقطاع طردها في بعض الأطراف؛ بأن توجد ولا يوجد الحكم معها. وقال

تخاسس

- التخاسس فحط النفس في الكرامة والتوقير إلى ما دون قدرها. (ميز، ٧٤، ٩)

تخريج مناط الحكم

- الاجتهاد في العلة إما أن يكون في تحقيق مناط الحكم أو في تقيح مناط الحكم أو في تخريج مناط الحكم واستنباطه. (مس، ٢، ٢٣٠، ٣)

- تخريج مناط الحكم واستنباطه مثاله أن يحكم بتحريم في محل ولا يذكر إلا الحكم والمحل ولا يتعرض لمناط الحكم وعلته، كتحرير شرب الخمر والربا في البر فنعن نستنبط المناط بالرأي والنظر، فنقول حرمه لكونه مسكراً وهو العلة ونقيس عليه النيذ وحرم الربا في البر لكونه مطعوماً ونقيس عليه الأرز والزبيب ويوجب العشر في البر فنقول أوجه لكونه قوتاً فنلحق به الأقوات أو لكونه نبات الأرض وفائدتها فنلحق به الخضراوات وأنواع النبات فهذا هو الاجتهاد القياسي. (مس، ٢، ٢٣٣، ٤)

تخصيص

- العام إذا دخله التخصيص كان مجملاً في الباقي إن كان المخصص عنه مجهولاً. وإن كان معلوماً فهو حقيقة في الباقي

الله عنه - أنه قال: طهارتان، فكيف يفترقان؟ وهذا ينتقض بإزالة النجاسة. وقوله: النكاح ليس بمال، فلا يثبت بشهادة النساء. وذلك ينتقض بالولادة. إلى أمثال ذلك: نقلها ونشأ من المذكورات وجوهًا من الفقه سماها تأثيرًا، ودفع بها هذه القروض. وليس - في شيء من ذلك - ما يدل على القول بالتخصيص مطلقًا. وإنما غموض المسئلة: لغموض لفظ التخصيص، ومراد القائل به منه. ونحن نكشف الغطاء عنه بالتفصيل. فنقول: حكم العلة - مع وجود وصف العلة - يتصور انعدامه في ثلاثة أطراف، على ثلاثة أوجه: أحدها: أن توجد العلة بكاملها، ولكن يندفع حكمها بمعارضة علة مضادة لها، فيسقط الحكم بطريق الاندفاع بالمضادة به، لا بطريق اختلال العلة أو نقصان شيء منها. وذلك كقولنا: إن ملك الجارية علة لملك الولد الحاصل منها، ويجري ذلك في ولد الزنا وولد النكاح؛ ولا يجري في ولد المغرور بالحرية، فينعدم الولد على الحرية، ويندفع الرق - بعد كمال سبب الرق - بسبب الظن المعارض، ولذلك يجب الغرم على المغرور بالحرية، فهذا وجه لانعدام حكم العلل. الوجه الثاني: أن ينعدم حكم العلة لا لخلل في ركن العلة وذاتها؛ ولكن لعدم مصادقتها محلها أو شرطها أو أهلها. كقولنا: إن السرقة علة القطع؛ ويتنقض ذلك بسرقة ما دون النصاب، وسرقة الصبي، والسرقة من غير الحرز. وكقولنا:

آخرون: العلة المنصوصة لا تنقطع بانقطاع طردها؛ بل يجعل ذلك خصوصًا، ويبقى الوصف في الباقي علة، كما يبقى العموم في باقي المسميات حجة. وإن كانت مظنونة مستنبطة: انقطع الظن بالانتقاض. ولقد عظم خوض الأصوليين في المسئلة، وعظموا الأمر فيها: فقال منكرو التخصيص: إن القول به يجر إلى مذهب المعتزلة، ويلزم القول بالاستطالة قبل الفعل. وقال آخرون: القائل بالتخصيص فقيه محض، والمنكر له داخل في غمار الحشوية. ولقد أكثر كل فريق في إقامة الدليل على معتقده؛ وليس يلقى شفاء الغليل في شيء من ذلك؛ ولو حكيتهاها، وتبئنا بالإبطال ما ضعف منها - لطال الكلام. فنرى أن نبتدئ بالمختار وما يتخيل لنا فيه. ومن أحاط علمًا بما نبديه الآن علم أن وجه الخلل - فيما ذكر - هو: الإخلال ببعض الأطراف، وإجمال القول في محل التفصيل. ولم ينقل عن أبي حنيفة والشافعي - رضي الله عنهما - تصريح بجواز التخصيص أو منعه؛ ولكن نقل أبو زيد - رضي الله عنه - من كلام أبي حنيفة والشافعي - رضي الله عنهما - تعليقات بعلل متقوضة: يمكن دفعها بوجوه من النظر مقبسة عمدًا جرى التعليل به، لا بطريق التصريح. فاستدل بها على قولهم بالتخصيص. وقال المنكرون للتخصيص: إن ذلك جرى منهم في الكتب على طريق التساهل، وترك الاعتناء بما هو خارج عن الغرض. كما نقل عن الشافعي - رضي

لأنه أظهر ما لم يكن ظاهرًا، كما يظهر الماء من الأرض فسُمي صاحبه مستنبطًا. فهذه أسام تترادف على الفكر باختلاف اعتباراتها وباختلاف إضافتها. (أس، ١٠٥، ٦)

تَدْلِيسْ

- أما حيلة التدليس فهو أنه بعد اليمين وتأكيد التهجيد لا يسمع بيت الأسرار دفعة ولكن يتدرج فيه ويتراعى فيه أمورًا. الأوّل أنه يقتصر في أوّل وهلة على ذكر قاعدة المذهب، ويقول مثال الجهل تحكيم الناس على عقولهم الناقصة وآرائهم المتناقضة وإعراضهم عن الاتباع والتلقي من أصفياء الله وأئمة وأوتاد أرضه والذين هم خلفاء رسوله من بعده فهم الذين أودعهم الله سرّه المكنون ودينه المخزون وكشف لهم بواطن هذه الظواهر وأسرار هذه الأمثلة، وإن الرشد والنجاة من الضلال بالرجوع إلى القرآن... ويقتصر في أوّل وهلة على هذا القدر ولا يفصح عن تفصيل ما يقوله الإمام. الثاني يحتال لإبطال المدرك الثاني من مدارك الحقّ وهو ظواهر القرآن فإن طالب الحقّ إمّا أن يفزع إلى التّفكّر والتأمّل والنظر في مدارك العقول كما أمر الله سبحانه به فيفسد نظر العقل عليه بإيجاب التعلّم والاتباع أو يفزع إلى ظواهر القرآن والسنة، ولو صرّح له بأنه تلييس ومحدث لم يسمع منه فليسلم له لفظه وليتزعج عن قلبه معناه بأن يقول هذا الظاهر له باطن هو الباب والظاهر قشر

إن القتل العمد علّة القصاص؛ ويتخصّص ذلك بقتل الأب، وقتل الصبي، والقتل الذي يصادف مهدرًا: من حربي أو مرتدًا... الوجه الثالث: أن ينعدم الحكم في صوب جريان العلّة، بورود مسألة في الشرع على نقيض تلك العلّة: مستثناة عن القياس، أو غير مستثناة. وهو الذي يسمّى: نقضًا مطلقًا وفيه معظم الغموض. (ش، ٤٥٨، ١٤)

تَحْنُثْ

- التَحْنُثْ فعال يعترى النفس من إفراط الحياة بقبض النفس عن الانبساط قولًا وفعلاً. (ميز، ٧٧، ١٦)

تَدْبِيرْ

- التّفكّر، ومعناه: انتقال النفس من معلوم إلى معلوم، فلا معنى لأفكار النفس وحديتها إلا انتقالاتها من علم إلى علم. فإن كان هذه الانتقالات - المسماة تفكّرًا - لأجل الوقوف على عاقبة أمر: سُمي تدبيرًا؛ لأنه يلحظ دُبُر الأمر وعاقبته. وإن كان للتوصّل به إلى علم أو غلبة ظنّ: سُمي نظرًا، فالنظر: هو الفكر الذي يطلب به العلم أو الظن. فإن عُبر من المنظور فيه إلى غيره بالتنبّه لمعنى يناسب المنظور فيه: سُمي اعتبارًا؛ لأنه عُبر منه إلى غيره. فإن كان يفترق إلى جهد وتحمل كدّ ومشقة في نظره: سُمي نظره اجتهادًا. فإن أفضى نظره - الذي هو لطلب العلم والظن - إلى الوقوف على المطلوب: سُمي استنباطًا؛

التدليس، ثم التلبيس، ثم الخلع، ثم السلخ. (مط، ٢١، ٨)

تذكّر

- التذكّر وهو إحضار المعرفتين في القلب. وثانيها: التفكّر وهو طلب المعرفة المقصودة منهما. والثالث: حصول المعرفة المطلوبة واستنارة القلب بها. والرابعة: تغيير حال القلب عمّا كان بسبب حصول نور المعرفة. والخامسة: خدمة الجوارح للقلب بحسب ما يتجدّد له من الحال. (ح، ٤، ٤٥٣، ٧)

- التذكّر ضربان: أحدهما: أن يتذكّر صورة كانت مُكتسبة في قلبه بالفعل ثم غابت عنه. والآخر: أن يكون تذكّره لصورة مُضئنة بالفطرة في الإنسان. (ميز، ٣٣٦، ٨)

تذكير

- التذكير أن يذكر العبد نار الآخرة وتقدير نفسه في خدمة الخالق. ويتفكّر في عمره الماضي الذي أفناه فيما لا يعنيه، ويتفكّر فيما بين يديه من العقبات من عدم سلامة الإيمان في الخاتمة وكيفية حاله في قبض ملك الموت، وهل يقدر على جواب منكر ونكير. ويهتم بحاله في القيامة ومواقفها، وهل يعبر عن الصراط سالمًا أم يقع في الهاوية. ويستمرّ ذكر هذه الأشياء في قلبه فيزججه عن قراره. فغلبان هذه النيران ونوحه هذه المصائب يستمى تذكيرًا وإعلام الخلق واطلاعهم على هذه الأشياء

بالإضافة إليه يقنع به من تقاعد به القصور عن درك الحقائق حتى لا يبقى له معتصم من عقل ومستروح من نقل. الثالث أن لا يظهر من نفسه أنه مخالف للأمة كلهم وإنه منسلخ عن الدين والنحلة إذ تنفر القلوب عنه، ولكن يعتزى إلى أبعد الفرق عن المسلك المستقيم وأطوعهم لقبول الخرافات ويستر بهم ويتجمل بحبّ أهل البيت وهم الروافض. الرابع هو أن يقدّم في أوّل كلامه أن الباطل ظاهر جلّي والحقّ والقائلين به من بين طلاب الجهل أفراد وآحاد ليهوّن عليه التميّز عن العامة في إنكار نظر العقل وظواهر ما ورد به النقل. الخامس إن رآه نافرًا عن التفرّد عن العامة فيقول له إنّي مُفئس إليك سرًا وعليك حفظه، فإذا قال نعم قال إنّ فلانًا وفلانًا يعتقدون هذا المذهب ولكنهم يسرونه.

ويذكر من الأفاضل من يعتقد المستجيب فيه الذكاء والفطنة. وليكن ذلك المذكور بعيدًا عن بلده حتى لا يتيسر له المراجعة كما جعلوا الدعوة بعيدة عن مقرّ إمامهم ووطنه، فإنهم لو أظهروها في جواره لافتضحوا بما يتواتر من أخباره وأحواله. السادس أن يمتيه ظهور شوكة هذه الطائفة وانتشار أمرهم وعلوّ رأيهم وظفر ناصريه بأعدائهم واتساع ذات يدهم ووصول كلّ واحد منهم. (فض، ٦، ٩)

- (درجات حيل الباطنية): وقد نظموها على تسع درجات مرتبة، ولكل مرتبة اسم. أولها الزُّرق والتفرّس، ثم التأنيس، ثم التشكيك، ثم التعليق، ثم الربط، ثم

وتنبئهم على تقصيرهم وتفريطهم
وتبصيرهم بعبوب أنفسهم لئلا يتردى
النيران أهل المجلس وتجزعهم تلك
المصائب، ليتداركوا العمر الماضي بقدر
الطاقة ويتحسروا على الأيام الخالية في
غير طاعة الله تعالى. (أو، ٧١، ٢٣)

ترادف

- يعمد الترادف المحض في الأسماء الداخلة
في التسعة والتسعين، لأنَّ الأسماء لا تترادف
لحروفها ومخارج أصواتها، بل لمفهوماتها
ومعانيها. فهذا أصل لا بدَّ من اعتقاده.
(مص، ٣٨، ١٢)

تربية

- معنى التربية يشبه فعل الفلاح الذي يقلع
الشوك ويخرج النباتات الأجنبية من بين
الزروع ليحسن نباته ويكمل ريعه، ولا بدَّ
للسالك من شيخ يؤدبه ويرشده إلى سبيل
الله تعالى لأنَّ الله أرسل للعباد رسولاً
للإرشاد إلى سبيله، فإذا ارتحل صلى الله
عليه وسلم فقد خلف الخلفاء في مكانه
حتى يرشدوا إلى الله تعالى، وشرط الشيخ
الذي يصلح أن يكون نائباً لرسول الله
صلوات الله وسلامه عليه أن يكون عالمًا -
ولكن لا كل عالم يصلح للخلافة، وإنِّي
أبين لك بعض علامته على سبيل الإجمال
حتى لا يدعي كل أحد أنه مرشد. (أو،
١٣٤، ٣)

- يجب على كل مسلم أن يُجري لسان ابنه
على كلام طيب، وألفاظ ملبحة، ويحترزه

عن كلمات الفحش والمهملات إذا ابتدأ
التكلم. كما قال النبي عليه السلام
"أكرموا أولادكم وأحسنوا آدابهم". ومن
تأديبه الانتحاء للمعاطس والشارب،
ومطابقة التلعين، وتقبل اليد عند خروج
الحمام، والجلوس على ركبته، والقيام
عند مجيء الكبير، وفتح الباب له عند
ذهابه، وغير ذلك. وهذه التربية واجبة
على الأب لا على الأستاذ، فإنَّ الابن
على ما رآه في حال الضبا من الأقوال
والأفعال. كما قيل: العلم في الصغر
كالنقش على الحجر. ويجب على المتعلم
امتثال أمر أستاذه، إلا أن يأمر على
المناهي فإنه يخالفه. ويجب على المتعلم
تعظيم العلم وأهله وأستاذه. (نع،
٨٠، ١٤)

ترجيح

- (الترجيح) ترجيح أمانة على أمانة
مظان الظنون. (من، ٤٢٦، ٥)

تركيبات

- من جملة التركيبات ما تُترك فيه النتائج
الواضحة، وبعض المقدمات، ويُذكر من
كل قياس مقدّمة واحدة، وترتّب بعضها
على بعض، وتُساق إلى نتيجة واحدة (ع،
١٨٠، ٤)

تروك

- التروك: فعارة عن أضداد الواجبات،
كالقعود عند الأمر بالقيام. ثم يعصي بترك

على أفعال المتواضعين مواظبة دائمة على التكرّر مع تقارب الأوقات. (ميز، ٣، ٥٥)

القيام؛ ثم يعصي بترك القيام؛ لا بالعود. (من، ١٣٧، ١٥)

ترياق أكبر

تزيّن
- إنّ التزيّن بالمباح ليس بحرام، ولكنّ الخوض فيه يوجب الأذى به حتى يشقّ تركه، واستدامة الزيتة لا تمكن إلاّ بمباشرة أسباب في الغالب يلزم من مراعاتها ارتكاب المعاصي من المداينة، ومراعاة الخلق ومراءاتهم وأمور أخر هي محظورة والحزم اجتناب ذلك، لأنّ من خاض في الدنيا لا يسلم منها البتّة، ولو كانت السلامة مبدولة مع الخوض فيها لكان صلى الله عليه وسلم لا يبالغ في ترك الدنيا حتى نزع القميص المطرّز بالعلم، ونزع خاتم الذهب في أثناء الخطبة. (ح ١، ٢٨، ٨٢)

- أما الترياق الأكبر فهو عند الخلق عبارة عمّا يشفى به من السموم المهلكة الواقعة في المعدة مع أن الهلاك الحاصل بها ليس إلاّ هلاكًا في حق الدنيا الفانية. فانظر إن كان سموم البدع والأهواء والضلالات الواقعة في القلب مهلكة هلاكًا يحول بين السموم وبين عالم القدس ومعدن الروح والراحة حيلولة دائمة أبدية سرمدية. وكانت المحاجة البرهانية تشفى عن تلك السموم وتدفع ضررها، هل هي أولى بأن تسمّى الترياق الأكبر أم لا؟ (ج، ١٢، ٣٤)

تزكية النفس

تسخّط
- التسخّط فهو وسط بين الحسد والشماتة وهو الاغتمام بالخيرات المواصلة إلى من لم يستحقّها والشرور التي تلحق من لا يستحقّها. (ميز، ٧٧، ١٠)

- الطريق إلى تزكية النفس اعتياد الأفعال الصادرة من النفوس الزاكية الكاملة حتى إذا صار ذلك معتادًا بالتكرّر مع تقارب الزمان حدث منها هيئة للنفس راسخة تقتضي تلك الأفعال وتتقاضاها، بحيث يصير ذلك له بالعادة كالطبع فيخف عليه ما كان يستقله من الخير. فمن أراد مثلاً أن يحصل لنفسه خلق الجود فطريقه أن يتكلّف تعاطي فعل الجواد، وهو بذل المال، ولا يزال يواظب عليه حتى يتيسر عليه فيصير بنفسه جوادًا - وكذا من أراد أن يحصل لنفسه خلق التواضع وغلب عليه التكبّر فطريقه في المجاهدة أن يواظب

تسديد
- التسديد فهو أن يقوم إرادته وحركاته نحو الغرض المطلوب ليهجم عليه في أسرع وقت. فالرشد تبييه بالتعريف. والتسديد إعانة ونصرة بالتحريك. وأما التأيد فهو

الرحم ويمتزج بها مني المرأة فتزداد عند ذلك اعتدالاً، ثم ينضجها الرحم بحرارته فتزداد تناسباً حتى تنتهي في الصفاء واستواء نسبة الأجزاء إلى الغاية فتستعد لقبول الروح وإسماكها، كالفيتلة التي تستعد عند شرب الدهن لقبول النار وإسماكها. فالنطفة عند تمام الاستواء والصفاء تستحق باستعدادها روحاً يدبرها ويتصرف فيها فتفيض إليها الروح من جود الجواد الحق الواهب لكل مستحق ما يستحقه، ولكل مستعد ما يقبله على قدر قبوله واحتماله من غير منع ولا بخل. فالنسوية عبارة عن هذه الأفعال المرذدة لأصل النطفة في الأطوار السالكة بها إلى صفة الاستواء والاعتدال. (أج، ٣٤٧، ٧)

تقوية أمره بالبصيرة من داخل وتقوية البطش من خارج. (ميز، ٩٠، ٥)

تسمية

- التسمية هو ذكر الاسم أو وضعه. والتسمية تعدد وتكثر بكثرة المسمين وإن كان الاسم واحداً، كما أنّ الذكر والعلم يكثر بكثرة الذاكرين والعالمين وإن كان المذكور والمعلوم واحداً. فكثرة التسمية لا تقتصر إلى كثرة الأسماء لأنّ ذلك يرجع إلى أفعال المسمين. فما أريد بالأسماء هاهنا التسميات، بل أريد الأسماء. والأسماء هي الألفاظ الموضوعية الدالة على المعاني المختلفة. (مص، ٣٥، ١)

نسوية

- النسوية فعل في المحل القابل للروح وهو الطين في حق آدم عليه السلام والنطفة في حق أولاده بالتصفية وتعديل المزاج، فإنه كما لا يقبل النار يابس محض كالتراب والحجر ولا رطب محض كالماء بل لا تتعلق النار إلا بمرغّب أي من يابس ورطب ولا كل مرغّب، فإن الطين مرغّب ولا تشتعل فيه النار بل لا بدّ بعد تركيب الطين الكثيف من تردّد في أطوار الخلقة حتى يصير نباتاً لطيفاً فنبت فيه النار وتشتعل فيه، وكذلك الطين بعد أن ينشئه الله خلقاً بعد خلق في أطوار متعاقبة يصير نباتاً فيأكله الآدمي فيصير دماً، فتتزع القوة المرغّبة في كل حيوان صفوة الدم الذي هو أقرب إلى الاعتدال فيصير نطفة فيقبلها

تشبيه

- القياس: ردُّ فرع إلى أصل بعلة جامعة، هي مناط الحكم. وأي علة عقلها هذا القائل، مقتضية لحقيقة التعلّق الذي يقول به الفيلسوف، ثم بعد ذلك يُعدّها إلى ذات الباري ليصحّ له القياس؟ وإن جعل ذلك من قبيل التشبيه والتمثل فغلط أيضاً، لأنّ المشبه به، لا بدّ، أن يكون معلوماً متصوراً، حتى يكون العلم به مقتضياً للعلم بالمشابهة. (ر، ٩٣، ٥)

تشطير

- ارتفاع النكاح قبل الميسس لا بسبب من جهتها يوجب تشطير الصداق الثابت بتسمية مقرونة بالعقد صحيحة أو فاسدة أو بفرص

﴿عَلِيًّا يَتَمَّ عَشْرًا﴾ (المدرثر: ٣٠) أترى ضاقت القافية فلم يكمل العشرين، أو جرى ذلك وفاقًا بحكم سبق اللسان، أو قصدًا لهذا التقييد ليخيل أن تحته سرًا، وأنه في نفسه لسر ليس يطلع عليه إلا الأنبياء والأئمة الراسخون في العلم؟ ما عندي أن ذلك يخلو عن سرّ وينفك من فائدة كامنة؛ والمعجب من غفلة الخلق عنها لا يشترّون عن ساق الجدّ في طلبها. ثم يشكّك في خلقه العالم وجسد الآدمي ويقول: لم كانت السموات سبعا دون أن تكون سبعا أو ثمانيا؟ ولم كانت الكواكب السيارة سبعة والبروج اثني عشر؟ ولم كان في رأس الآدمي سبع نقب: العينان والأذنان والمنخران والقم. وفي بدنه ثقبان فقط؟ ولم جعل رأس الآدمي على هيئة الميم ويدها إذا مدها على هيئة الحاء، والمعجز على هيئة الميم والرّجلان على هيئة الدالّ بحيث إذا جُمع الكل يشكّل بصورة محمداً؟ أترى أن فيه تشبيهاً ورمزاً؟ ما أعظم هذه المعجائب! وما أعظم غفلة الخلق عنها! ولا يزال يورد عليه هذا الجنس حتى يشكّك وينقدح في نفسه أن تحت هذه الظواهر أسراراً سُدّت عنه وعن أصحابه، وينبث منه شوق إلى طلبه. (مظ، ١، ٢٥)

تشهد

- التشهد، ثناء وشكر له وتعرض لمزيد فضله ودوام كرامته، فاخرج عن دواك وكن له عبداً بفعلك كما أنت عبد له بقولك فإنه

صحيح بعد العقد كما في المفوضة. ويستوي فيه كل فراق. (بو، ٢، ١٩، ١٢)

تشكيك

- (درجات حيل الباطنية): وقد نظمها على تسع درجات مرتبة، ولكل مرتبة اسم. أولها الزرق والتفرس، ثم التانيس، ثم التشكيك، ثم التعليق، ثم الربط، ثم التدليس، ثم التلبيس، ثم الخلع، ثم السلخ. (مظ، ٧، ٢١)

- أما حيلة "التشكيك" فمعناها أنّ الداعي ينبغي له بعد التانيس أن يجتهد في تغيير اعتقاد المستجيب بأن يزلزل عقيدته فيما هو مصمّم عليه. وسيله أن يتدنه بالسؤال عن الحكمة في مقررات الشرائع وغوامض المسائل وعن المتشابه من الآيات وكل ما لا يتقدح فيه معنى معقول. فيقول في معنى المتشابه: ما معنى "الر" و"كهيمص" و"حم عسق"، إلى غير ذلك من أوائل السور؟ ويقال: "أترى أن تميّن هذه الحروف جرى وفاقًا بسبق اللسان، أو قصد تميّنها لأسرار هي مودعة تحتها لم تُصادف في غيرها؟ وما عندي أن ذلك يكون هزلاً وعبثاً بلا فائدة". ويشكّك في الأحكام: ما بال الحائض تقضي الصوم دون الصلاة؟ ما بال الاغتسال يجب من المنى الطاهر ولا يجب من البول النجس؟ ويشكّك في أخبار القرآن فيقول: ما بال أبواب الجنة ثمانية، وأبواب النار سبعة؟ وما معنى قوله: ﴿وَيَجِئُكَ عَشْرَ رَبِّكَ قَوْفَتَهُمْ يَوْمَ تَنْبِئُهُ﴾ (الحاقة: ١٧)، وقوله تعالى:

البيت حيوان أمكن أن يصدق دون أن يعرف أنه إنسان أو فرس أو غيره، بل لو قال: فيه شيء أمكن تصديقه وإن لم يعرف ذلك الشيء. وكذلك من سمع الاستواء على العرش، فهم على الجملة أنه أريد بذلك نسبة خاصة للعرش، فيمكنه التصديق

قبل أن يعرف أن تلك النسبة هي نسبة الاستقرار عليه، أو الإقبال على خلقه وإيجاده، أو الاستيلاء، أو معنى آخر من معاني النسبة، فأمكن التصديق به. (أع، ٢، ٥١)

- التصديق إنما يتطرق إلى الخير، وحقيقته الإعراف بوجود ما أخبر الرسول صلى الله عليه وسلم عن وجوده. (فت، ٥٧، ١٢)

- استحيل التصديق والتكذيب في المفردات بل إنما يتطرق ذلك إلى الخير ولا يتنظم خبر إلا بمفردين موصوف ووصف (مع، ٨، ٥)

- يتطرق التصديق إلى خبر وأقل ما يرتب منه جزآن مفردان وصف وموصوف فإذا نُسب الوصف إلى الموصوف بنفي أو إثبات صدق أو كذب (مس، ١، ١١، ٦)

- العلم إما تصور وإما تصديق، وسمى بعض علمائنا الأول معرفة والثاني علمًا تأسيًا بقول النحاة (مس، ١، ١١، ١٠)

- كل علم تطرق إليه تصديق فمن ضرورته أن يتقدم عليه معرفتان أي تصوران (مس، ١٤، ١١)

- كل عاقل صدق بالمقدمتين فهو مضطر إلى التصديق بالنتيجة مهما أحضرهما في

خلفك عبداً وأمرك أن تكون له عبداً كما خلقك ... فاستعمل العبودية في الرضى بحكمته واستعمل العبادة في النزول تحت أمره وصل على حبيبه عقب الثناء عليه فإنه وصل محبة بمحبته وطاعته بطاعته ومتابته (عر، ٩٠، ٢)

تصديق

- الإيمان والتصديق، وهو أن يعلم قطعاً أن هذه الألفاظ أريد بها معاني تليق بجلال الله تعالى، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم صادق في وصف الله تعالى به، فليؤمن بذلك، وليوقن بأن ما قاله صدق وما أخبر عنه حق لا ريب فيه وليقل: آمناً وصدقاً. وإن ما وصف الله تعالى به نفسه أو وصفه به رسوله فهو كما وصفه، فهو حق بالمعنى الذي أراد، وعلى الوجه الذي قاله وإن كنت لا أقف على حقيقته، فإن قلت: التصديق إنما يكون بعد التصور، والإيمان إنما يكون بعد التفهم، فهذه الألفاظ إذا لم يفهم العبد معانيها كيف يعتقد صدق قائلها فيها؟ فجوابك أن التصديق بالأمور الجمالية ليس بمحال، وكل عاقل يعلم أنه أريد بهذه الألفاظ معان، وأن كل اسم فله معنى، إذا نطق به من أراد مخاطبة قوم، قصد ذلك المعنى، فيمكنه أن يعتقد كونه كاذباً مخبراً عنه على ما هو عليه، فهذا معقول على سبيل الإجمال، بل يمكن أن يفهم من هذه الألفاظ أمور جمالية غير مفصلة، ويمكن التصديق بها كما لو قال قائل: في

والتصديق يصلح أن يكون موضوعاً للموافقة والمخالفة (ع، ٣٥٣، ٩)

- العلوم وإن إنشعبت أقسامها، فهي محصورة في قسمين: التصور والتصديق (م، ٤، ٢)

- التصديق: فكلملك بأن العالم حادث والطاعة يُثاب عليها والمعصية يُعاقب عليها. وكل تصديق فمن ضرورته أن يتقدمه تصوران فإن من لم يفهم العالم وحده، والحادث وحده، لم يُتصور منه التصديق بأنه حادث (م، ٤، ٦)

- يُنال التصور بالحدّ والتصديق بالحجة (م، ٢٥، ١٦)

تصديق بأدلة خطابية

- التصديق بالأدلة الخطابية، أعني القدرة التي جرت العادة باستعمالها في المحاورات والمخاطبات الجارية في العادات. وذلك يفيد في حق الأكثرين تصديقاً بيادي الرأي وسابق الفهم، إن لم يكن الباطن مشحوناً بالتعصب ویرسوخ إعتقاد على خلاف مقتضى الدليل، ولم يكن المستمع مشغولاً بتكلف الممارسة والتشكك، ومتجنباً بتحديق المجادلين في العقائد، وأكثر أدلة القرآن من هذا الجنس. (أع، ١٠٨، ١٠)

تصديق بمجرد السماع

- التصديق بمجرد السماع ممن حسن فيه الإعتقاد بسبب كثرة ثناء الخلق عليه، فإن من حسن إعتقاده في أبيه وأستاذه، أو في

الذهن وأحضر مجموعهما بالبال (مس، ١، ٣٩، ٣)

- أفهم مفردات أجزاء المطلوب بطريق المعرفة والتصور، وأعلم جملة النتيجة المطلوبة بالقوة لا بالفعل أي في قوتي أن أقبل التصديق بها بالفعل، وأجهلها من وجه أي لا أعلمها بالفعل، ولو كنت أعلمها بالفعل لما طلبتها ولو لم أعلمها بالقوة لما طمعت في أن أعلمها، إذ ما ليس في قوتي علمه يستحيل حصوله كإجماع الضدين (مس، ١، ٥٤، ٧)

- العلم بنسبة هذه الذوات المتصورة، بعضها إلى بعض، إما بالسلب أو بالإيجاب، كقولك: الإنسان حيوان. والإنسان ليس بحجر. فإنك تفهم «الإنسان» و«الحجر» فهماً تصورياً لذاتهما، ثم تحكم بأن أحدهما مسلوب عن الآخر، أو ثابت له. ويُسمى هذا تصديقاً؛ لأنه يتطرق إليه التصديق والتكذيب (ع، ٦٧، ٢١)

- الموصل إلى التصديق يُسمى «حجة». فتمه قياس. ومنه إستقراء، وغيره (ع، ٦٨، ٧)

- التصديق بالنتيجة؛ فإنه يستدعي تقدم العلم بالمقدمات لا محالة (ع، ٢٣٠، ٢٥)

- الوصول إلى التصديق بالحجة (ع، ٢٦٥، ٤)

- أقل ما يشتمل عليه التصديق تصوران. وعلى الجملة: فكل ما له اسم يمكن: تحرير حدّ أو رسم أو شرح اسم (ع، ٢٨٤، ٢)

- التصديق هو العلم بنسبة الذوات المتصورة بعضها إلى بعض، سلباً، أو إيجاباً.

- رجل من الأفاضل المشهورين قد يخبره عن شيء كموت شخص أو قدوم غائب أو غيره، فيسبق إليه اعتقاد جازم وتصديق بما أخبر عنه، بحيث لا يبقى لغيره مجال في قلبه. ومستنده حسن اعتقاده فيه. (أع، ٣، ١٠٩)
- الموصول إلى التصوّر يُسمّى اقولاً شارحاً. فمنه حدّ. ومنه رسم (ع، ٤، ٦٨)
- التصوّر بالحدّ، وأجزاء الحدّ ينبغي أن تُعلّم قبل الحدّ (ع، ١٨، ٢٣٠)
- الوصول إلى التصوّر التام بالحدّ (ع، ٥، ٢٦٥)

تصديق معلوم

- التصديق المعلوم أولاً: فكالحكم بأن الإثنين أكثر من واحد وأن الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية، ويضاف إليه الحسّيات والمقبولات وجملة من العلوم التي تشتمل النفوس عليها من غير سبق طلب وتأمل فيها (م، ٢، ٥)
- زيادة بعض الأعراض، فلا يقدر فيما حصل من التصوّر الكامل، وقد يُتّفق به في بعض المواضع، في زيادة الكشف والإيضاح (ع، ١٢، ٢٧٠)
- التصوّر هو العلم بذوات الأشياء، كعلمك بالإنسان، والشجر، والسماء، وغير ذلك، ولا يصلح أن يكون موضوعاً للموافقة أو المخالفة (ع، ٦، ٣٥٣)

تصوّر

- العلم إمّا تصوّر وإمّا تصديق، وسمّى بعض علمائنا الأول معرفة والثاني علمًا تأتياً بقول النحاة (مس، ١، ١١، ١٠)
- أفهم مفردات أجزاء المطلوب بطريق المعرفة والتصوّر، وأعلم جملة النتيجة المطلوبة بالقوّة لا بالفعل أي في قوّتي أن أقبل التصديق بها بالفعل، وأجهلها من وجه أي لا أعلمها بالفعل، ولو كنت أعلمها بالفعل لما طلبتها ولو لم أعلمها بالقوّة لما طمعت في أن أعلمها، إذ ما ليس في قوّتي علمه يستحيل حصوله كاجتماع الضدين (مس، ١، ٥٤، ٦)
- العلم بذوات الأشياء، كعلمك بالإنسان، والشجر، والسماء؛ وغير ذلك. وسمّى هذا العلم تصوّراً (ع، ١٤، ٦٧)
- التصوّف أمر باطن لا يطلع عليه ولا يمكن ضبط الحكم بحقيقته بل بأمور ظاهرة يعول عليها أهل العرف في إطلاق اسم الصوفي، والضابط الكلي أن كل من هو بصفة إذا نزل في خاتناه الصوفية لم يكن نزوله فيها واختلاطه بهم منكراً عندهم فهو

لما صدقت به. فإن كان للنبي خاصة ليس لك منها أنموذج، ولا تفهمها أصلاً، فكيف تصدق بها؟ وإنما التصديق بعد الفهم: وذلك الأنموذج يحصل في أوائل طريق التصوّف، فيحصل به نوع من الذوق بالقدر الحاصل ونوع من التصديق بما لم يحصل بالقياس (إليه)، فهذه الخاصية الواحدة تكفيك للإيمان بأصل النبوّة. (ضل، ١٤٧، ١٧)

تضمّن

- دلالة اللفظ على المعنى ينحصر في ثلاثة أوجه وهي المطابقة والتضمّن والإلتزام (مح، ٩، ١٣)

- (الدلالة) بطريق التضمّن، وذلك كدلالة لفظ «البيت» على «الحائط» ودلالة لفظ «الإنسان» على «الحيوان» (ع، ٧٢، ٦)

- (التضمّن) دلالة كل «وصف أخصّ» على «الوصف الأعم الجوهري» (ع، ٧٢، ٨)

- أعلم بأنّ دلالة اللفظ على المعنى من ثلاثة أوجه: (أحدها): بطريق المطابقة كدلالة لفظ البيت على معناه. (والآخر): بطريق التضمّن كدلالة لفظ البيت على الحائط المخصوص، فإنّ لفظ الحائط موضوع للمسمّى له بالمطابقة فيدلّ عليه بذلك، ولفظ البيت أيضاً يدلّ عليه ولكن يفارقه في وجه الدلالة. (والثالث): بطريق الإلتزام كدلالة السقف على الحائط فإنّه يبين طريق المطابقة والتضمّن فلم يكن بد من إختراع اسم ثالث (م، ٨، ٨)

داخل في غمارهم. والتفصيل أن يلاحظ فيه خمس صفات: الصلاح والفقر وزِي الصوفية وأن لا يكون مشغلاً بحرفة وأن يكون مخالطاً لهم بطريق المساكنة في الخانقاه. (ح، ٢، ١٦٧، ١٨)

- ميل أهل التصوّف إلى العلوم الإلهامية دون التعليمية. فذلك لم يحرصوا على دراسة العلم وتحصيل ما صنّقه المصنّفون والبحث عن الأقاويل والأدلة المذكورة، بل قالوا الطريق تقديم المجاهدة ومحو الصفات المذمومة وقطع العلائق كلها والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى، ومهما حصل ذلك كان الله هو المتولّي لقلب عبده والمتكفل له بتنويره بأنوار العلم، وإذا تولّى الله أمر القلب فاضت عليه الرحمة وأشرق النور في القلب وانشرح الصدر وانكشف له سرّ الملكوت، وانقشع عن وجه القلب حجاب الغرّة بلطف الرحمة وتلاّلات فيه حقائق الأمور الإلهية فليس على العبد إلا الاستعداد بالتصفية المجرّدة وإحضار الهمة مع الإرادة الصادقة والتعطّش التام والترصد بدوام الانتظار لما يفتحه الله تعالى من الرحمة. (ح، ٢١، ١٠)

- التصوّف له خصلتان الاستقامة والسكون عن الخلق. فمن استقام وأحسن خلقه بالناس وعاملهم بالحلم فهو صوفي. (أو، ٦٩، ١)

- من خواص النبوّة، فإنما يدرك بالذوق، من سلوك طريق التصوّف، لأن هذا إنما فهمته بأنموذج رزقه وهو النوم، ولولاه

تطهير الباطن

إلى طريق الآخرة بالاجتماع والتعاون وحسن المعاملة مع الخلق الذي يتوصل به إلى العلبس والمطعم والمسكن بالسلطان، وقانون ضبط السلطان للناس على نهج العدل في المعاملة في ناصية الفقيه كما أن قانون ضبط أخلاط البدن على نهج الاعتدال في ناصية الطبيب. (ف، ٤٣، ١٣)

تظاهر العقل والشرع

- تظاهر العقل والشرع ... إعلم أن العقل لن يهتدي إلا بالشرع، والشرع لم يتبين إلا بالعقل؛ فالعقل كالأسس والشرع كالبناء، ولن يغني أسس ما لم يكن بناء ولن يثبت بناء ما لم يكن أسس. وأيضاً فالعقل كالبصر والشرع كالشعاع، ولن يغني البصر ما لم يكن شعاع من خارج، ولن يغني الشعاع ما لم يكن بصر. فلهذا قال تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ۝ يَهْدِي بِهُ اللَّهُ مَرَبَ السَّبِيحِ وَيُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ﴾ (المائدة: ١٥ - ١٦). وأيضاً فالعقل كالسراج والشرع كالزيت الذي يمدّه؛ فما لم يكن زيت لم يحصل السراج، وما لم يكن سراج لم يضيئ الزيت، وعلى هذا نبه الله سبحانه بقوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ نُنزِرُ الْكَتُوبَ وَالْحِكْمَ إِلَى قَوْمِ لُقْمَانَ﴾ (النور: ٣٥). فالشرع عقل من خارج والعقل شرع من داخل وهما متعاضدان بل متحدان، ولكون الشرع عقلاً من خارج سلب الله تعالى اسم

- العلوم أيضاً ثلاثة أقسام: قسم يجري مجرى إعداد الزاد والراحلة وشراء الناقة وهو كعلم الفقه، أعني ما يتعلّق منه بمصالح معاملات الخلق. وقسم يجري مجرى سلوك البوادي وقطع العقبات وهو تطهير الباطن عن كدورات الصفات وطلوع تلك العقبات الشامخة التي عجز عنها الأولون والآخرون وإحدى عقباتها البخل وحب المال ... ولا حجاب بين العبد وبين الله تعالى إلا هذه العقبات التي هي صفات القلب وتحصيل علمه كتحصيل علم طريق الحجّ ومنازله، وكما لا يغني علم المنازل وطرق البوادي دون سلوكها ولا يغني حفظ الأدوية وكيفية طبخها دون شربها فكذلك لا يغني علم تهذيب الأخلاق دون مباشرة التهذيب، لكن المباشرة دون العلم غير ممكن. وقسم ثالث يجري مجرى نفس الحجّ وأركانه وهو من كتاب الإحياء وهو العلم بالله تعالى وصفاته وملائكته وأفعاله وجميع ما ذكرناه في تراجم علم المكاشفة يرجع إلى العلم بالملك والملكوت، فهذا هو العالم الأقصى وما عده من العلوم توابع ومقدّمات كلها تراد لهذا العلم وهذا العلم يراد لذاته لا لغيره، فالسعادة الأبدية معلقة بقاء الله تعالى وهي معلقة بعلم المكاشفة وعلم المكاشفة وراء علم المعاملة الذي هو قطع عقبات الصفات، وعلم قطع العقبات وراء علم سلامة البدن وانتظام أسباب المعيشة في الدنيا التي هي الزاد

تعارض الأشباه في الصفات

- تعارض الأشباه في الصفات التي تناط بها الأحكام. مثاله أن يوصى بعال للفقهاء فيعلم أن الفاضل في الفقه داخل فيه وأن الذي ابتدا التعلّم من يوم أو شهر لا يدخل فيه وبينهما درجات لا تحصى يقع الشكّ فيها، فالمفتي يفتي بحسب الظنّ والورع الاجتتاب، وهذا أغمض مثارات الشبهة فإنّ فيها صوراً يتحير المفتي فيها تحيراً لازماً لا حيلة له فيه، إذ يكون المتصّف بصفة في درجة متوسطة بين الدرجتين المتقابلتين لا يظهر له ميله إلى أحدهما. (ح ٢، ١٣٠، ٢٠)

العقل من الكافر في غير موضع من القرآن، نحو قوله تعالى: ﴿مَمَّ بِكُمْ عُنَىٰ فَهُمْ لَا يَتَّقُونَ﴾ (البقرة ١٧١). ولكون العقل شرعاً من داخل، قال تعالى في صفة العقل: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ إِلَيْنَا فَطَرَ النَّاسَ طَائِبًا لَا يُبَدِّلُ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الْبَیْثُ الْأَقْبَمُ﴾ (الروم: ٣٠). فسَمِّي العقل ديناً ولكونهما متحدین قال ﴿نورٌ علی نورٍ﴾ (أي نور العقل ونور الشرع. ثم قال: ﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾. فجعلها نوراً واحداً فالشرع إذا فقد العقل لم يظهر به شيء وصار ضائعاً ضياع الشعاع عند فقد نور البصر. والعقل إذا فقد الشرع عجز عن أكثر الأمور عجز العين عند فقد النور. (مع، ٥٧، ١)

تعاند

تعارض أدلة الشرع

- لا يُشترط أن تتحصّر المقدّمة (بالتعاند) في قسمين بل شرطه أن تُستوفى أقسامه، وإن كان ثلاثاً فإننا نقول هذا الشيء إمّا مساوٍ وإمّا أقل وإمّا أكثر، فهذه ثلاثة ولكنها حاصرة. فإثبات واحد ينتج نفي الآخرين، وإبطال إثنتين ينتج إثبات الثالث، وإبطال واحد ينتج إنحصار الحق في الآخرين أحدهما لا بعينه، والذي لا ينتج فهو أن لا يكون محصوراً (مع، ٤٣، ١٠)
- إن كانت (أجزاء التعاند) ثلاثاً أو أكثر، ولكنها تامة العناد، فإستثناء عين واحدة، يُنتج نقيض الآخرين (ع، ١٥٧، ١٢)
- إستثناء نقيض واحدة (في التعاند)، لا ينتج إلا إنحصار الحق في الجزئين الآخرين (ع، ١٥٧، ١٧)

تعارض أدلة الشرع مثل تعارض عموميين من القرآن أو السنة أو تعارض قياسين أو تعارض قياس وعموم. وكل ذلك يورث الشكّ ويرجع فيه إلى الاستصحاب أو الأصل المعلوم قبله إن لم يكن ترجيح، فإن ظهر ترجيح في جانب الحظر وجب الأخذ به، وإن ظهر في جانب الحل جاز الأخذ به ولكن الورع تركه. واتقاء مواضع الخلاف مهم في الورع في حق المفتي والمقلّد. وإن كان المقلّد يجوز له أن يأخذ بما أفنى له مقلّده الذي يظنّ أنه أفضل علماء بلده ويعرف ذلك بالتسامع كما يعرف أفضل أطباء البلد بالتسامع والقرائن وإن كان لا يحسن الطب. (ح ٢، ١٢٨، ٢١)

الخاصة الخفية، إذا دُكرت لم تفد التعريف
على العموم (ع، ٢٦٧، ١٩)

تعريفات

- المعتبّر في التعريفات، دلالة «المطابقة»
و«التضمّن» (ع، ٧٢، ١٢)

تعزية

- التعزية سنة إلى ثلاثة أيام. وهو الحمل
على الصبر بوعد الأجر والدعاء للميت
وللمصاب. ويعزى المسلم بقرابه الكافر
والدعاء للحَيّ. ويعزى الكافر بقرابه
المسلم والدعاء للميت. ويستحبّ تهية
طعام لأهل الميت. والبكاء جائر من غير
ندب ولا نياحة ومن غير جزع وضرب خدّ
وشق ثوب وكل ذلك حرام. ولا يعذب
الميت بنياحه أهله إلا إذا أوصى به.
(بوا، ٤٨، ٤)

تعظيم

- التعظيم فهو أمر وراء حضور القلب والفهم
إذ الرجل يخاطب عبده بكلام هو حاضر
القلب فيه ومفتهم لمعنائه ولا يكون معظماً
له فالتعظيم زائد عليهما. (ح، ١،
٢٩، ١٩١)

تعلّم

- التعلّم هو طلب كمال النفس، وتحليلتها
بالصور العقلية، وتركيبتها عن رذائل
الجسمانية. وطريق التعلّم والتعليم والإفادة

تعبير

- التعبير، وهو إستدلال من المتخيّلات
الحلمية على ما شاهدته النفس من عالم
الغيب، فشبهته القوة المتخيّلة بمثال غيره.
(ت، ١٦٦، ١١)

- معنى التعبير: أن يتفكّر المعبّر في أنّ هذا
الذي بقي في حفظه من الصور التي رآها،
ما الذي يمكن أن تكون النفس قد رآته،
حتى انتقل الخيال منه إلى هذا الباقي في
الحفظ. (م، ٢٧٧، ١٣)

تعديل

- إذا تعارض الجرح والتعديل قدّمنا الجرح،
فإن الجراح أطلّع على زيادة ما أطلّع عليها
المعدّل ولا نفاها فإن نفاها بطلت عدالة
المزكي، إذ النفي لا يعلم إلا إذا جرّحه.
(مس، ١، ١٦٣، ٣)

- التعديل المطلق من مثل مالك، مع علوّه
في الاحتياط؛ مقبول. وممن يظن به
التساهل فيه؛ فلا. (من، ٢٦٣، ٤)

تعريف

- تعريف المعنى بلفظ يُطلق على المعنى،
ومن قنع بمثل هذا في فهم الحياة فقد
رضي من العلوم بقشورها (مع، ١٢١، ٨)

تعريف الأشياء

- أنفع الرسوم في تعريف الأشياء أن يوضّع
فيه الجنسُ القريب أصلاً، ثم تُذكر
الأعراض الخاصة المشهورة، فصولاً؛ فإن

النفس من النفس الكلي. والنفس الكلي أشد تأثيرًا وأقوى تعليمًا من جميع العلماء والعقلاء. والعلوم مركوزة في أصل النفوس بالقوة كالبنر في الأرض. والجوهر في قعر البحر. أو في قلب المعدن. والتعلم هو طلب خروج ذلك الشيء من القوة إلى الفعل. والتعليم هو إخراجها من القوة إلى الفعل. فنفس المتعلم تشبه بنفس المعلم وتتقرب إليه بالنسبة. فالعالم بالإفادة كالزراع. والمتعلم بالاستفادة كالأرض. والعلم الذي هو بالقوة كالبنر. والذي بالفعل كالنبات. فإذا كملت نفس المتعلم تكون كالشجرة المثمرة. أو كالجوهرة الخارج من قعر البحر. وإذا غلبت القوى البدنية على النفس يحتاج المتعلم إلى زيادة التعلم في طول المدة. وتحتمل المشقة والتعب وطلب الفائدة. وإذا غلب نور العقل على أوصاف الحس يستغني الطالب بقليل التمكن عن كثرة التعلم، فإن نفس القابل تجد من الفوائد بتفكير ساعة ما لا تجد نفس الجامد بتعلم سنة. (رل، ١٩، ٩)

تَعَلُّمُ الْعِلْمِ

- بان بالبرهان القاطع من طريق النقل والقياس أن من تعلم العلم لغرض من الأغراض سوى ابتغاء مرضاة الله تعالى فهو عاص ظالم. (ف، ٩، ٢٢)

- كلُّ عبادة كالصلاة والزكاة والصوم فريضة في وقت دون وقت، وتعلم العلم في جميع الحالات. (تع، ٥٨، ٤)

والإستفادة وبالقول والإستماع. (لب، ٦، ٧٥)

- يبدأ المعلم في تعليم المتعلم بأقرب ما يفقر إليه الطالب وأهم ما ينفعه في الدنيا والآخرة، فإن التعلم كتعمير البيت؛ فإنّ الباني عمر البيت من أي جنب خرب، وكذلك المعلم يعلم المتعلمين من أي فنّ جهل. ولا يعلم المعلم إلا لأهله. (تع، ٧، ٧٦)

- المعلم ليس يجلب للإنسان شيئًا من خارج، بل يكشف الغطاء عما حصل في النفوس بالفطرة، كحال مظهر الماء من الأرض، ومُظهِر الصور في المرأة بالجلاء. وهذه حقائق ظاهرة للناظرين يعين العقل، ثقيلة على من جمده به قصوره على أول رتبة صبيان المكتب في اعتلاق طبعهم بسوابق الخيالات من ظواهر الألفاظ من غير تحقيق لها. (ميز، ١٣، ٣٣٦)

تَعَلُّمُ إِنْسَانِي وَرَبَّانِي

- العلم الإنسان يحصل من طريقين: (أحدهما) التعلم الإنساني (والثاني) التعلم الرباني. أما الطريق الأول فطريق معهود ومسلكت محسوس. يقرّ به جميع العقلاء. وأما التعلم الرباني فيكون على وجهين: (أحدهما) من خارج وهو التحصيل بالتعلم (والآخر) من داخل وهو الاشتغال بالتفكير. والتفكير من الباطن بمنزلة التعلم في الظاهر. فإن التعلم استفادة الشخص من الشخص الجزئي والتفكير استفادة

تعليق

التشكيك، ثم التعليق، ثم الربط، ثم التذليل، ثم التليس، ثم التليس، ثم الخلع، ثم السلخ. (مظ، ٢١، ٧)

تعليق

- فهم التعليق من إضافة الحكم إلى الوصف المناسب. (مس، ٢، ١٨٩، ٧)

تعليق الحكم

- أن يرتب الحكم على الفعل بقاء التعقيب والتسبيب؛ فهو تنبيه على تعليل الحكم بالفعل الذي رتب عليه. (ش، ٢٧، ٥)

تعليق

- قال الحسن رحمه الله: لولا العلماء لصار الناس مثل البهائم: أي أنهم بالتعليم يخرجون الناس من حدّ البهيمة إلى حدّ الإنسانية. وقال عكرمة: إن لهذا العلم ثمنًا. قيل وما هو؟ قال: أن تضعه فيمن يحسن حمله ولا يضيعه. (ح، ١، ٢٢، ١١)

- أشرف... الصناعات أصولها، وأشرف أصولها السياسة بالتأليف والاستصلاح ولذلك تستدعي هذه الصناعة من الكمال فيمن يتكفل بها ما لا يستدعيه سائر الصناعات، ولذلك يستخدم لا محالة صاحب هذه الصناعة سائر الصناعات والسياسة في استصلاح الخلق وإرشادهم إلى الطريق المستقيم المنجي في الدنيا والآخرة على أربع مراتب: الأولى: وهي العليا: سياسة الأنبياء عليهم السلام وحكمهم على الخاصة والعامة جميعًا في

- أما حيلة التعليق فإن يطوى عنه جواب هذه الشكوك إذا هو استكشف فيها ولم ينفس عنه أصلًا بل تركه معلقًا ومهولًا للأمر عليه ومعظمًا، وقائلًا له لا تعجل فإن الدين أجلّ من أن يُعْتَبَ به وأن يوضع في غير موضعه ويكشف لغير أهله هيئات هيئات... ثم يقول له لا تعجل إن ساعدتك السعادة سبقت إليك، أما سمعت قول صاحب الشرع إنّ هذا الدين متين فأزِيلْ فيه برفق فإن المُتَبِّت لا أرضًا قطع ولا ظهرًا أبقى. وهكذا لا يزال يشوقه ثم يدافعه حتى إن أعرض عنه واستهان به وقال ما لي ولهذا الفضول وكان لا يحيك في صدره حرارة هذه الشكوك قطع الطمع عنه، وإن رآه متعطفًا إليه وعده في وقت معين وأمره بتقديم الصوم والصلاة والتوبة قبله وعظم أمر هذا السرّ المكتوم، حتى إذا وافى الميعاد قال له: إن هذه الأسرار مكتومة لا تودع إلا في ستر محصن فحصن حرزك واحكم مداخلة حتى أودعه فيه. فيقول المستجيب وما طريقه فيقول أن أخذ عهد الله وميثاقه على كتمان هذا السرّ ومراعاته عن التضييع فإنّه الدرّ الثمين والعلق النفيس، وأدنى درجات الراغب فيه صيانتة عن التضييع وما أودع الله هذه الأسرار أنبياءه إلا بعد أخذه عهدهم وميثاقهم. (فض، ٥، ١)

- (درجات حيل الباطنية): وقد نظموها على تسع درجات مرتبة، ولكل مرتبة اسم. أولها الزرق والغرس، ثم التانيس، ثم

يشرك الذّكيّ مع الغيبيّ وهو تقصير في الذّكيّ وكُشَلان في الغيبيّ. ولا يفضّب، بل يكرّر في محلّ لا يفهمه حتى يفهم. ولا يُعلّم من لا يعظّمه ولا يكرّمه، فإنّ العلم لا يحصل إلا بالتعظيم والتكريم. من لا يبالي في متعلّم وصفه على ما ذكّر، ولم يلتفت حتى مرّ عليه زمان، فقد خان في حقّه، لتضييع أيامه. ومن الواجب على المتعلّم حسن العبارة عند التكلّم، وتفصيل الكلام، وإيضاحه بعد ظهوره، يعني يعتبر بما ينفع به المبتدئ بكلام بليغ فصيح الكلمات، وتفصيل لما أجمله في الكلام، وإيضاح له على وجه يفهم منه المراد بسهولة. فإنّ المعلم إذا لم يتّصف بهذه الأوصاف الحميدة، لا يستفيد منه المتعلّم

وإن استفاد لا ينفعه. (تع، ٧٤، ٩)

- أما التعليم فهو أشرف الأعمال. والصناعات ثلاثة أقسام: إمّا أصول، لا قوام للعالم دونها، وهي أربعة: الزراعة والحياكة والبناء والسياسة وإمّا مهتأة لكل واحدة منها، وخادمة لها: كالحدادة: للزراعة. والحلاجة، والغزل: للحياكة. وإمّا متمّمة لكل واحدة من ذلك، ومزيّنة لها: كالطحانة والخبز: للزراعة. والقصادة والخياطة: للحياكة. (ميز، ٣٢٨، ١٣)

تعليم ربّاني

- التعليم الربّاني على وجهين: (الأول) إلقاء الوحي وهو أن النفس إذا كملت ذاتها يزول عنها دنس الطبيعة ودرن الحرص والأمل. ويتفصل نظرهما عن شهوات

ظواهرهم وباطنهم. والثانية: الخلفاء والملوك والسلاطين وحكمهم على الخاصة والعامة جميعًا ولكن على ظواهرهم لا على باطنهم. والثالثة: العلماء بالله عزّ وجلّ وبدينه الذين هم ورثة الأنبياء، وحكمهم على باطن الخاصة فقط، ولا يرتفع فهم العامة على الاستفادة منهم ولا تنتهي قوتهم إلى التصرف في ظواهرهم بالإلزام والمنع والشرع. والرابعة: الوعّاظ وحكمهم على بواطن العوام فقط؛ فأشرف هذه الصناعات الأربع بعد النبوّة إفادة العلم وتهذيب نفوس الناس عن الأخلاق المذمومة المهلكة وإرشادهم إلى الأخلاق المحمودة المسعدة، وهو المراد بالتعليم.

(ح، ٢٤، ١٥)

- يجب أولاً على المتعلّم إذا جيء به (طالب العلم) مبتدئًا، أن يداعبه ويكرّمه ويعزّزه إلى يوم كان مؤنسا معه، لأنّ المبتدئ كالطير الوحشي لا يأنس إلا بالتلطّف، فإنّ العلم أشقّ عليه وأمرّ، فيجب إصلاحه على ما يقتضيه طبعه. كما قال عليه السلام "المعلم مرٌّ فاجعلوه حلواً بالتلطّف والتعطف". ولا يتعبه حتى لا يسمع كلامه ولا يعمل بأمره. ثم يبدأ ثانياً بالتأديب ثم بالتعليم، فإنّ التعليم لا يمكن إلا بعد التأديب، لأنّ من ليس له أدب ليس له علم. ويجب على المتعلّم أن يشخص طبيعة المبتدئ من الذكاء والغباوة، ويعلمه على مقدار وسعه، ولا يكلفه الزيادة عن مقداره، فإذا كُلف الزيادة ينس عن تحصيل العلم، ويتبع الهوى ويشكل تعلمه. ولا

أدلة في الخير تقتصر آثارهم وترمق أفعالهم وترغب الملائكة في خلقتهم وبأجنتحتها تمسحهم، وكل رطب ويابس لهم يستغفر حتى حيتان البحر وهوامه وسباع البر وأنعامه والسماء ونجومها". (ح، ١، ٢٢، ١٦)

تعليمية

- أما "التعليمية" فإنهم لقبوا بها لأن مبدأ مذهبهم إبطال الرأي وإبطال (تصرف العقول، ودعوة الخلق إلى التعليم من الإمام المعصوم، وأنه لا مدرك للعلوم إلا التعليم). ويقولون في مبتدأ مجادلتهم: الحق إما أن يُعرف بالرأي، وإما أن يُعرف بالتعليم. (وقد بطل التعويل على الرأي لتعارض الآراء وتقابل الأهواء واختلاف ثمرات نظر العقلاء؛ فتعين الرجوع إلى التعليم) والتعلم. وهذا اللقب هو الأليق بباطنية هذا العصر، فإن تعويلهم الأكثر على الدعوة إلى التعليم وإبطال الرأي وإيجاب اتباع الإمام المعصوم، وتزييله - في وجوب التصديق والافتداء به - منزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم! (مظ، ١٧، ٥)

تعميم

- فأما التعميم، فمخالف وضع اللسان. نعم، فيما تصرف الشرع فيه من الألفاظ لا يبعد أن يكون من وضعه وتصرفه إطلاق اللفظ لإرادة جميع المعاني. فيكون اسم المؤمن بالشرع على المصدق ومفيداً الأمن

الدنيا. وينقطع نسبها عن الأمانى الغانية وتقبل بوجهها على بارئها ومنشئها وتمسك بوجود مبدعها. وتعتمد على إفادته وفيض نوره. والله تعالى بحسن عنائه يقبل على تلك النفس إقبالاً كلياً وينظر إليها نظراً إلهياً. ويتخذ منها لوحاً. ومن النفس الكلي قلماً. وينقش فيها جميع علومه. ويصير العقل الكلي كالمعلم. والنفس القدسية كالمتعلم. فيحصل جميع العلوم لتلك النفس ويتنقش فيها جميع الصور من غير تعلم وتفكير... (الوجه الثاني) هو الإلهام. والإلهام تنبيه النفس الكلية للنفس الجزئية الإنسانية على قدر صفاتها وقبولها وقوة استعدادها، والإلهام أثر الوحي فإن الوحي هو تصريح الأمر الغيبي. والإلهام هو تعريضه. والعلم الحاصل عن الوحي يسمى علماً نبوياً. والذي يحصل عن الإلهام يسمى علماً لدنياً. (زل، ٢١، ١٤)

تعليم وتعلم

- قال معاذ بن جبل في التعليم والتعلم ورأيت أيضاً مرفوعاً: "تعلموا العلم فإن تعلمه لله خشية، وطلبه عبادة، ومدارسته تسبيح، والبحث عنه جهاد، وتعليمه من لا يعلمه صدقة، وبذله لأهله قربة، وهو الأنيس في الوحدة، والصاحب في الخلوة، والدليل على الدين، والمصير على السراء والضراء، والوزير عند الأخلاء، والقريب عند الغرباء، ومنار سبيل الجنة، يرفع الله به أقواماً فيجعلهم في الخير قادة سادة هداة، يقتدى بهم،

تفسير

- التفسير باليد للأمرء، وباللسان للعلماء، وبالقلب للعوام. وقال بعضهم: كل من يقدر على ذلك، فالواجب عليه أن يغيره. (قل، ٥١، ١)

تضريض

- التضريض المنع عما يجب الصرف إليه والتقصان من القدر الذي يليق بالحال. (ميز، ١٤٣، ٣)

تفريق بين المجتمعات

- التفريق بين المجتمعات، فكما لا يجمع بين متفرقه، فلا يفرق بين مجتمعه. فإن كل حكمة سابقة على حكمه، أو لاحقة لها مؤثرة في تفهيم معناها ومرجحة الاحتمال الضعيف فيه، فإذا فرقت وفُضلت سقطت دلالتها، مثاله قوله تعالى: ﴿وَعَوَّ الْفَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ (الأنعام: ١٨) لا تسلط على أن يقول القائل هو فوق، لأنه إذا ذكر القاهر قبله ظهرت دلالة الفوق على الفوقية التي للقاهر مع المفهور، وهي فوقية الرتبة. ولفظ القاهر يدل عليه، بل لا يجوز أن يقول: وهو القاهر فوق غيره، بل ينبغي أن يقول فوق عباده، لأن ذكر العبودية في وصفه في الله فوقه يؤكد احتمال فوقية السيادة، إذ يحسن أن يقول السيد فوق عبده، وإن كان لا يحسن أن يقول زيد فوق عمر. وقبل أن يتبين تفاوتهما في معنى السيادة والعبودية أو غلبة القهر أو نفوذ الأمر بالسلطنة أو

بوضع شرعي لا بوضع لغوي. كما أن اسم الصلاة والصيام قد اختص بتصريف الشرع ببعض أمور لا يقتضي وضع اللغة ذلك. فهذا غير بعيد لو كان عليه دليل، ولكن لم يدل دليل على أن الشرع قد غير الوضع فيه. والأغلب على ظني أنه لم يغير، وأن من قال من المصنفين إن الاسم الواحد من أسماء الله، عز وجل إذا احتمل معاني ولم يدل العقل على إحالة شيء منها، حُمل على الجميع بطريق العموم، فقد أبعده فيه. (مص، ٣٩، ١٧)

تغاير

- صرح (بولس الرسول) أيضاً - في كتاب الرسائل، فقال: "الله الواحد هو، والوسيط بين الله والناس، الإنسان يسوع المسيح". وصرح الإنجيل - أيضاً - : "ولا تدعوا لكم معلماً على الأرض فإن معلّمكم (واحد) هو المسيح، ولا تدعوا لكم أباً على الأرض، فإن أباكم واحد هو الذي في السماء" (متى، إصحاح ٢٣ - ٩ / ١١) دليل على التغاير، لأنه وصف نفسه بوحدة التعليم في الأرض، ووصف الإله بوحدة الأبوة، وهو إذا أطلق الأب أراد الإله، فيكون قد وصفه بوحدة الإلهية، ثم أشار إلى جهة العلو بقوله: فإن أباكم واحد هو الذي في السماء وهذا النص ذكره (متى) في إنجيله في الفصل السادس والسبعين. (ر، ١١٩، ٨)

الأحوال ما تضيّق العبارة عن نقله، فأرى بعض العلماء لذلك الاقتداء بهم والتمسك بآثارهم وذلك على شرط مخصوص وفي موضع مخصوص وليس هذا موضع بيانه. الضرب الثاني الفروع وهو ما فهم من هذه الأصول لا بموجب ألفاظها بل بمعاني تنبّهت لها العقول فأتسع بسببها الفهم حتى فهم من اللفظ الملفوظ غيره كما فهم من قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "لا يقضي القاضي وهو غضبان" أنه لا يقضي إذا كان حائفاً أو جائعاً، وهذا على ضربين: أحدهما ما يتعلّق بمصالح الدنيا ويحويه فن الفقه والمتكفّل به الفقهاء. والثاني ما يتعلّق ببيان سلوك طريق الآخرة وهو علم أحوال القلب وأخلاقه المذمومة والمحمودة وما هو مرضي عند الله تعالى وما هو مكروه، وهو الذي يحويه الشطر الآخر من كتاب إحياء علوم الدين أعني ربيع المهلكات وربع المنجيات، ومنه العلم بما يترشّح من القلب على الجوارح في عباداتها وعاداتها، وهو الذي يحويه الشطر الأول منه. الضرب الثالث المقدمات وهو الذي يجري منه مجرى الآلات كعلم اللغة والنحو فإنه آلة لمعرفة كتاب الله تعالى وستة رسوله لا من حيث ذاته لكن من حيث نزلت الشريعة بهذه اللغة فتعيّن تعلّمها لذلك لو نزلت بلغة أخرى للزم تعلّم تلك اللغة، بل من الآلات علم كتابة الخط، لكنه ليس ضرورياً إذ الحفظ قد يستقل به. فقد كان صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمياً ولكنه بحكم العجز في الغالب أيضاً

بالأبوة أو بالزوجية، فهذه الأمور يغفل عنها العلماء فضلاً عن العوام، فكيف يسلّط العوام في مثل ذلك على التصرف بالجمع والتفريق والتأويل والتفسير وأنواع التفسير. (أع، ٦٦، ٢٤)

تفسير

- التفسير وأعني به تبديل اللفظ بلغة أخرى يقوم مقامها في العربية أو معناها بالفارسية أو التركية، بل لا يجوز التلقّ إلا باللفظ الوارد لأنّ من الألفاظ العربية ما لا يوجد لها فارسية تطابقها؛ ومنها ما يوجد لها فارسية تطابقها، لكن ما جرت عادة الفرس باستعارتها للمعاني التي جرت عادة العرب باستعارتها منها، ومنها ما يكون مشتركاً في العربية ولا يكون في العجمية كذلك. (أع، ٥٧، ٥)

- العلوم تنقسم إلى: شرعية وغير شرعية. ونعني بالشرعية ما يستفاد من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مما لا يرشد إليه العقل كالحساب ولا التجربة كالطب ولا السماع كاللغة، وهي أعني الشرعية وهي المقصود بالبيان تنقسم إلى أصول وفروع ومقدمات ومنتّمات وهي أربعة أضرب: الضرب الأول الأصول وهي أربعة: كتاب الله وستة رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وإجماع الأمة وآثار الصحابة، والإجماع أصل من حيث أنه يدلّ على الستة، فهو أصل في الدرجة الثانية، وكذلك الأثر أيضاً فإنه يدلّ على الستة لأن الصحابة شاهدوا الوحي والتزليل وأدركوا بقرائن

سُمِّي نظرًا، فالنظر: هو الفكر الذي يطلب به العلم أو الظن. فإن عُبر من المنظور فيه إلى غيره بالتنبّه لمعنى يناسب المنظور فيه: سُمِّي اعتبارًا؛ لأنه عُبر منه إلى غيره. فإن كان يفترق إلى جهد وتحمل كذّ ومشقّة في نظره: سُمِّي نظره اجتهادًا. فإن أفضى نظره - الذي هو لطلب العلم والظن - إلى الوقوف على المطلوب: سُمِّي استنباطًا؛ لأنه أظهر ما لم يكن ظاهرًا، كما يظهر الماء من الأرض فسُمِّي صاحبه مستنبطًا. فهذه أسام تترادف على الفكر باختلاف اعتباراتها وباختلاف إضافتها. (أس، ١٠٥، ٣)

- العلم الإنسان يحصل من طريقين: (أحدهما) التعلّم الإنساني (والثاني) التعلّم الرباني. أما الطريق الأول فطريق مبهود ومسلك محسوس. يقرّ به جميع العقلاء. وأما التعلّم الرباني فيكون على وجهين: (أحدهما) من خارج وهو التحصيل بالتعلّم (والآخر) من داخل وهو الاشتغال بالتفكير. والتفكير من الباطن بمنزلة التعلّم في الظاهر. فإن التعلّم استفادة الشخص من الشخص الجزئي والتفكير استفادة النفس من النفس الكلي. والنفس الكلي أشدّ تأثيرًا وأقوى تعليمًا من جميع العلماء والعقلاء. والعلوم مركوزة في أصل النفوس بالقوة كالبذر في الأرض. والجوهر في قعر البحر. أو في قلب المعدن. والتعلّم هو طلب خروج ذلك الشيء من القوة إلى الفعل. والتعليم هو إخراجها من القوة إلى الفعل. فنفس

صار ضروريًا. الضرب الرابع المتمّمات وذلك في علم القرآن مثلًا ينقسم إلى ما يتعلّق باللفظ كعلم القراءة ومخارج الحروف وإلى ما يتعلّق بالمعنى كالضبير المنقول، فإن اللغة بمجرد ما دون النقل لا تستقلّ به، وإلى ما يتعلّق بأحكامه كمعرفة الناسخ والمنسوخ والعام والخاص والنص والظاهر وكيفية استعمال البعض منه مع البعض، وهو العلم الذي يسمّى أصول الفقه ويتناول السنة أيضًا. وأما المتمّمات في الأخبار والآثار فكالمعلم بالرجال وأساميهم وأسامي الصحابة وصفاتهم والعلم بالعدالة وأقوال الرواة ليمتيز الصحيح عن السقيم. (ف، ٣٦، ٣)

تفكير

- التذكّر وهو إحضار المعرفتين في القلب. وثانيها: التفكير وهو طلب المعرفة المقصودة منهما. والثالث: حصول المعرفة المطلوبة واستتارة القلب بها. والرابعة: تغيّر حال القلب عمّا كان بسبب حصول نور المعرفة. والخامسة: خدمة الجوارح للقلب بحسب ما يتجدّد له من الحال. (ج، ٤٥٣، ٨)

- التفكير، ومعناه: انتقال النفس من معلوم إلى معلوم، فلا معنى لأفكار النفس وحديثها إلا انتقالاتها من علم إلى علم. فإن كان هذه الانتقالات - المسماة تفكيرًا - لأجل الوقوف على عاقبة أمر: سُمِّي تدبّرًا؛ لأنه يلحظ دُبُر الأمر وعاقبته. وإن كان للتوصل به إلى علم أو غلبة ظنّ:

بأربعة أشياء: التوكل على الله سبحانه وتعالى في موضع الرزق، والتفويض إليه جَلِّ وعَزِّ في موضع الخطر، والصبر عند نزول الشدائد، والرضا عند نزول القضاء. (عب، ٤، ٢٧)

- معنى التفويض فقد قال بعض شيوخنا رحمهم الله هو ترك اختيار ما فيه مخاطرة إلى المختار المدبر العالم بمصلحة الخلق لا إله إلا هو، وعبارة الشيخ أبي محمد السجزي رحمه الله هو ترك اختيارك المخاطرة على المختار ليختار لك ما هو خير لك. وقال الشيخ أبو عمر رحمه الله هو ترك الطمع والطمع هو إرادة الشيء المخاطر بالحكم. فهذه عبارات المشايخ. (والذي نقول لك) إن التفويض إرادة أن يحفظ الله عليك مصالحك فيما لا تأمن فيه الخطر. وضد التفويض الطمع، والطمع في الجملة يجري على وجهين: أحدهما في معنى الرجاء تريد شيئاً لا خطر فيه أو فيه مخاطرة بالاستثناء وذلك ممدوح غير مذموم... والثاني طمع مذموم قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِيَّاكُمْ وَالطَّمْعَ فَإِنَّهُ فَقْرٌ حَاضِرٌ. (وقيل) هلاك الدين وفساده الطمع وملاكه الورع. (قال) شيخنا رحمه الله الطمع المذموم شيآن سكون القلب إلى منفعة مشكوكة، والثاني إرادة الشيء المخاطر بالحكم وهذه الإرادة تقابل التفويض لا غير فاعلم ذلك. (عب، ٥١، ٧)

- التفويض إنما يقع فيما يشك في فساده وصلاحه وهذا أولى القولين عند شيخنا

المتعلم تشبّه بنفس المعلم وتقرّب إليه بالنسبة. فالعالم بالإفادة كالزارع. والمتعلم بالاستفادة كالأرض. والعلم الذي هو بالقوة كالبذر. والذي بالفعل كالنبات. فإذا كملت نفس المتعلم تكون كالشجرة المثمرة. أو كالجوهر الخارج من قعر البحر. وإذا غلبت القوى البدنية على النفس يحتاج المتعلم إلى زيادة التعلم في طول المدة. وتحمل المشقة والتعب وطلب الفائدة. وإذا غلب نور العقل على أوصاف الحسن يستغني الطالب بقليل التفكر عن كثرة التعلم، فإن نفس القابل تجد من الفوائد بتفكر ساعة ما لا تجد نفس الجامد بتعلم سنة. (زل، ١٩، ١١)

تفليس

- التفليس التماس الغرماء الحجر بالديون الحالة الزائدة على قدر المال سبب لضرب الحجر (ح) على المفلس بدليل الحديث. وفي التماس المفلس دون الغرماء والتماس الغرماء بدين يساوي المال أو يقرب منه خلاف. والديون المؤجلة لا حجر بها (و). ولا يحلّ لأجل بالفلس على الأصح. (بو، ١٠٢، ٩)

تفويض

- نعي بالتفويض إخلاء النكاح عن المهر بأمر من يستحقّ المهر كما إذا قالت البالغة زوّجني بغير مهر فزوّج ونفى المهر أو سكت عن ذكره. (بو، ١٨، ١٦)

- الموارض الأربعة، فاحتاج إلى قطعها

الأمر إليه وضمن ذلك فما لك. إذن لا تفوّض الأمر إلّا إلى ربّ العالمين فهو الذي يدبّر الأمر كله من السماء إلى الأرض فهو أعلم كل عالم وأقدر كل قادر وأرحم وأغنى كل غني ليختار لك بلطف علمه وحسن تدبيره ما لا يبلغه علمك ولا يدركه فهمك. واشتغل أنت بشأنك الذي يعينك في عاقبتك. (عب، ٥٨، ١٥)

تقابل

- أقسام التقابل وهي أربعة: أحدها: تقابل النفي والإثبات، كقولك: إنسان، لا إنسان. والثاني: تقابل الإضافة. كالأب والابن والصديق والصديق. إذ أحدهما يقابل الآخر. والثالث: تقابل العدم والملكة كما بين الحركة والسكون. والرابع: تقابل الضدين كالحرارة والبرودة. (م، ١٨٥، ١٣)

تقتير

- التقتير فهو الامتناع من إنفاق ما يجب، وسببه البخل والشحّ واللؤم ولكل واحد من هذه الثلاثة رتبة. (ميز، ٧٧، ١٨)

تقدّم

- التقدّم والتأخّر أيضًا من الأعراض الذاتية للوجود. (م، ١٨٧، ١٦)

- التقدّم ينقسم إلى خمسة أقسام: الأول: وهو الأظهر، التقدّم بالزمان، وكأنّ اسم قبل له حقيقي في اللغة. والثاني: التقدّم بالمرتبة: إمّا بالوضع كقولك: بغداد قبل

رحمه الله، إذ لولا ذلك لما قويت الباعثة على التفويض. (عب، ٥٢، ٦)

- التفويض فتأمل فيه أصلين: أحدهما أنك تعلم أن الاختيار لا يصلح إلّا لمن كان عالمًا بالأمر بجميع جهاتها وظاهرها وباطنها وحالتها وعاقبتها وإلّا فلا يأمل أن يختار الفساد والهلاك على ما فيه الخير والصلاح، ألا ترى أنك لو قلت لبدوي أو قروي أو راعي غنم انتد لي هذه الدراهم وميز لي بين جيدها وردينها فإنه لا يهتدي لذلك، ولو قلت لسوقي غير صيرفي فربما يعسر أيضًا، فلا تأمن إذن إلّا بأن تعرضها على الصيرفي الخبير بالذهب والفضة وما فيها من الخواص والأسرار. وهذا العلم المحيط بالأمر من جميع الوجوه لا يصلح إلّا لله ربّ العالمين فلا يستحقّ إذن أحد أن يكون له الاختيار والتدبير إلّا لله وحده لا شريك له.... (الأصل الثاني) ما تقول لو أن رجلاً قال لك أنا أقوم بجميع أمورك وأدبّر جميع ما تحتاج إليه من مصالحك ففوّض الأمر كله إلي واشتغل أنت بشأنك الذي يعينك، وهو عندك أعلم أهل زمانك وأحكمهم وأقواهم وأرحمهم وأتقاهم وأصدقهم وأوفاهم، ألسنت تغتنم ذلك وتعدّه أعظم نعمة وتمتّن منه أكبر منّة وتقدّم أوفر شكر وأجمل ثناء، ثم إذا اختار لك شيئًا لا تعرف وجهه الصلاح فيه ولا تضجر لذلك بل تثق وتطمئنّ إلى تدبيره وتعلم أنه لا يختار لك إلّا ما هو الخير وما ينظر لك إلّا الصلاح، كيفما كان الأمر بعد ما وكّلت

والتحول والانتقال، لا يحمله العرش، بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته، ومقهورون في قبضته. وهو فوق العرش وفوق كل شيء إلى تخوم الثرى فوقية لا تزيده قربًا إلى العرش والسماء، بل هو رفيع الدرجات على العرش، كما أنه رفيع الدرجات على الثرى، وهو مع ذلك قريب من كل موجود، وهو أقرب إلى العبيد من جبل الوريد، وهو على كل شيء شهيد، إذ لا يماثل قربه قرب الأجسام، كما لا يماثل ذاته ذات الأجسام. وأنه لا يحلّ في شيء، ولا يحلّ فيه شيء. تعالى عن أن يحويه مكان، كما تقدّس عن أن يحده زمان، بل كان قبل أن خلق الزمان والمكان، وهو الآن على ما عليه كان، وأنه باين بصفاته من خلقه ليس في ذاته سواء، ولا في سواه ذاته. وأنه مقدّس عن التغيير والانتقال، لا تحلّه الحوادث، ولا تعتربه العوارض، بل لا يزال في نعوت جلاله منزّمًا عن الزوال، وفي صفات كماله مستغنيًا عن زيادة الاستكمال، وأنه في ذاته معلوم الوجود بالعقول، مرئيّ الذات بالأبصار، نعمة منه ولطفًا بالأبصار في دار القرار، وإتمامًا للنعيم بالنظر إلى وجه الكريم. (أر، ٧، ١١)

تقسيم

- القياس في وضع اللسان يستدعي مقيسًا ومقيسًا عليه؛ إذ يقال: "قاس النعل بالنعل" إذ سواه عليه، فالقياس: هو حمل شيء على شيء في شيء بشيء، أي:

الكوفة، إذا قصدت مكّة من خراسان... وأما بالطبع كقولك: الحيوانية قبل الإنسانية، والجسمية قبل الحيوانية إذا ابتدأنا من جهة الأعم... والثالث: التقدّم بالشرف كقولنا: أبو بكر ثم عمر رضي الله عنهما؛ فإنّ أبا بكر قبل سائر الصحابة رضوان الله تعالى عليهم، بالشرف والفضل. والرابع: التقدّم بالطبع، وهو الذي لا يرتفع بارتفاع المتقدّم عليه ويرتفع المتقدّم عليه بارتفاعه، فإنك تقول: الواحد قبل الإثنين فإنّه لو قدر عدم الواحد في العالم، لزم عدم الإثنين؛ إذ كل اثنين فهو واحد وواحد، وإن قدر عدم الإثنين لم يلزم عدم الواحد... والخامس: التقدّم بالذات، وهو الذي وجوده مع غيره، ولكن وجود ذلك الغير به، وليس وجوده بذلك الغير. (م، ١٨٧، ٢٠)

تقدیس

- التقدیس: وأنه ليس بجسم مصوّر. ولا جوهر محدود مقدّر. وأنه لا يماثل الأجسام لا في التقدير ولا في قبول الانقسام. وأنه ليس بجوهر ولا تحلّه الجواهر، ولا يقرض ولا تحلّه الأعراض، بل لا يماثل موجودًا. ولا يماثل موجود. وليس كمثل شيء ولا هو مثل شيء. وأنه لا يحده المقدار، ولا تحويه الأقطار ولا تحيط به الجهات، ولا تكتنفه السموات، وأنه مستو على العرش على الوجه الذي قاله، وبالمعنى الذي أراده، استواء منزّمًا عن المماسّة والاستقرار، والتمكّن

احتمل فرع على أصل في حكم بعلّة، فأطلاق اسم القياس على غير هذا ظلم على وضع الاسم. فإن قيل: فالتكلمون قاسوا، وردوا الغائب إلى الشاهد، وأثبتوا علّة الأصل ثم ردّوا الفرع إليه، فلم أنكرتموه؟ فقد قالوا: الباري تعالى مرئي؛ لأنه موجود، قياسًا على المرئيات من الأعراض والجواهر، ثم انتهضوا فقالوا: الأعراض والجواهر إنما تصحّ رؤيتها لعلّة الوجود، فالوجود هو المصحّح، وإذا ثبت أنه المصحّح ثبت أن كل موجود مرئي، والباري موجود، فيجب أن يكون مرئيًا. قلنا: إن لم يثبت لهم أن كل موجود مرئي على العموم - حتى يكون هذا قضية عامة - فلا يمكنهم الحكم بأن الباري تعالى مرئي، وإن ثبت لهم ذلك فقد استغنوا عن ذكر الشاهد والقياس، وانتظمت حجّتهم بقولهم: "كل موجود مرئي، والباري تعالى موجود، فإذاً هو مرئي"، وهذا أصلان إذا سلّمنا لزم تسليم محل النزاع بالضرورة، والأصل الأخير مسلم وهو أن الباري موجود، والممنوع هو الأصل الأول وهو قولنا: "كل موجود مرئي"، فإن لم يثبت ذلك فلا حجّة، وإن ثبت فهو حجّة دون الاستشهاد والقياس، فيكون ذكر الجوهر والعرض حشواً كذلك اليهودي في مسألة ركوب البحر، وقولنا: "كل موجود مرئي" ليس أوليًا، فيجب إثباته بالبرهان.

الاستشهاد فهو في شطط، فمن يدّعي أن اللون مسموع - استشهادًا بالصوت فإنه مسموع - كان كمن يدّعي أن الصوت مرئي استشهادًا باللون فإنه مرئي، وهذا الاستشهاد لا يُعني؛ إذ يمكن أن يقال: الصوت مسموع لكونه صوتًا لا لكونه موجودًا. فإن قيل: فيثبتون ذلك بالسير والتقسيم. قلنا: مهما أثبتوا ذلك بتقسيم حاصر دائر بين النفي والإثبات على شرط التقسيم فيكون إثبات كون الوجود مصحّحًا بالتقسيم لا بالقياس، ثم: إثبات كون الباري بعد ذلك مرئيًا بالعموم لا بالقياس؛ إذ عند ذلك يصحّ أن كل موجود مرئي والباري موجود فكان مرئيًا، والتمسك بالعموم لا يستمى قياسًا، ولا السير والتقسيم يستمى قياسًا؛ فإننا إذا قلنا: "العالم إما قديم وإما حادث، وباطل أن يكون قديمًا لكذا وكذا، فلزم أنه حادث"، فلو أطلق مُطلق اسم القياس على هذا كان متعسفًا بوضع الاسم في غير موضعه، وكان مخالفًا للفقهاء والأصوليين في اصطلاحهم، وكان موافقًا للمنطقيين في إطلاقهم اسم القياس على هذا وعلى التمسك بالعموم أيضًا، ولو جاز هذا لجاز أن يُسمّى التمسك بالنصر وبأخبار التواتر وسائر أسباب العموم قياسًا، وعند ذلك يرجع الخلاف إلى لفظ لا طائل له. (أس، ٢١، ٤)

- السير والتقسيم وإن لم يكن قياسًا ففيه نوع دليل إذا وجد شرطه، والغالب أن المتكلمين لا يراعون شروطه، فإن من

فيبقى أن يقول: "لو كان لعرفته أنا وأنت، كما لو كان بين أيدينا فيلٌ لرأيناه، فعدم رؤيتنا دليل على انتفائه، فكذلك عدم معرفتنا بوصف وراء هذه الأوصاف دليل على انتفائه"، وهذا هوس؛ فإننا لم نعهد - قط - فيلاً موجوداً كنا لا نراه ثم رأيناه، وكمن من معاني موجودة كنا نطلبها فلم نعرفها ثم عثرنا عليها ببديل ظهر لنا أو تنبيه من غيرنا، فمن جعل عدم معرفته الثبوت معرفة لعدم الثبوت فهو في غاية الغباوة. الثاني: هو أن يقال: يَم تنكر على من يقول: "الحكم معللٌ بعلة قاصرة غير متعدية؟"، فما الذي يضطرك إلى أن تطلب له علةً متعدية حتى تقيس عليه غيره؟ فهو معللٌ بكونه بيتاً مثلاً فإن أوردت عليه الصفة فهو معللٌ بوصف يشمل البيت والصفة، فإن أوردت الحيوان والنبات والأواني فهو معللٌ بعلة تشمل الجميع وتطابقه ولا تجاوزه، وذلك ممكن تقديره: إما بوصف مشترك للجميع مطابق له، وإما بأوصاف مرگبة تقتصر عليها ولا تتعدى. الثالث: أنه إن سلم أن الأوصاف محصورة في أربعة فلا يكفي إبطال ثلاثة بإبطال مفرداتها، بل يجوز أن يكون الحكم معللاً بمجموع الثلاثة أو باثنين منها؛ إذ يجوز أن تكون العلة مرگبة من جملة معاني، فالجبر لا يحصل بمعنى مفرد بل باجتماع العنص والزاج وأمور آخر، وعند ذلك تزيد التركيبات على عشرة؛ إذ يقال: لعله معللٌ بكونه موجوداً وقائماً بنفسه، أو بكونه موجوداً وجسمًا، أو بكونه

شرطه أن تكون القسمة منحصرة لا منتشرة، ولا يترعى هذا الشرط إلا المحققون منهم، وليس من شرطه أن يكون منحصرًا في اثنين ومقصورًا على النفي والإثبات؛ فإنه إذا قال: 'الباري لو كان على العرش لكان إما أكبر منه أو أصغر أو مساويًا، والكل باطل، فالاستقرار على العرش باطل' فهذا التقسيم صحيح؛ لأنه منحصر وإن بلغ ثلاثة أقسام، ولكن هذا الانحصار معلوم علمًا أوليًا. فأما قولهم: 'السماء حادث لأنه مصورٌ قياسًا على البيت'، ثم تقسيمهم بعد ذلك 'أن البيت إما أن يكون حادثًا لكونه موجودًا، أو قائمًا بنفسه، أو جسمًا، أو مصورًا، وباطل أن يكون لكونه موجودًا أو قائمًا أو جسمًا لكذا وكذا، ثبت أنه حادث لكونه مصورًا' - فهذا الجنس من التقسيم في هذه المسألة - وفي مسألة الروية - منتشر لا منحصر، فلا يقوم به برهان، والاعتراض عليه من أربعة أوجه: الأول: أنه لا يسلم انحصار أوصاف البيت في هذه الأربعة ولا في عشرة ولا في ألف، فلا بد من برهان على الحصر، وذلك مما لا يسهل القيام به، ولا تراهم يهمون بتكلف دليل الحصر، لكن غايتهم أنهم يقولون: 'إن كان له وصف آخر فائتبه'، وللخصم أن يقول: له وصف آخر أعرفه لا أذكره، أو يُتصور أن يكون ولكني لا أعرفه ولا أعرف أيضًا انتفائه، وأنت محتاج إلى أن تعرف انتفائه، ولا يكفيك أن لا تعرف ثبوته، فكم من ثابت لا تعرف ثبوته.

فالمرض المانع والشغل الضروري في طلب قوت النفس والعيال وما يجري مجراه، وهذا معذور غير مذموم إلا أنه عن ذروة الكمال محروم ولا دواء له إلا الفزع إلى الله تعالى لإماطة هذه الصوارف بجوده. وأما التقصير فقسمان: جهل وشهوة غالبية. أما الجهل فهو أن لا يعرف الخيرات الأخروية وشرفها وحقارة متاع الدنيا بالإضافة إليها، وهو على رتبتيْن: (إحدهما) أن يكون عن غفلة وعدم مصادفة مرشد منته. وهذا علاجه سهل ولأجله وجب أن يكون في كل قطر جماعة من العلماء والوعاظ ينتهون الخلق عن غفلتهم ويرغبون عن الدنيا في الآخرة لا على الوجه الذي ألقه أكثر وعاظ الزمن. فهذا مما يجزئ الخلق على المعاصي أو يحقر الدين عندهم. (والثانية) أن يكون لاعتقادهم أن السعادة هي اللذات الدنيوية والرياسة الحاضرة وأن أمر الآخرة لا أصل له أو لأن الإيمان وحده كافي وهو مبذول لكل مؤمن كيف كان عمله أو يظنّ الانتكال على عفو الله ينجيه وأن الله كريم رحيم لا تقصان له من معصية العصاة فلا بدّ أن يرحمهم. (ميز، ٨٢، ٤)

تقليد

- التقليد هو قبول قول بلا حجة، وليس ذلك طريقًا إلى العلم لا في الأصول ولا في الفروع. وذهب الحشوية والتعليمية إلى أن طريق معرفة الحق التقليد وأن ذلك هو الواجب. (مس، ٢، ٣٨٧، ٤)

موجودًا ومصوّرًا، أو كونه قائمًا بنفسه ومصوّرًا، أو كونه جسمًا ومصوّرًا، أو كونه قائمًا بنفسه وجسمًا، أو تركّب من ثلاثة، ويمكن أيضًا فيها تركيبات، ولا بدّ من إقامة برهان على حصر هذه التركيبات ثم إبطال الجميع، وذلك ليس بهيّن. الرابع: أنه إذا بطل ثلاثة لم يتعلّق الحكم بمجرد الرابع، بل ينحصر في أقسام الرابع، ويجوز أن ينقسم الرابع إلى أقسام ويتعلّق الحكم بواحد من تلك الأقسام، فإنه لو قسم الكلام أولًا إلى خمسة: الموجود، والقائم بنفسه، والجسم، والمصوّر بصورة كذا كالمذوّر مثلاً، والمصوّر بصورة كذا كالمربع مثلاً: لكان إبطال الثلاثة يوجب انحصار العلة في جنس المصوّر، ولعله معلّل بمصوّر بصورة خاصة مع خصوص تلك الصورة لا بمجرد كونه مصوّرًا من غير ملاحظة خصوص صورته، وهذا محتمل في كل تقسيم هذا سبيله، والاحتمال يدرأ اليقين، والمطلوب في العقليات اليقين دون غالب الظنّ، واليقين ينتفي بالاحتمال قريبًا كان أو بعيدًا. (أس، ٢١، ١٢)

- السبر والتقسيم: وذلك بأن ينحصر شيء في جهتين ثم يُبطل أحدهما فينتهي الآخر، أو ينحصر في ثلاث، ثم يُبطل اثنان فينحصر الحق في الثالث، أو يُبطل واحد فينحصر في الباقيين. (أس، ٣٢، ١٣)

تقصير

- الصوارف فقصور أو تقصير. أما القصور

- اتفقوا على جواز التقليد عند ضيق الوقت، وعسر الوصول إلى الحكم بالاجتهاد والنظر. (من، ٤٧٧، ٧)

تقليد المعصوم

- تدعون إلى تقليد المعصوم وتكذبون نظر العقل وتزخرفونه فليت شعري أي الدعوتين أوفق لدعوة أصحاب رسول الله صلعم! فمتى قالوا للمسترشد المتسلِّك إِيَّاكَ ونظر العقل وتأمله فإن فيه خطر الخطأ، ولذلك اختلف الناظرون، بل عليك أن تقلد ما تسمعه من غير بصيرة وتأمل. هذا لو صدر من مجنون لضحك منه، ولقيل له لم تقلدك ولا تقلد من يكذبك، فإذا طوى بساط الدليل المفترق بطريق النظر بينك وبين خصمك ولم يكن درك التفرقة بالضرورة فيم تميز عن مخالفك المكذب، فليت شعري من فتح باب النظر الذي يسوق إلى معرفة الحق متبعاً فيه ما اشتمل عليه القرآن من الحث على التدبّر والتفكر في الآيات وفي القرآن وعجز الخلق عن الإتيان بمثله واستدلاله به هو أقرب إلى موافقة الصحابة وأهل السنة والجماعة، أو من يؤيس الخلق عن النظر في الأدلة بالتكذيب حتى لا يبقى للدين عصام تتمسك به إلا الدعوى المتعارضة، وهل هذا إلا صنع من يريد أن يطفئ نور الله ويغطي شرع رسول الله صلعم بسدّ طريقه المفضي إليه. (نص، ٣٥، ١٧)

تقوى

- من ليس له علم فليس له عزّ في الدنيا ولا في الآخرة. ومن ليس له صبر فما له سلامة في دينه ولا دنياه. ومن كان جاهلاً لم ينتفع بعلمه ومن لا تقوى له فماله عند الله كرامة. ومن لا سخاء له فماله من ماله نصيب. ومن لا نصيحة له فماله عند الله حجة. (تب، ٣١٩، ١٠)

- زاد السفر إلى الآخرة التقوى فليعلم أنّ التقوى محلها ومنبعها القلب. (مظ، ١٩٦، ٢١)

- التقوى في القرآن تطلق على ثلاثة أشياء: أحدها بمعنى الخشية والهيبة قال الله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ يَوْمَ تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَىٰ اللَّهِ﴾ (البقرة: ٢٨١). والثاني بمعنى المطاعة والعبادة قال الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾ (آل عمران: ١٠٢) قال ابن عباس رضي الله عنهما: أطيعوا الله حق طاعته، وقال مجاهد هو أن يطاع فلا يعصى وأن يذكر فلا ينسى وأن يشكر فلا يكفر. والثالث بمعنى تزيه القلب عن الذنوب فهذه هي الحقيقة في التقوى. (عب، ٢٧، ١)

- منازل التقوى ثلاثة: تقوى عن الشرك وتقوى عن البدعة وتقوى عن المعاصي الفرعية. (عب، ٢٧، ٧)

- التقوى هي اجتناب كل ما تخاف منه ضرراً في دينك ألا ترى أنه يقال للمريض المحتسى إنه يتقي إذا اجتنب كل شيء يضره في بدنه من طعام أو شراب أو فاكهة

تفسير

- قد ظنَّ بعض الناس أنَّ مأخذ التكفير من العقل لا من الشرع، وأنَّ الجاهل بالله كافر، والعارف به مؤمن. فيقال له الحكم بإباحة الدم والخلود في النار حكم شرعي لا معنى له قبل ورود الشرع، وإن أراد به أنَّ المفهوم من الشارع أنَّ الجاهل بالله هو الكافر، فهذا لا يمكن حصره فيه لأنَّ الجاهل بالرسول وبالأخرة أيضًا كافر. (نت، ٨٩، ٣)

تَكْلُفٌ

- قال بعض السلف في تفسير التكلُّف: أن تطعم أخاك ما لا تأكله أنت بل تقصد زيادة عليه في الجودة والقيمة. وكان الفضيل يقول: إنَّما تقاطع الناس بالتكلُّف يدعوا أحدهم أخاه فيتكلَّف له فيقطعه عن الرجوع إليه. وقال بعضهم: ما أبالي ممن أتاني من إخواني فإني لا أتكلَّف له إنَّما أقرب ما عندي ولو تكلَّفت له لكرهت مجيئه وملته وقال بعضهم: كنت أدخل على أخ لي فيتكلَّف لي فقلت له: إنَّك لا تأكل وحدك هذا ولا أنا فما بالنا إذا اجتمعنا أكلناه؟ فإمَّا أن تقطع هذا التكلُّف أو أقطع المحيي، فقطع التكلُّف ودام اجتماعنا بسببه، ومن التكلُّف أن يقدم جميع ما عنده فيجحف بعياله ويؤذي قلوبهم. روي أن رجلاً دعا علياً رضي الله عنه فقال علي: أجيبك على ثلاث شرائط. لا تدخل من السوق شيئاً، ولا تدخر ما في البيت، ولا تجحف بعمالك. وكان

أو غيرها، ثم الذي يخاف منه الضرُّ في أمر الدين قسمان: محض الحرام والمعصية وفضول الحلال، لأن الاشتغال بفضول الحلال والانهماك فيه يستجيز صاحبه إلى الحرام ومحض العصيان وذلك لشره النفس وطغيانها وتمرد الهوى وعصيانها، فمن أراد أن يأمن الضرر في أمر دينه اجتنب الخطر وامتنع عن فضول الحلال حذراً أن يجره إلى محض الحرام. (عب، ٢٧، ١٧)

- حدَّ التقوى الجامع تنزيه القلب عن شرِّ لم يسبق عنك مثله بقوة العزم على تركه حتى يصير ذلك وقاية بينك وبين كل شرِّ. (عب، ٢٧، ٢٤)

- باب الفكر الفراغ، وسبب الفراغ الزهد. وعماد الزهد التقوى، وسنام التقوى الخوف، وزمام الخوف اليقين، ونظام اليقين الخلوة والجوع، وتمامها الجهد والصبر وطريقهما الصدق، ودليل الصدق العلم. (عر، ٨٣، ١٨)

تَكْبِيرٌ

- التكبُّر فهو رفع النفس فوق قدرها. (ميز، ٧٤، ٩)

تَكْذِيبٌ

- يستحيل التصديق والتكذيب في المفردات بل إنَّما يتطرق ذلك إلى الخبر، ولا يتَّظَّم خبرٌ إلا بمفردين موصوف ووصف (مح، ٨، ٥)

تصرّف في عبئيه، ومماليكه. (ق)،
(١٣، ١٨٥)

- فعل المُكْرَه يجوز أن يدخل تحت التكليف بخلاف فعل المجنون والبيهمة، لأن الخلل ثم في المكلف لا في المكلف به، فإن شرط تكليف المكلف السماع والفهم وذلك في المجنون والبيهمة معدوم والمكروه يفهم وفعله في حيّز الإمكان، إذ يقدر على تحقيقه وتركه، فإن أكرهه على أن يقتل جاز أن يكلف ترك القتل لأنه قادر عليه. (مس، ١، ٩٠، ١٢)

- التكليف والإسلام والعدالة والضبط يشترك فيه الرواية والشهادة فهذه أربعة، أما الحرية والذكورة والبصر والقراءة والعدد والعداوة فهذه الستة تؤثر في الشهادة دون الرواية، لأن الرواية حكمها عام لا يختص بشخص. (مس، ١، ١٦١، ١١)

- التكليف: مأخوذ من الكلفة على وجه التضعيل. ومعناه: الحمل على ما في فعله مشقة - ويندرج تحته الإيجاب والحظر - لا وفق فما يشوف إليه الطبع أو ينبو عنه. (من، ٢، ٢١)

تلازم

- إذا حرّك الله تعالى اليد، فلا بدّ، وأن يشغل به حيّزًا في جوار الحيّز الذي كان فيه. فما لم يفرغه، كيف يشغله به؟ ففراغه شرط إشتغاله باليد، إذ لو تحرّك، ولم يفرغ الحيّز من الماء بعلم الماء، أو حرّكته لاجتماع جسمان في حيّز واحد، وهو محال، فكان خلّو أحدهما شرطًا للآخر

بعضهم بقدم من كل ما في البيت فلا يترك نوعًا إلا ويحضر شيئًا منه. وقال بعضهم: دخلنا على جابر بن عبدالله فقدم إلينا خبزًا وخبلاً وقال: لولا أنا نُهينا عن التكلف لتكلفت لكم. (ح، ٢، ١٢، ١٨)

تكليف

- معتمد أهل السنة: أنّ التكليف له حقيقة في نفسه، وهو أنّه كلام وله مصدر، وهو المكلف، ولا شرط فيه إلا كونه متكلمًا، وله مورد، وهو المُكَلَّف، وشرطه أن يكون فاهمًا للكلام. فلا يُسمّى الكلام مع الجماد والمجنون خطابًا، ولا تكليفًا. والتكليف نوع خطاب، وله متعلّق، وهو المُكَلَّف به؛ وشرطه: أن يكون مفهوميًا فقط. وأمّا كونه ممكنًا، فليس بشرط لتحقيق الكلام. فإنّ التكليف كلام، فإذا صدر ممن يفهم مع من يفهم، فيما يفهم، وكان المُخاطَب دون المُخاطِب، سُمّي تكليفًا. وإن كان مساويًا له سمي التماسًا، وإن كان فوقه سمي دعاء، وسؤالًا، والإقتضاء في ذاته واحد. وهذه الأسامي تختلف عليه باختلاف النسبة. (ق)،
(٣، ١٧٨)

- إنّ الله تعالى إذا كلّف العباد فأطاعوه، لم يجب عليه الثواب، بل إن شاء أتاهم، وإن شاء عاقبهم؛ وإن شاء أعدمهم، ولم يحشرهم. ولا يبالي لو غفر لجميع الكافرين، وعاقب جميع المؤمنين، ولا يستحيل ذلك في نفسه، ولا يناقض صفة من صفات الألوهية. وهذا لأنّ التكليف

فتلازما، فظنَّ أنَّ أحدهما متولّد من الآخر، وهو خطأ. (ق، ٩٧، ٧)

- هذا النمط (التلازم) يتطرّق إليه أربع تسليمات ينتج منها إثنان ولا ينتج إثنان. أمّا المنتج فتسليم عين القضية التي سمّيناها مقدّما، فإنه ينتج عين اللازم، مثاله قولنا إن كانت هذه الصلاة صحيحة فالمصلّي متطهّر ومعلوم أن هذه الصلاة صحيحة فيلزم أن يكون المصلّي متطهّر. وأمّا المنتج الآخر فهو تسليم نقيض اللازم فإنه ينتج نقيض المقدّم، ومثاله قولنا إن كانت هذه الصلاة صحيحة فالمصلّي متطهّر ومعلوم أن المصلّي غير متطهّر فينتج أن الصلاة غير صحيحة، فانظر كيف أنتج تسليم نقيض اللازم نقيض المقدّم (مح، ٣٩، ١٦)

- مهما جُعِلَ شيء لازما لشيء فينبغي أن لا يكون الملزوم أعمّ من اللازم بل إمّا أخصّ وإمّا مساويا، ومهما كان أخصّ فثبوت الأخص يلزم بالضرورة ثبوت الأعمّ (مح، ٤١، ١٣)

تلبية

- من تأويلاتهم (الباطنية) نبذة ليستدلّ بها على مخازيهم. فقد قالوا كلّما ورد من الظواهر في التكليف والحشر والنشر والأمور الإلهية فكّلها أمثلة ورموز إلى بواطن، أمّا الشرعيّات فمعنى الجنابة مبادرة المستجيب بإفشاء سرِّ إليه قبل أن ينال رتبة استحقاقه. ومعنى الغسل تجديد العهد على من فعل ذلك. والمجامعة

معناها مفاتحة من لا عهد عليه ولم يؤدّ شيئا من صدقة النجوى وهي مائة وتسعة عشر درهماً عندهم، فلذلك أوجب الشرع القتل على الفاعل والمفعول به والّا فالبهيمة متى يجب القتل عليها. والزنا هو إلقاء نطفة العلم الباطن في نفس من لم يسبق معه عقد العهد. الاحتلام هو أن يسبق لسانه إلى إفشاء السرِّ في غير محلّه فعليه الغسل أي تجديد المعاهدة. الطهور هو التبرّي والتنظّف من اعتقاد كلّ مذهب سوى مبايعة الإمام. الصيام هو الإمساك عن كشف السرِّ. الكعبة هو النبيّ. والباب علي الصفا هو النبي والمروة علي. والميقات هو الأساس. والتلبية إجابة الداعي. والطواف بالبيت سبعا هو الطواف بمحمّد إلى تمام الأتمة السبعة. والصلوات الخمس أدلّة على الأصول الأربعة وعلى الإمام، فالعجر دليل السابق والظهر دليل التالي والعصر للأساس والمغرب دليل الناطق والعشاء دليل الإمام. وكذلك زعموا أن المحرّمات عبارة عن ذوي السرِّ من الرجال وقد تعبّدنا بإحسانهم كما أن العبادات عبارة عن الأخيار الأبرار. فأما المعاد فزعم بعضهم أن النار عبارة عن الانحلال. والأوامر التي هي التكاليف فإنها موظّفة على الجهال بعلم الباطن، فما داموا مستمرّين عليها فهم معذبون، فإذا نالوا علم الباطن وُضِعَتْ عنهم أغلال التكاليف وسعدوا بالخلاص عنها. وأخذوا يؤوّلون كلّ لفظ ورد في القرآن والسنة فقالوا أنهار من لبن أي معادن

تلبیس

- (درجات حیل الباطنیة): وقد نظموها علی تسع درجات مرتبة، ولكل مرتبة اسم. أولها الزُّوق والتفرس، ثم التأنیس، ثم التشكیک، ثم التعلیق، ثم الربط، ثم التلبیس، ثم التلبیس، ثم الخلع، ثم السلخ. (مط، ٢١، ٨)

- أما حيلة التلبیس فهو أن يواطه علی مقدمات يتسلمها منه مقبولة الظاهر مشهورة عند الناس ذاتة، ويرسخ ذلك في نفسه مدة. ثم يستدرجه منها بنتائج باطلة، كقوله: إن أهل النظر لهم أقاويل متعارضة الأحوال متساوية، وكل حزب بما لديهم فرحون. والمطلع علی الجوهر: الله. ولا يجوز أن يخفى الله الحق، ولا يوجد أحد (...). كل الأمر إلى الخلق يتخبطون فيه خبط المشواء ويقترحمون فيه العمایة العمیاء، إلى غير ذلك من مقدمات (...). مستعصلة. (مط، ٣٢، ٩)

تمثيل

- القياس: ردُّ فرع إلى أصل بعلة جامعة، هي مناط الحكم. وأي علة عقلها هذا القائل، مقتضية لحقيقة التعلُّق الذي يقول به الفيلسوف، ثم بعد ذلك يُعَدِّها إلى ذات البارئ ليصح له القياس؟ وإن جعل ذلك من قبيل التشبيه والتمثيل فغلط أيضًا، لأن المشبه به، لا بد، أن يكون معلومًا متصورًا، حتى يكون العلم به مقتضيًا للعلم بالمشابهة. (ر، ٩٣، ٥)

- الحججة: هي التي يؤتى بها في إثبات ما

العلم. اللبن العلم الباطن يرتضع بها أهلها وتغذى بها تغذية تدوم بها حياته اللطيفة فإن غذاء الروح اللطيفة بارتضاع العلم من المعلم، كما أن حياة الجسم الكثيف بارتضاع اللبن من ثدي الأم. وأنهار من خمر هو العلم الظاهر وأنهار من غسل مصفى هو علم الباطن المأخوذ من الحجج والأثمة. وأما المعجزات فقد أولوا جميعها وقالوا الطوفان معناه طوفان العلم أغرق به المتمسكون بالسنة والسفينة حرزه الذي تحصن به من استجاب لدعوته، وناز إبراهيم عبارة عن غضب نمرود لا عن النار الحقيقية، وذبح إسحاق معناه أخذ المهدي عليه، عصا موسى حجته التي تلقفت ما كانوا يافكون من الشبه لا الخشب، انفلاق البحر افتراق علم موسى فيهم على أقسام، والبحر هو العالم، والغمام الذي أظلم معناه الإمام الذي نصبه موسى لإرشادهم وإفاضة العلم عليهم، الجراد والقمل والضفادع هي سؤالات موسى وإلزاماته التي سلطت عليهم، والمن والسلوى علم نزل من السماء لداع من الدعاة هو، المراد بالسلوى تسييح الجبال معناه تسييح رجال شداد في الدين راسخين في اليقين، الجن الذي ملكهم سليمان بن داود باطنية ذلك الزمان والشياطين هم الظاهرية الذين كلّفوا بالأعمال الشاقة. عيسى له أب من حيث الظاهر وإنما أراد بالأب الإمام إذا لم يكن له إمام بل استفاد العلم من الله بغير واسطة. (فض، ١٢، ١٥)

- (التناقض) أن لا يختلفا (القضيتان التصديقيّة؛ وهي ثلاثة أقسام: قياس وإستقراء وتمثيل (ع، ١٣١، ٤) الحكم المنقول ثلاثة: إمّا حكم من كليّ على جزئي. وهو الصحيح اللازم، وهو القياس الصحيح الذي قدّمناه. وإمّا حكم من جزئي واحد، على جزئي واحد، كاعتبار الغائب بالشاهد وهو التمثيل. وسيأتي. وإمّا حكم من جزئيات كثيرة على جزئي واحد، وهو الإستقراء، وهو أقوى من التمثيل (ع، ١٦١، ١٤)
- (التناقض) أن يتساويا في الإضافة فيما يقع في جملة المضافات (م، ٢٣، ١٩)
- (التناقض) أن يتساويا في الزمان والمكان (م، ٢٤، ٣)

تنزيه

- (التمثيل) وهو الذي تسميه الفقهاء قياسًا. ويُسمّيه المتكلمون ردّ الغائب إلى الشاهد. ومعناه: أن يوجد حكمٌ في جزئي معيّن واحد، فينقل حكمه إلى جزئي آخر يُشابهه بوجه ما (ع، ١٦٥، ٧)
- ما يؤديّ منه إلى كشف التصورات يُسمّى حدًا أو رسمًا، وما يُفضي إلى العلوم التصديقيّة يُسمّى حجة. فمنه قياس ومنه إستقراء وتمثيل وغيره (م، ٦، ٧)
- الحجة إمّا قياس وإمّا إستقراء وإمّا تمثيل (م، ٢٥، ١٧)

تناقض

- التناقض: القضيتان المتناقضتان هما المختلفتان بالإيجاب والسلب على وجه يقتضي لذاته أن تكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة (ع، ٣٥٣، ١٢)
- (التناقض) أن يكون الموضوع واحدًا بالحقيقة كما أنّه واحد بالاسم (م، ٢٣، ٥)
- التنزيه: وأنه ليس بجسم مصوّر ولا جوهر محدود مقدّر وأنه لا يماثل الأجسام ولا في التقدير ولا في قبول الانقسام وأنه ليس بجوهر ولا تحلّه الجواهر ولا بعرض ولا تحلّه الأعراض، بل لا يماثل موجودًا ولا يماثله موجود ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١) ولا هو مثل شيء. وأنه لا يحده المقدار ولا تحويه الأقطار ولا تحيط به الجهات ولا تكتنفه الأرضون ولا السموات. وأنه مستوٍ على العرش على الوجه الذي قاله وبالمعنى الذي أَرادَه استواء منزلًا عن المماسّة والاستقرار والتمكّن والحلول والانتقال. لا يحمله العرش بل العرش وحملته محمولون بلفظ قدرته ومقهورون في قبضته. وهو فوق العرش والسماء وفوق كل شيء إلى تخوم الثرى، فوقية لا تزیده قريبًا إلى العرش والسماء كما لا تزیده بعدًا عن الأرض والثرى، بل هو رفيع الدرجات عن العرش

أيضاً - لا يجوز الحكم به ما لم تظهر شهادة أحد الجانبين من التوقيف بدقيق التأمل، فلا يفارق الخفي الواضح إلا أن شهادة التوقيف له أخفى وأدق، وإذا ظهر كان - بعد ظهوره - كالشهادات الظاهرة، ولكن لا يظهر على الارتجال والبدئية، ويظهر بدقيق النظر الصحيح. (أس، ٥١، ١٥)

تنقيح مناط الحكم

- النظر: إما أن يكون في الأصل وإثبات علته، فيرجع إلى تنقيح مناط الحكم وتلخيصه وحذف ما لا مدخل له في الاعتبار، وإما أن يكون في الفرع، ويرجع إلى تحقيق مناط الحكم، أي بيان وجود المناط فيه برمته وكمال صفاته. (أس، ٣٧، ٤)

- تنقيح مناط الحكم فيما يسميه الفقهاء أصل القياس، اعلم أن العلة إذا ثبتت فالحكم بها عند وجودها حكم بالعموم، فإنه إذا ثبت أن الطعم علة انتظم منه أن يقال: 'كل مطعم ربوي، والسفرجل مطعم، فكان ربويًا'، وإذا ثبت أن السكر علة انتظم أن يقال: 'كل مسكر حرام، والنيبذ مسكر، فكان حرامًا'، وكذلك في كل علة دلّ الدليل على كونها مناطًا للحكم فيتنظم منها قضية عامة كلية تجري مجرى عموم لفظ الشارع، بل أقوى؛ لأن عموم اللفظ معرض للتخصيص، والعلة إذا كانت عبارة عن مناط كانت جامعة لجميع أوصافها وقيودها فلم يتطرق إليها تخصيص؛ إذ

والسماء كما أنه رفيع الدرجات عن الأرض والثرى. وهو مع ذلك قريب من كل موجود وهو أقرب إلى العبد من جبل الوريد ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (سبا: ٤٧) إذ لا يماثل قربه قرب الأجسام كما لا تماثل ذاته الأجسام وأنه لا يحلّ في شيء ولا يحلّ فيه شيء. تعالى عن أن يحويه مكان كما تقدّس عن أن يحته زمان، بل كان قبل أن خلق الزمان والمكان وهو الآن على ما عليه كان. وأنه بائن عن خلقه بصفاته ليس في ذاته سواء ولا في سواء ذاته وأنه مقدّس عن التغير والانتقال لا تحلّه الحوادث ولا تعتربه العوارض، بل لا يزال في نعوت جلاله منزّمًا عن الزوال وفي صفات كماله مستغنيًا عن زيادة الاستكمال. وأنه في ذاته معلوم الوجود بالعقول مرني الذات بالأبصار نعمة منه ولطفًا بالأبرار في دار القرار وإتمامًا منه للنعيم بالنظر إلى وجهه الكريم. (ح، ١٠٨، ١٢)

تنقيح المناط

- تنقيح المناط له ركنان: أحدهما: إسقاط ما لا مدخل له في الاقتضاء عن درجة الاعتبار. والثاني: إظهار ما له مدخل في الاقتضاء حتى يحفظ في الاعتبار، فلا يسمح بسقوطه. وكل واحد من هذين الركنين ينقسم إلى طرفين واضحين في النفي والإثبات وإلى وسط متشابه محتمل، والواضح في النفي والإثبات واضح بوضوح شهادة التوقيف، والمحتمل -

كان هذا حكماً بعموم قوله: "حكمي في الواحد حكمي في الجماعة"، لا يفارق الأعرابي الثاني الأعرابي الأول إلا في أن حكم الأول فهمناه بلفظة واحدة وهو قوله: (أعتق)، وحكم الثاني عرفناه بمجموع لفظين: أحدهما: قوله للأعرابي: (أعتق)، والثاني: قوله: "حكمي في الواحد حكمي في الجماعة"، فإذا عرفت هذا فلو كان الأعرابي الأول جاء في اليوم الأول من رمضان، وجاء آخر في اليوم العاشر مثلاً، أوجبنا الكفارة عليه؛ لأن الأيام - أيضاً - فيها واحد وجماعة، ففهم أن حكمه في الواحد حكمه في الجماعة، ويكون مستلذنا هذا. (أس، ٤٣، ٨)

- الاجتهاد في العلة إما أن يكون في تحقيق مناط الحكم أو في تنقيح مناط الحكم أو في تخريج مناط الحكم واستنباطه. (مس، ٢٣٠، ٢)

- تنقيح مناط الحكم وهذا أيضاً يقرّ به أكثر منكري القياس، مثاله أن يضيف الشارع الحكم إلى سبب وينوطه به وتقرن به أوصاف لا مدخل لها في الإضافة فيجب حذفها عن درجة الاعتبار حتى يتسع الحكم. (مس، ٢٣١، ٩)

تَهْوُر

- أما رذيلة التهوّر فيندرج تحتها البذخ والجسارة والتنقيح والاستشاطة والتكبير والمعجب. وأما رذيلة الجبن فيندرج تحتها النذالة والنكول وصغر النفس والهلع

يكون تخصيصها نقضاً لعمومها. وهذا واضح، وإنما الشأن في بيان أن إثبات العلة وإجرائها في الفروع هو يستند إلى التوقيف، فلا قياس إلا وهو توقيف، فنقول - وبالله التوفيق -: نحن لا نلحق المسكوت عنه بالمنطوق به إلا بالتوقيف، ولا نثبت الحكم فيما سكت عنه الشارع كما لا نثبت الاسم في اللغة فيما سكت عنه الواضع، ولكن إذا عرفنا من الواضع أن تصريف مصدر الفعل: فَعَلَّ يَفْعَلُ فِعْلاً، فهو فاعل، وذاك مفعول، والأمر أفعال، والنهي لا تفعل، وقال: "حكمي في المصدر الواحد حكمي في المصادر كلها"، فإذا قلنا في مصدر المنع: "مَنَعَ يمنع مَنَعًا، فهو مانع، وذاك ممنوع، والأمر امنع، والنهي لا تمنع"، وكنا لا نسمع منه تصريف المنع، ولكننا سمعناه أنه قال: "حكمي في المصدر الواحد حكمي في المصادر كلها إلا ما نصصت فيه على الاستثناء" فليت شعري يكون هذا تصريفاً بالتوقيف من واضح اللغة أو بالرأي والقياس من عند أنفسنا؟ فلا يشك العاقل أنه توقيف محض. فكَذَلِكَ إذا حكم الشارع بأحكام متفرقة في آحاد معيّنَةٍ، ثم قال: "حكمي في الواحد حكمي في الجماعة" (المجلوني، كشف الخفاء / ١ / ٤٣٦)، ثم قال للأعرابي - الذي قال: هلكت وأهلكت؛ واقعة أهلي في نهار رمضان-: "أَعْتَقَ رَقَبَةً" (صحيح البخاري، ٣٢/٣ و٦٦/٧)، فجاءنا أعرابي آخر في ذلك اليوم فأوجبتنا عليه الإعتاق:

هذه المعجزات فلو نقلها خلق كثير بلغوا حدّ التواتر لما تصوّروا الشكّ فيها؛ وإنما نقلها جماعة دون تلك الكثرة يُعرَف صدقهم بضروب من الأدلّة النظرية والاستدلال بالقرائن الخالية من روايتهم تلك، وسكوت الآخرين عن الإنكار إلى غير ذلك من الأمور التي يُتوصّل إلى استفاضة العلم منها عند إمعان النظر فيها بدقيق الفكر. ومن أعرض عن النظر في تلك الدلائل والقرائن ولم يتأملها حقّ التأمل لم يحصل له العلم. (مط، ١٤٠، ١)

تَوَاضَع

- خُلِقَ التواضع: اعلم أن هذا الخلق كسائر الأخلاق له طرفان وواسطة: فطرفه الذي يميل إلى الزيادة يسمّى تكبّرًا، وطرفه الذي يميل إلى النقصان يسمّى تخاسنًا ومذلةً، والوسط يسمّى تواضعًا. والمحمود أن يتواضع في غير مذلةً ومن غير تخاسن، فإن كلا طرفي الأمور ذميم وأحب الأمور إلى الله تعالى أوساطها. فمن يتقدّم على أمثاله فهو متكبر ومن يتأخّر عنهم فهو متواضع: أي وضع شيئًا من قدره الذي يستحقّه. والعالم إذا دخل عليه إسكاف فتحتى له عن مجلسه وأجلسه فيه ثم تقدّم وسوّى له نعله وعدا إلى باب الدار خلفه فقد تخاسن وتذلّل، وهذا أيضًا غير محمود بل المحمود عند الله العدل؛ وهو أن يعطي كل ذي حقّ حقه، فينبغي أن يتواضع بمثل هذا لأقرانه ومن يقرب من

والانفراط والتخاسن والمهانة. (مع، ٨٩، ١)

- الشجاعة فهي فضيلة للقوة الغضبية لكونها قوية ومع قوة الحمية منقادة للعقل المتأدّب بالشريع في إقدامها وإحجامها وهي وسط بين رذيلتها المطيقتين بها وهما: التهور والجبن. فالتهور لطرف الزيادة عن الاعتدال وهي الحالة التي يقدم الإنسان على الأمور المحظورة التي يجب في العقل الإحجام عنها. وأما الجبن فلطرف النقصان وهي حالة بها تنقص حركة الغضبية عن القدر الواجب فتصرف عن الإقدام حيث يجب الإقدام. ومهما حصلت هذه الأخلاق صدرت منها هذه الأفعال أي يصدر من خلق الشجاعة الإقدام حيث يجب وكما يجب وهو الخلق الحسن المحمود. (ميز، ٦٦، ٧)

تَوَاب

- التَوَاب هو الذي يرجع إلى تيسير أسباب التوبة لعباده مرّة بعد أخرى، بما يُظهر لهم من آياته، ويسوق إليهم من تنبيهاته، ويطلعهم عليها من تخويفاته وتحذيراته، حتّى إذا اطلعوا بتعريفه على غوائل الذنوب، استشعروا الخوف بتخويفه، فرجعوا إلى التوبة، فرجع إليهم فضل الله تعالى بالقبول. (مص، ١٥٠، ١٥)

تَوَاتُر

- لا ندعي التواتر الذي يوجب العلم الضروري إلّا في القرآن؛ أمّا ما عدها من

ممن كان وضيعاً أو شريفاً والتكبر في مقابلته الترفع عن ذلك وهو معصية كبيرة وخطيئة عظيمة، ثم حسن التواضع العامي أن تذكر مبدأك ومتهاك وما أنت عليه في الحال من ضروب الآفات والأقذار. (عب، ٣٦، ١٧)

تواضع عامي

- الكبير فاعلم أنه خاطر في رفع النفس واستعظامها والتكبر اتباعه، والضعفة خاطر في وضع النفس واحتقارها والتواضع اتباعه وكل احد منهما عامي خاصي. فالتواضع العامي هو الاكتفاء بالدون من الملابس والمسكن والمركب والتكبر في مقابلته الترفع عن ذلك. والتواضع الخاصي هو تمرين النفس على قبول الحق ممن كان وضيعاً أو شريفاً والتكبر في مقابلته الترفع عن ذلك وهو معصية كبيرة وخطيئة عظيمة، ثم حسن التواضع العامي أن تذكر مبدأك ومتهاك وما أنت عليه في الحال من ضروب الآفات والأقذار. (عب، ٣٦، ١٦)

درجته، فأما تواضعه للسوقي فبالقيام والبشر في الكلام والرفق في السؤال وإجابة دعوته والسعي في حاجته وأمثال ذلك، وأن لا يرى نفسه خيراً منه بل يكون على نفسه أخوف منه على غيره فلا يحقره ولا يستغفره وهو لا يعرف خاتمة أمره. فإذا سبيله في اكتساب التواضع أن يتواضع للأقران وللمن دونهم حتى يخف عليه التواضع المحمود في محاسن العادات ليزول به الكبير عنه، فإن خف عليه ذلك فقد حصل له خلق التواضع، وإن كان يقل عليه وهو يفعل ذلك فهو متكلف لا متواضع، بل الخلق ما يصدر عنه الفعل بسهولة من غير ثقل ومن غير روية، فإن خف ذلك وصار بحيث يتقل عليه رعاية قدره حتى أحب التملق والتخاسس، فقد خرج إلى طرف النقصان فليرجع نفسه إذ ليس للمؤمن أن تدل نفسه إلى أن يعود إلى الوسط الذي هو الصراط المستقيم، وذلك غامض في هذا الخلق وفي سائر الأخلاق. (ح ٣، ٣٨٨، ١٧)

تواضع خاصي

- الكبير فاعلم أنه خاطر في رفع النفس واستعظامها والتكبر اتباعه والضعفة خاطر في وضع النفس واحتقارها والتواضع اتباعه وكل احد منهما عامي خاصي. فالتواضع العامي هو الاكتفاء بالدون من الملابس والمسكن والمركب والتكبر في مقابلته الترفع عن ذلك. والتواضع الخاصي هو تمرين النفس على قبول الحق

- التوبة عبارة عن معنى يتنظم ويلتزم من ثلاثة أمور مرتبة: علم، وحال، وفعل. فالعلم الأول، والحال الثاني، والفعل الثالث. والأول موجب للثاني، والثاني موجب للثالث إيجاباً اقتضاه إطاراد سنة الله في الملك والملوكوت. أما العلم، فهو معرفة عظم ضرر الذنوب وكونها حجاً

للماضي ثلاثة معانٍ مرتبة في الحصول، فيطلق اسم التوبة على مجموعها وكثيرًا ما يطلق اسم التوبة على معنى الندم وحده ويجعل العلم كالسابق والمقدمة والترك كالثمرة والتابع والمتأخر. (ح ٤، ٤، ١٢)

- التوبة ترك الذنب، ولا يمكن ترك الشيء إلا بعد معرفته، وإذا كانت التوبة واجبة كان ما لا يتوصل إليها إلا به واجبًا، فمعرفة الذنوب إذن واجبة، والذنب عبارة عن كل ما هو مخالف لأمر الله تعالى في ترك أو فعل. (ح ٤، ١٧، ١٨)

- حقيقة التوبة الرجوع عن طريق البعد إلى طريق القرب ولكن لها ركن ومبدأ وكمال. أما مبدؤها فهو الإيمان، ومعناه سطوع نور المعرفة على القلب حتى يتضح فيه أن الذنوب سموم مهلكة. فيشتعل منه نار الخوف والندم وينبعث من هذه النار صدق الرغبة في التلافي والحذر. أما في الحال فيتترك الذنوب، وأما في الاستقبال فبالعزم على الترك، وأما في الماضي فبالتلافي على حسب الإمكان، وبذلك يحصل الكمال. (أر، ١٤٣، ١٥)

- التوبة إذا اجتمعت شرائطها، فهي مقبولة لا محالة، ولا يخفى عليك ذلك إن فهمت معنى القبول. أن يحصل في قلبك استعداد القبول لتجلي أنوار المعرفة في القلب، وإنما قلبك كالمرأة يحجبه عن التجلي كدورات الشهوة والرغبة فيها، ويرتفع من كل ذنب ظلمة إليه، ومن كل حسنة نور إليه، فالحسنات تصقل النفس. (أر، ١٤٦، ٦)

بين العبد وبين كل محبوب، فإذا عرف ذلك معرفة محققة ييقن غالب على قلبه ثار من هذه المعرفة تألم للقلب بسبب فوات المحبوب، فإن القلب مهما شعر بفوات محبوبه تألم، فإن كان فواته بفعله تأسف على الفعل المفوت، فيسمى تألمه بسبب فعله المفوت لمحبوبه ندمًا، فإذا غلب هذا الألم على القلب واستولى وانبعث من هذا الألم في القلب حالة أخرى تسمى إرادة وقصدًا إلى فعل له تعلق بالحال والماضي وبالاستقبال، أما تعلقه بالحال فبالتترك للذنب الذي كان ملاسبًا، وأما بالاستقبال فبالعزم على ترك الذنب المفوت للمحبوب إلى آخر العمر. وأما بالماضي فيتلافي ما فات بالجبر والقضاء إن كان قابلاً للجبر، فالعلم هو الأوّل وهو مطلع هذه الخيرات وأعتي بهذا العلم الإيمان واليقين، فإن الإيمان عبارة عن التصديق بأن الذنوب سموم مهلكة واليقين عبارة عن تأكد هذا التصديق وانقضاء الشك عنه واستيلائه على القلب فيشمر نور هذا الإيمان مهما أشرق على القلب نار الندم فيتألم بها القلب حيث يبصر بإشراق نور الإيمان أنه صار محجوبًا عن محبوبه، كمن يشرق عليه نور الشمس وقد كان في ظلمة فيسطع النور عليه بانقشاع سحب أو انحسار حجاب فرأى محبوبه وقد أشرق على الهلاك فتشعل نيران الحب في قلبه وتنبعث تلك النيران بإرادته للانتهاض للتدارك، فالعلم والندم والقصد المتعلق بالترك في الحال والاستقبال والتلافي

إنما تلزمك التوبة لتقبل منك عبادتك فإن رب الدين لا يقبل الهدية وذلك أن التوبة عن المعاصي وإرضاء الخصوم فرض لازم وعامة العبادة التي تقصدها نفل، فكيف يقبل منك تبرّعك والدين عليك حال لم تقصه وكيف ترك لأجله الحلال والمباح وأنت مصرّ على فعل المحظور والحرام وكيف تتأجبه وتدعوه وتثني عليه وهو والعباد بالله عليك غضبان. فهذا ظاهر حال العصاة المصرّين على المعصية والله المستعان. (عب، ٩، ٢٠)

- التوبة فإنها سعي من مساعي القلب وهي عند التحصيل في قول العلماء رضي الله عنهم تزيه القلب عن الذنب. (قال شيخنا رحمه الله) في حدّ التوبة إنه ترك اختيار ذنب سبق مثله عنه منزلة لا صورة تعظيماً لله تعالى وحذراً من سخطه فلها إذاً أربعة شرائط: (أحدها) ترك اختيار الذنب وهو أن يوطن قلبه ويجرّد عزمه على أنه لا يعود إلى الذنب البتّة. فأما إن ترك الذنب وفي نفسه أنه ربما يعود إليه أو لا يعزم على ذلك بل يتردّد فإنه ربما يقع له العود فإنه ممتنع عن الذنب غير ثابت منه. (والثانية) أن يتوب من ذنب قد سبق عنه مثله إذ لو لم يسبق عنه مثله لكان متقيّاً غير ثابت، ألا ترى أنه يصحّ القول بأن النبي صلى الله عليه وسلم كان متقيّاً عن الكفر ولا يصحّ القول بأنه كان ثابتاً عن الكفر إذ لم يسبق عنه كفر بحال وإن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه كان ثابتاً عن الكفر لما سبق عنه ذلك. (والثالثة) أن الذي سبق عنه يكون

- التوبة فرض عين من الذنوب الكبائر والصغائر، فوراً. فإن الإصرار على الصغائر يلحقها بالكبائر. (قل، ٦٦، ١)
- قال عبد الله بن المبارك: أصل الإيمان التصديق بما جاءت به الرسل. فمن صدق القرآن خرج إلى العمل به، ونجا من الخلود في النار، ومن اجتنب المحارم خرج إلى التوبة، ومن أخذ القوت من حله خرج إلى الورع، من أدّى الفرائض صحّ إسلامه، ومن صدق لسانه سلم من التبعات، ومن ردّ المظالم نجا من القصاص، ومن أتى بالسنة زكّت أعماله، ومن أخلص لله قَبِل عمله. (قل، ١٠٤، ١٤)

- عليك يا طالب العبادة وفّقك الله بالتوبة وذلك لأمرين: (أحدهما) ليحصل لك توفيق الطاعة فإن شؤم الذنوب يورث الحرمان ويعقب الخذلان وإن قيّد الذنوب يمنع عن المشي إلى طاعة الله عزّ وجلّ والمسارة إلى خدمته لأن ثقل الذنوب يمنع من الخفّة للخيرات والنشاط في الطاعات وأن الإصرار على الذنوب مما يسود القلب فتجدها في ظلمة وقساوة لا خلوص فيها ولا صفاوة ولا لذة ولا حلاوة وإن لم يرحم الله فستجر صاحبها إلى الكفر والشقاوة، فيا عجباً كيف يوفق للطاعة من هو في شؤم وقساوة وكيف يدّعي إلى الخدمة من هو مصرّ على المعصية ومقيم على الجفوة وكيف يقرب للمناجاة من هو متلطّخ بالأقذار والنجاسات. ... (والثاني) من الأمرين

وضرب مقام الزبانية ولسع حيات كأعناق
البخت وعقارب كالبغال خلقت من النار
في دار الغضب والبوار. (عب، ١٠، ١٧)

توبة نصوح

- التوبة النصوح: أن يتوب العبد ظاهرًا
وباطنًا نادمًا غير عازم على العود. (قل،
٣، ٦٦)

توحيد

- التوحيد: وقد جعل الآن عبارة عن صناعة
الكلام ومعرفة طريق المجادلة والإحاطة
بطرق مناقضات الخصوم والقدرة على
التشقق فيها بتكثير الأسئلة وإثارة الشبهات
وتأليف الإلزامات، حتى لقب طوائف
منهم أنفسهم بأهل العدل والتوحيد وسعي
المتكلمون العلماء بالتوحيد، مع أن جميع
ما هو خاصة هذه الصناعة لم يكن يعرف
منها شيء في العصر الأول بل كان يشتد
منهم التكبر على من كان يفتح بابًا من
الجدل والمماراة؛ فأما ما يشتمل عليه
القرآن من الأدلة الظاهرة التي تسبق
الأذهان إلى قبولها في أوّل السماع فلقد
كان ذلك معلومًا للكل، وكان العلم
بالقرآن هو العلم كله، وكان التوحيد
عندهم عبارة عن أمر آخر لا يفهمه أكثر
المتكلمين، وإن فهموه لم يتصقوا به؛ وهو
أن يرى الأمور كلها من الله عزّ وجلّ رؤية
تقطع التفاتة عن الأسباب والوسائط، فلا
يرى الخير والشرّ كله إلا منه جلّ جلاله؛
فهذا مقام شريف إحدى ثممراته التوكلّ

مثل الذي يترك اختياره في المتزلة والدرجة
لا في الصورة ألا ترى أن الشيخ الهرم
الفاني الذي سبق منه الزنا وقطع الطريق
إذا أراد أن يتوب عن ذلك تمكّنه التوبة إذ
لا محالة إذ لم يغلّق عنه بابها ولا يمكنه
ترك اختيار الزنا وقطع الطريق إذ هو لا
يقدر الساعة على فعل ذلك فلا يقدر على
ترك اختياره فلا يصحّ وصفه بأنه تارك له
ممتنع عنه وهو عاجز عنه غير متمكّن منه
لكنه يقدر على فعل ما هو مثل الزنا وقطع
الطريق في المنزلة والدرجة كالكذب
والقذف والغيبة وجميع ذلك معاصر. وإن
كان الإثم يتفاوت في كل واحدة بقدرها
لكن جميع هذه المعاصي الفرعية كلها
بمنزلة واحدة وهي دون منزلة البدعة ومنزلة
البدعة دون منزلة الكفر، فلذلك تصحّ منه
التوبة عن الزنا وقطع الطريق وسائر ما
مضى من الذنوب التي هو عاجز عن
أمثالها اليوم في الصورة. (والرابعة) أن
يكون ترك اختياره لذلك تعظيمًا لله عزّ
وجلّ وحذرًا من سخطه وأليم عقابه مجرّدًا
لا لرغبة دينية أو رهبة من الناس أو طلب
ثناء أو صيت أو جاه أو ضعف في النفس
أو فقر أو غير ذلك. (عب، ٩، ٣٠)

- أما مقدّمات التوبة ثلاث: (إحداها) ذكر
غاية قبيح الذنوب. (والثانية) ذكر شدّة
عقوبة الله عزّ وجلّ وأليم سخطه وغضبه
الذي لا طاقة لك به. (والثالثة) ذكر
ضعفك وقلة حيائك في ذلك فإن من لا
يحتمل حرّ شمس ولا لظمة شرطي ولا
قرص نملة كيف يحتمل حرّ نار جهنّم

تضعف بالمعاصي عقده، ولهذا العقد حيل يقصد بها تضعيفه وتحليله تسمى بدعة، وله حيل يقصد بها دفع حيلة التحليل والتضعيف ويقصد بها أيضًا إحكام هذه العقدة وشدّها على القلب وتسمى كلامًا، والعارف به يسمى متكلمًا، وهو في مقابلة المبتدع ومقصده دفع المبتدع عن تحليل هذه العقدة عن قلوب العوام، وقد يخصّ المتكلم باسم الموحّد من حيث إنه يحمي بكلامه مفهوم لفظ التوحيد على قلوب العوام حتى لا تنحلّ عقده. والثالث موحّد بمعنى أنه لم يشاهد إلا فاعلاً واحدًا إذا انكشف له الحقّ كما هو عليه. ولا يرى فاعلاً بالحقيقة إلا واحدًا وقد انكشفت له الحقيقة كما هي عليه، لأنه كلّف قلبه أن يعقد على مفهوم لفظ الحقيقة فإنّ تلك رتبة العوام والمتكلمين، إذا لم يفارق المتكلم العامي في الاعتقاد بل في صنعة تليق الكلام الذي به حيل المبتدع عن تحليل هذه العقدة. والرابع موحّد بمعنى أنه لم يحضر في شهوده غير الواحد، فلا يرى الكلّ من حيث إنه كثير بل من حيث إنه واحد، وهذه هي الغاية القصوى في التوحيد؛ فالأوّل كالعشرة العليا من الجوز، والثاني كالعشرة السفلى، والثالث كاللبّ، والرابع كالدهن المستخرج من اللبّ. (ح ٤، ٢٦٢، ١)

- نصب سبحانه كلمة التوحيد مقصدًا للإثبات ثم استشهد عليها بذاته وثنى بملائكته وثلث بأهل العلم من عبادته وناهيك به شرفًا وفضلًا وجلالة ونبلًا، فإن نظرنا إلى

... ومن ثمراته أيضًا ترك شكايه الخلق، وترك الغضب عليهم، والرضا والتسليم لحكم الله تعالى. (ح ١، ٣٣، ١٢)

- للتوحيد أربع مراتب: ويتقسم إلى لبّ، وإلى لبّ اللبّ، وإلى قشر، وإلى قشر القشر. ولتمثل ذلك تقريبًا إلى الأفهام الضعيفة بالجوز في قشرته العليا فإن له قشرتين، وله لبّ، وللبّ دهن هو لبّ اللبّ. فالرتبة الأولى من التوحيد: هي أن يقول الإنسان بلسانه (لا إله إلا الله) وقلبه غافل عنه أو منكر له كتوحيد المنافقين. والثانية: أن يصدّق بمعنى اللفظ قلبه كما صدّق به عموم المسلمين وهو اعتقاد العوام. والثالثة: أن يشاهد ذلك بطريق الكشف بواسطة نور الحقّ وهو مقام المقرّين، وذلك بأن يرى أشياء كثيرة ولكن يراها على كثرتها صادرة عن الواحد القهار. والرابعة: أن لا يرى في الوجود إلا واحدًا، وهي مشاهدة الصديقين وتسميه الصوفية الفناء في التوحيد، لأنه من حيث لا يرى إلا واحدًا فلا يرى نفسه أيضًا، وإذا لم ير نفسه لكونه مستغرقًا بالتوحيد كان فانيًا عن نفسه في توحيده، بمعنى أنه فنى عن رؤية نفسه والخلق؛ فالأوّل موحّد بمجرد اللسان ويعصم ذلك صاحبه في الدنيا عن السيف والسانان. والثاني موحّد بمعنى أنه معتقد بقلبه مفهوم لفظه وقلبه خال عن التكذيب بما اعتقد عليه قلبه وهو عقدة على القلب ليس فيه انشراح وانفساح ولكنه يحفظ صاحبه من العذاب في الآخرة إن توفى عليه ولم

والخالات. وبنات الأعمام فهم من ذوي الأرحام ولا شيء لهم (ز ح و). فنذكر الآن قدر نصيب كل واحد من الوارث. أما الزوج فله النصف. فإن كان للميت ولد أو ولد ولد وارث فله الربع. وأما الزوجة فلها الربع. فإن كان للميت ولد أو ولد ولد وارث فلها الثمن. فإن كنَّ جماعة اشتركن في الربع أو الثمن. ولا يزيد حقهنَّ. أما الأمُّ فلها الثلث إلا في أربع مسائل. زوج وأبوان. وزوجة وأبوان. فلها في المستلثين ثلث (و) ما يبقى. وإن كان للميت ولد أو ولد ولد وارث. أو اثنان من الأخوة أو الأخوات فصاعداً. فلها في المستلثين السدس. أما الجدَّة فلها السدس أبداً وهي التي تدلى بوارث. ولا شيء لأمِّ أب الأمِّ لأنها تدلى بغير وارث. فكل جدَّة تدلى بمحض الإناث كأمِّ أم الأمِّ. أو بمحض الذكور كأمِّ أب الأب. أو بمحض الإناث إلى محض الذكور كأمِّ أمِّ أب الأب فإنها ترث (م). وإذا دخل في نسبها إلى الميت ذكر بين الاثنين لم ترث. وفيه قول آخر أن كل جدَّة تدلى بذكر فلا ترث إلا أمُّ الأب وأمهاتها من قبل الأمِّ. أما الأب والجدَّة فللاب السدس بالفريضة المحضة إن كان للميت ولد ذكر وارث (م). وله كل المال أو ما بقي بالمعصوبة المحضة إذا لم يكن للميت ولد وارث. فإن كان للميت ولد أنثى وارثة فله السدس بالفريضة. وما يبقى من الفرائض بالمعصوبة. ويجمع بين الفرض والتعصيب. والجدَّة في معنى الأب. إلا في مستلثين.

المشهود به فهو كلمة التوحيد وهي أعلا الكلمات ورأس السعادات وأساس العبادات، وإن نظرنا إلى المستشهد فهو الله سبحانه وتعالى، وإن نظرنا إلى رفقاءهم في الشهادة فهو الله تعالى وملائكته ثم إن الله تعالى زاد عليه فرغ الوسطة من الوسط وبيّن أن الاكتفاء حاصل بمجرد الشهادتين بشهادة الله تعالى وشهادة أهل العلم. (ف، ٢، ١٧)

تورث

- التورث إما بسبب أو نسب. والسبب إما عام كجهة الإسلام (ح و) في صرف الميراث إلى بيت المال. وإما خاص كالإعتاق. ولا يورث به إلا بالمعصوبة. أو كالنكاح ولا يورث به إلا بالفريضة. وأما النسب فالقربة. والوارث من الرجال عشرة اثنان من السبب وهما المعتق والزوج. واثنان من أعلى النسب وهما الأب والجدَّة. واثنان من الأسفل وهما الابن وابن الابن. وأربعة على الطرف وهم الأخوة وبنوهم إلا بني أخوة الأمِّ والأعمام وبنوهم إلا الأعمام من جهة الأمِّ وهم أخوة الأب للأمِّ. والوارثات من النساء سبع. اثنتان من السبب وهما المعتقة والزوجة. واثنان من أعلى النسب وهما الأمُّ والجدَّة. واثنان من الأسفل وهما البنت و بنت البنت. وواحدة على الطرف وهي الأخت. ومن عدا هؤلاء كآب الأمِّ. وأولاد البنات. وبنات الأخوة. وأولاد الأخوات. والعمَّات

إحدهما أن الأب يسقط الأخوة والجذ يقاسمهم (ح). الثانية أن الأب يرد الأم إلى ثلث ما يبقى إذا كان في المسئلة زوج وأبوان. أو زوجة وأبوان. والجذ لا يرذما بل لها مع الجذ الثلث كاملاً. أما الأولاد فالابن الواحد يستغرق جميع المال. وكذا الجماعة. وإن كان معهم أنثى فالمال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين. وللبنات الواحدة النصف. وللبنيتين فصاعد الثلثان. وأما أولاد الابن إذا انفردوا فتحكمهم حكم أولاد الصلب. وإذا اجتمع أولاد الصلب وأولاد الابن فإن كان في أولاد الصلب ذكر سقط أولاد الابن. وإن لم يكن نظر. فإن كانت بنت واحدة فلها النصف. ثم ينظر إلى أولاد الابن فإن كان فيهم ذكر فالباقي بينهم للذكر مثل حظ الانثيين. وإن لم يكن ذكر فسواء كانت بنت واحدة أو بنات فلها أو لهنّ السدس تكملة الثلثين. أما إذا كان من الصلب بنتان فصاعداً فلهنّ الثلثان. ثم ينظر فإن لم يكن في أولاد الابن ذكر سقطن إذ لم يبق من فروض البنات شيء وهو تكملة الثلثين. وإن كان فيهم ذكر فله المال. أو ذكر مع الأنثى فالمال لهم. وتتعصب الأنثى بأخيها. وكذا بذكر هو أسفل منها كابن أخيها أو ابن أخيها وإن سفل. وأما الأخوة والأخوات إن كانوا لأب وأم فتحكمهم عند الانفرد حكم أولاد الصلب. وكذا الأخوة والأخوات من الأب إذا انفردوا فهم كأخوة الأب والأم إلا في المسئلة المشتركة. وهي زوج وأم وأخوان لأم وأخ

لأب وأم. للزوج النصف وللأم السدس ولأخوة الأم الثلث. ولا يبقى للأخ من الأب والأم شيء فيشارك أولاد الأم بقرابة الأمومة ويسقط أخوة الأب. ولو كان بدله أخ لأب سقط ولا يشاركهم إذ لا يساويهم في قرابة الأم. ومهما اجتمعوا فتحكمهم حكم أولاد الصلب مع أولاد الابن إذا اجتمعوا. وينزل أولاد الأب والأم منزلة أولاد الصلب. والأولاد من الأب منزلة أولاد الابن من غير فرق. إلا في شيء وهو أن بنت الابن يعصبها من هو أسفل منها. والأخت للأب لا يعصبها إلا من هو في درجتها. وأما الأخوة والأخوات من جهة الأم فللواحد منهم السدس. وللانثيين فصاعداً الثلث. ولا يزيد حكمهم بزيادتهم يستوي ذكروهم وأنثاهم في الاستحقاق. وأما بنات الأخوة فلا ميراث (ح و) لهنّ. وبنو الأخوة للأم أيضاً لا ميراث لهم (ح و). وبنو الأخوة للأب والأم. وبنو الأخوة للأب فيتزولون منزلتهم عند عدمهم إلا في حجب الأم من الثلث إلى السدس. وفي مقاسمة الجذ. وفي مسألة المشتركة. وفي تعصيب الأخت فإنهم لا يردون الأم إلى السدس. ويسقطون بالجذ. ويسقطون في مسألة المشتركة لو كانوا بدل أبيهم. ولا يعصبون أخواتهم إذ لا ميراث لأخواتهم أصلاً. وأما أخ الأب وهو العمّ فهو عصبه. وكذا ابنه. وكذا عمّ الأب وعمّ الجذ وبنوهم. ومن حكم الأخوات أنهنّ مع البنات عصبات. فإذا كان للميت بنت وثلاث

والذي يُقطع به أنه لا مدخل للقياس لا في اللغة ولا في الشرع ولا في العقل إن كان القياس عبارة عما ذكرناه، أما إن عُبر بالقياس عن معنى آخر على ما سنذكره في آخر الكلام فذلك مما لا يقدر أحد على إنكاره في شرع ولا لغة ولا عقل. (أس، ٨، ٢)

- التوقيف منهم في تصريف المصادر معلوم على الإطلاق إلا ما يستثنى على سبيل التنصيص عليه من كلمات، لا يُشككنا ذلك الاستثناء في توفيقهم المطلق أصلاً. فإن قيل: فقولوا: إن الشارع إذا نص على حكم بسبب في محل فإن عرفنا أن الحكم معلق بمجرّد السبب دون خصوص وصف المحل أثبتنا الحكم بالعموم توقيفاً لا قياساً، وإن بين أن الحكم معلق بالسبب في المحل مع ملاحظة خصوص المحل لم نخالف التوقيف، وإن لم يتعرّض للأمريين جميعاً توفيقاً ولم نقس غير المنصوص على المنصوص، فإذا قضى بتحريم الخمر ولم يصرّح بأنه منوط بمجرّد الإسكار دون ملاحظة كونه خمراً معتصراً من العنب ولا تعرّض لكونه منوطاً به مع اعتبار وصف المحل الخاص، فليس لنا أن نقيس عليه النبيذ المسكر؛ إذ من عادة الشرع اعتبار وصف المحل الخاص في مواضع، كما أن من عادته اتباع مجرّد المعنى واطراح خصوص وصف المحل في مواضع. (أس، ١٠، ١)

- لا قياس في الشرع إن كان يُعنى بالقياس أمر لا يدخل تحت التوقيف، بل الشرع

أخوات متفرقات فلبنت النصف والباقي للأخت من قبل الأب والأم بالعصوبة وسقطت الأخت للأب لعصوبة الأخت للأب والأم. وتسقط الأخت للأم بالبنت. (بو، ١٥٦، ١١)

توفيق

- التوفيق هو الذي لا يستغني عنه الإنسان في كل حال ومعناه موافقة إرادة الإنسان وفعله قضاء الله تعالى وقدره. وهو صالح للاستعمال في الخير والشر ولكن صار متعارفاً في الخير والسعادة. (ميز، ١٨، ٨٨)

توقيف

- الشرع إما توقيف أو قياس على معنى وقوع التقابل بينهما - خطأ قطعاً - بل الشرع توقيف كله، وكل قياس هو مقابل للتوقيف - بمعنى كونه خارجاً عنه - فهو باطل غير مُلغّت إليه، بل أقول: من اعتقد أن معنى القياس هو إلحاق الشيء بمثله - بسبب كونه مثلاً له فقط - فهذا القياس باطل لا مدخل له لا في الشرع ولا في اللغة ولا في العقل. وقد اختلف الناس في هذه المسائل الثلاث؛ فاختلّفوا في أن اللغة توقيف كلها أو يثبت بعضها قياساً، واختلفوا في أن الشرع توقيف كله أو يثبت بعضه قياساً، فأنكر القياس أرباب الظاهر بأجمعهم، واختلفوا في العقلية أن القياس هل يتطرّق إليها؟ وهل تستفاد المعرفة من ردّ الغائب إلى الشاهد أم لا؟

كله توقيف، ونحن لا نجوّز قياس النبيذ على الخمر في حكم التحريم ما لم يدلّ دليل آخر - سوى هذا الحكم - على أن الحكم إذا ثبت مقرونًا بمعنى مخيل كان منوطًا بمجرّد الإخالة من غير التفتات إلى خصوص وصف المحل، فيكون ذلك الدليل تعريفًا من الشارع، وتعريفه كله توقيف، ولكن طرق التعريف كثيرة: قد يكون بلفظ أو إشارة أو سكوت أو استبشار أو قرينة أو معنى مدرك من ألفاظ كثيرة متفرقة أو من أفعال كثيرة متكررة تكشف عن عاده في اتباع معنى وإطراح معنى. وبالجمله فما لم يقم على ذلك دليل - هو تعريف جارٍ مجرى التوقيف باللفظ في إفادة الظن - فلا يجوز القياس أصلاً، وهو معنى قولنا: إن الشرع كله توقيف. (أس، ١١، ٦)

- لفظ القياس مشترك: فقد يفهم منه الرأي المحض الذي يقابل التوقيف حتى يقال: "الشرع إما توقيف وإما قياس"، وهذا الذي ننكره وهو الذي يتعرّض لنشيع الظاهرية والتعليمية. أما إذا لم يردّ به هذا المعنى فلا ننكره، وهو أن يقال: الأحكام الشرعية تنقسم: إلى تعبدات وتحكّمات جامدة لا تُعقل معانيها - كرمي الأحجار إلى الجمرات في الحج - وإلى ما يُعقل معانيها ومقاصد الشرع منها كما يُعقل من استعمال الأحجار في الاستنجاء وأن المقصود منه تخفيف النجاسة، وكما يُعقل من صرف المال إلى الفقراء، إذ المقصود إزالة حاجاتهم وفاقاتهم، وهذا توقيف كما

توكّل

- التوكّل منزل من منازل الدين ومقام من مقامات الموقنين، بل هو من معالي

- درجات المقرّبين وهو في نفسه غامض من حيث العلم، ثم هو شاقّ من حيث العمل، ووجه غموضه من حيث الفهم أنّ ملاحظة الأسباب والاعتماد عليها شرك في التوحيد، والتناقل عنها بالكلية طعن في السنّة وقدح في الشرع، والاعتماد على الأسباب من غير أن ترى أسبابًا تغيير في وجه العقل، وانغماس في غمرة الجهل، وتحقيق معنى التوكل على وجه يتوافق فيه مقتضى التوحيد والنقل والشرع في غاية الغموض والعسر، ولا يقوى على كشف هذا الغطاء مع شدّة الخفاء إلاّ سمسرة العلماء الذين اكتحلوا من فضل الله تعالى بأنوار الحقائق فأبصروا وتحقّقوا ثم نطقوا بالإعراب عمدًا شاهدوه من حيث استنطقوا. (ح ٤، ٢٥٩، ١١)
- التوكل مشتقّ من الوكالة، يقال: وكّل أمره إلى فلان أي فوضه إليه واعتمد عليه فيه، ويسمّى الموكول إليه وكيلًا، ويسمّى المفوض إليه متكلاً عليه ومتوكلاً عليه مهما اطمأنّت إليه نفسه ووثق به ولم يتهمه فيه بتقصير ولم يعتقد فيه عجزًا وقصورًا، فالتوكل عبارة عن اعتماد القلب على الوكيل وحده. (ح ٤، ٢٧٦، ١١)
- سئل ذو النون المصري عن التوكل؟ فقال: خلع الأرباب وقطع الأسباب، فخلع الأرباب إشارة إلى علم التوحيد، وقطع الأسباب إشارة إلى الأعمال وليس فيه تعرض صريح للحال وإن كان اللفظ يتضمّنه فقيل له: زدنا! فقال: إلقاء النفس في العبودية وإخراجها من الربوبية، وهذا
- إشارة إلى التبرؤ من الحول والقوة فقط. (ح ٤، ٢٨١، ١١)
- سئل أبو عبد الله القرشي عن التوكل؟ فقال: التعلّق بالله تعالى في كل حال، فقال السائل: زدني! فقال: ترك كل سبب يوصل إلى سبب حتى يكون الحقّ هو المتولّي لذلك، فالأوّل عام للمقامات الثلاث، والثاني إشارة إلى المقام الثالث خاصة. (ح ٤، ٢٨١، ١٨)
- حقيقة التوكل عبارة عن حالة يصدر عن التوحيد، ويظهر أثرها على الأعمال، فهي ثلاثة أركان: المعرفة، والحال، والعمل. (أر، ١٨٠، ١٤)
- حقيقة التوكل إنما يستدعي توحيد الفعل ولا يستدعي الفناء في توحيد الذات، بل المتوكل يجوز أن يرى الكثرة والأسباب والمسببات، ولكن ينبغي أن يشاهد ارتباط السلسلة بمسببها. (أر، ١٨٢، ٤)
- حال التوكل، ومعناه أن تكلّ أمرك إلى الله عزّ وجلّ. ويشقّ به قلبك، وتطمئنّ بالتفويض إليه نفسك، ولا تلتفت إلى غير الله أصلًا. ويكون مثالك مثال من وكّل في خصومته في مجلس القاضي من علم أنه أشفق الناس عليه، وأقواهم في كشف الباطل، وأعرفهم به، وأحرصهم عليه، فإنه يكون ساكنًا في بيته، مطمئنّ القلب غير متفكّر في كل الخصومة، غير مستعين بآحاد الناس، لعلمه بأن وكيله حسبه وكافيه في غرضه، وأنه لا يقاومه غيره. (أر، ١٨٤، ١٠)
- إذا عرفت أن التوكل عبارة عن حالة القلب

كي لا يحصل أو قطعه كي يزول. (أر، ١٨٦، ٩)

- التوكل هو أن تستحکم اعتقادك بالله تعالى فيما وعد يعني تعتقد أن ما قدر لك سيصل إليك لا محالة، وإن اجتهد كل من في العالم على صرفه عنك. وما لم يكتب لن يصل إليك وإن ساعدك جميع العالم. (أر، ٦٩، ٧)

- أما التوكل: فهو الاعتماد على الله سبحانه عند الحاجة، والاستناد إليه مع الضرورة، والثقة به عند النازلة، مع سكون النفس وطمأنينة القلب. فالتوكلون على ربهم علموا أنه المقدر. والأسباب تحت حكم الخالق المدبر، لا يركنون لأبائهم ولا أبناء ولا أموال ولا صنائع، بل صرفوا يديه جميع الأمور إليه، ولم يعتمدوا في حال من الأحوال إلا عليه. (قل، ١٠٢، ١٣)

- الموارد الأربعة، فاحتاج إلى قطعها بأربعة أشياء: التوكل على الله سبحانه وتعالى في موضع الرزق، والتفويض إليه جلّ عزّ في موضع الخطر، والصبر عند نزول الشدائد والرضا عند نزول القضاء. (عب، ٤، ٢٧)

- التوكل اسم مطلق في ثلاثة مواضع: أحدها في موضع القسمة وهو الثقة بالله لأنه لا يفوتك ما قسم لك فإن حكمه لا يتبدل وهذا واجب بالسمع. والثاني في موضع النصرة وهو الاعتماد والوثاقة بنصر الله عزّ وجلّ لك إذا نصرته وجاهدت قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ (آل عمران: ١٥٩).... والثالث في موضع

في الثقة بالوكيل الحق، وقطع الالتفات إلى غيره، فاعلم، أن فيه ثلاث درجات: إحداهما ما ذكرناه، وهو كالثقة بالوكيل في الخصومة، بعد اعتقاد كماله في الهداية والقدرة والشفقة. الثانية، وهي أقوى منها، تضاهي حالة الصبي في ثقته بأمه، وقزعه إليها في كل ما يصيبه، وذلك لثقتة بشفتها وكفالتها. ولكنه في توكله فإن عن توكله فإنه ليس يحصله بفكر وكسب، وإن كان لا يخلو توكله عن نوع إدراك. وأما التوكل على الوكيل بالخصومة، فكالمكتسب بالفكر والنظر. والثالثة: وهي الأعلى، أن يكون بين يدي الله تعالى كالميت بين يدي الغاسل، لا كالصبي، فإنه يزعم بأمه ويتعلق بذيلها، بل هذا كالصبي علم أنه وإن لم يزعم بأمه فإنها تطلبه، وإن لم يتعلق بذيلها فهي تحمله، وإن لم يسألها اللبن فهي تتدبئ بإرضاعه، فيكون هذا الشخص في حقّ الله عزّ وجلّ ساقط الاختيار، لعلمه بأنه مجرى القدر فلا يبقى فيه متسع لغير الانتظار لما يجري عليه. (أر، ١٨٥، ١٢)

- قد يظنّ الجهال أن شرط التوكل ترك الكسب، وترك التداوي، والاستسلام للمهلكات. وذلك خطأ، لأن ذلك حرام في الشرع، والشرع قد أثنى على التوكل، وندب إليه فكيف ينال ذلك بمحظوره. وتحقيقه أنّ سعي العبد لا يعدو أربعة أوجه: وهو جلب ما ليس بموجود من المنفعة، أو حفظ الموجود، أو دفع الضرر

الله سبحانه في أمر الرزق. (عب، ٤٨، ٢٥)

تَوَلَّد

- المعلوم عندنا من عبارة التولّد أن يخرج جسم من جوف جسم، كما يخرج الجنين من بطن الأم، والنبات من الأرض، وهذا محال في الأعراض. إذ ليس لحركة اليد جوف حتى تخرج منه حركة الخاتم، ولا هو شيء حاوٍ لأشياء حتى يترشح منه بعض ما فيه، فحركة الخاتم، إذا لم تكن كاملة في ذات حركة اليد، فما معنى تولّدها منه فلا بدّ من تفهيمه. (ق، ٩٦، ٥)

تَيْمَّم

- فيما يبيح التيمّم وهو المعجز عن استعمال الماء. وللمعجز أسباب سبعة: الأوّل فقدان الماء وللمسافر أربعة أحوال: الأولى أن يتحقّق عدم الماء حواله فيتمّم من غير طلب. (و) الثانية أن يتوهّم وجود الماء حواله فليتردّد (ح) الرجل إلى حدّ يلحقه غوث الرفاق فلو دخل عليه وقت صلاة أخرى ففي وجوب إعادة الطلب وجهان. الثالثة أن يتيقّن وجود الماء في حدّ القرب فيلزمه (ح) أن يسعى إليه. وحدّ القرب إلى حيث يتردّد إليه إلا المسافر للرهي والاحتطاب وهو فوق حدّ الغوث، فإن انتهى البعد إلى حيث لا يجد الماء في الوقت فلا يلزمه. وإن كان بين الرتبين فقد نصّ أنه يلزمه إذا كان على يمين

الرزق والحاجة فإن الله تعالى متكفّل بما يقيم بينك لخدمته وتمكّن به من عبادته. (عب، ٤٧، ٢٨)

- حدّ التوكّل فقد قال بعض شيوخنا إنه اتكّال القلب إلى الله بالانقطاع إليه والإياس عمّا دونه. وقال بعضهم حفظ القلب إلى الله بموضع المصلحة بترك تعليقه على شيء دونه. (وقال) الشيخ الإمام أبو عمر رحمه الله تعالى التوكّل ترك التعلّق والتعلّق ذكر قوام بينك عن شيء دون الله تعالى. (قال) شيخي الإمام رحمه الله التوكّل والتعلّق ذكران فالتوكّل هو ذكر قوام بينك من قبل الله تعالى والتعلّق ذكر قوامها عمن دون الله. والأقاريل عندي ترجع إلى أصل واحد وهو أن توطن قلبك على أن إقوام بينك وسد خلّتك وكفائتك إنما هو من الله عزّ وجلّ لا بأحد دون الله ولا يحطام من الدنيا ولا بسبب من الأسباب، ثم الله سبحانه إن شاء سبّب له مخلوقاً أو حطاماً وإن شاء كفاه بقدرته دون الأسباب والوسائط وإذا ذكرت ذلك بقلبك وتوطّنت عليه وانقطع القلب عن المخلوقين والأسباب بمرّة إلى الله سبحانه وحده فقد حصل التوكّل حقّه فهذا حدّه. (عب، ٤٨، ١٦)

- حصن التوكّل الباعث عليه فهو ذكر ضمان الله وحصن حصنه ذكر جلال الله وكماله في علمه وقدرته ونزاهته عن الخلف والسهو والمعجز والتقص، فإذا واظب العبد على هذه الأذكار بعثته على التوكّل على

توقعه في المآل أو لعطش رفيقه أو عطش حيوان محترم فله التيمم. وإن مات صاحب الماء ورفقاؤه عطشى يتموه وغرّموا للورثة الثمن فإن المثل لا يكون له قيمة غالبًا. ولو أوصى بمائه لأولى الناس به فحضر جنب وحائض وميت فالميت أولى لأنه آخر عهده. ومن عليه نجاسة أولى من الجنب إذ لا بدّ له. وفيه مع الميت وجهان. والجنب أولى من المحدث إلا إذا كان الماء قدر الوضوء فقط. فإن انتهى هؤلاء إلى ماء مباح واستوتوا في إثبات اليد فالملك لهم وكل واحد أولى بملك نفسه وإن كان حدث غيره أغلظ. الرابع العجز بسبب الجهل كما إذا نسي الماء في رحله فتيّم (ح) قضى الصلاة على الجديد ولو أدرج في رحله ولم يشعر به لم يقض على الصحيح إذ لا تفرّض. ولو أضلّ الماء في رحله فلم يجده مع الإمعان في الطلب ففي القضاء قولان كمن أخطأ القبلة. ولو أضلّ رحله في الرحال فقولان، والأولى سقوط القضاء لأن المخيم أوسع من الرحل. الخامس المرض الذي يخاف من الوضوء معه فوت الروح أو فوت عضو أو متفعة أو مرضًا مخوفًا. وكذا إن لم يخف إلا شدة الضنى وبطء البرء أو بقاء شين على عضو ظاهر على أقبس الوجهين فإن كل ذلك ضرر ظاهر. وإن كان يتألم في الحال ولا يخاف عاقبة لزمه الوضوء. السادس إلقاء الجبيرة بانخلاع العضو فيجب غسل ما صحّ من الأعضاء والمسح على الجبيرة

المنزل أو يساره ونصّ فيما إذا كان على صوب مقصده أنه لا يلزمه فقيل قولان، وقيل بتقرير النصين لأن جوانب المنزل منسوبة إليه دون صوب الطريق. ثم إن تيقن وجود الماء قبل مضيّ الوقت فالأولى التأخير قولًا واحدًا. فإن توقعه بظنّ غالب فقولان لتقابل نفس فضيلة أزل الوقت مع ظنّ إدراك الوضوء. الرابعة أن يكون الماء حاضرًا كماء البئر يتنازع عليها الوردون، وعلم أن التوبة لا تنتهي إلا بعد الوقت فقد نصّ فيه وفي مثله الثوب الواحد أنه يصبر ونصّ في السفينة أنه يصلّي قاعدًا إذا ضاق محل القيام ولا يصبر، فقيل سببه أن القعود أهون، ولذلك جاز في النفل مع القدرة على القيام. وقيل قولان بالثقل والتخريج فرعان: أحدهما لو وجد ماء لا يكفيه لوضوئه يلزمه (ح) استعماله قبل التيمم على أظهر القولين. الثاني لو صبّ الماء في الوقت فتيّم ففي القضاء وجهان: وجه وجوبه أنه عصى بصيّه بخلاف الصبّ قبل الوقت وبخلاف ما لو تجاوز نهرًا ولم يتوصّأ في الوقت. السبب الثاني أن يخاف على نفسه أو ماله من سبع أو سارق فله التيمم ولو وهب منه الماء أو أعير منه الدلو يلزمه القبول بخلاف ما إذا وهب (ز) ثمن الماء أو الدلو فإن المنة فيه تنقل. ولو بيع بغين لم يلزمه شراؤه ويشمن المثل يلزم إلا إذا كان عليه دين مستغرق أو احتاج إليه لنفقة سفره. والأصحّ أن ثمن المثل يعرف بقدر أجرة النقل. الثالث أن يحتاج إلى الماء لعطشه في الحال أو

بالماء. وفي نزوله منزلة مسح الخفّ في تقدير مدّته وسقوط الاستيعاب وجهان. ثم يتيمّم مع الغسل والمسح على أظهر الوجهين. ولا يمسح الجبيرة بالتراب على الأصحّ لأن التراب ضعيف. وفي تقديم الغسل على التيمّم ثلاثة أوجه الأعدل هو الثالث، وهو أنه لا يتنقل عن عضو ما لم يتمّ تطهير ذلك العضو. فلو كانت الجراحة على يده تيمّم قبل مسح الرأس. السابع

الجراحة إن لم يكن عليها لصوق فلا يمسح على محل الجرح وإن كان فهي كالجبيرة. وفي لزوم إلقاء اللصوق عند إمكانه تردّد كالتردد في لزوم لبس الخفّ على من وجد من الماء ما يكفيه لو مسح على الخفّ. ثم مهما تيمّم لمرض أو جراحة أعاده لكل صلاة ولم يعد الوضوء ولا المسح. (بوا، ١١، ١٤)

ث

الذي يكشف لك فضيلة التفكر وأنه خير من الذكر والتذكر لأن الفكر ذكر وزيادة. وذكر القلب خير من الجوارح، بل شرف العمل لما فيه من الذكر. فإذاً التفكر أفضل من جملة الأعمال. ولذلك قيل: تفكر ساعة خير من عبادة سنة، فقيل هو الذي ينقل من المكاره إلى المحاب ومن الرغبة والحرص إلى الزهد والقناعة، وقيل هو الذي يحدث مشاهدة وتقوى. (ح ٤، ٤٥٢، ٢٨)

ثنوية

- (الدعوة الباطنية) تشاور جماعة من المجوس والمزدكية، وشرذمة من الثنوية الملحدين، وطائفة كبيرة من ملحدة الفلاسفة المتقدمين، وضربوا سهام الرأي في استتباط تدبير يخفف عنهم ما نابهم من استيلاء أهل الدين، ويُفَسِّع عنهم كربة ما دهاهم من أمر المسلمين، حتى أخرجوا ألسنتهم عن النطق بما هو معتقد منهم من إنكار الصانع وتكذيب الرسل، ووجد الحشر والنشر والمعاد إلى الله في آخر الأمر، وزعموا أننا بعد أن عرفنا أنّ الأنبياء كلهم ممخرقون ومنمسون: فإنهم يستعبدون الخلق بما يخيلونه إليهم من فنون الشبهة والزرق - وقد تقاضم أمر محمد، واستطارت في الأفطار دعوته، واتسعت ولايته، واتسقت أسبابه وشوكته حتى استولوا على ملك أسلافها، وانهمكوا في التنعم في الولايات مستحقرين عقولنا؛ وقد طبقوا وجه الأرض

ثابت

- الثابت على حالة واحدة، لا يصدر منه إلا ثابت على حالة واحدة، فيجوز أن يكون سكنون الأرض مثلاً، عن حلة ثابتة له: لأنه دائم على حالة واحدة. (م، ٢٧٢، ٢٥)

ثبات

- الثبات فهو شدة النفس وبعدها من الخور. (ميز، ٧٣، ١١)

ثمرة

- الثمرة هي الأحكام، أعني الوجوب والحظر والندب والكرهة والإباحة والحسن والقبح والقضاء والأداء والصحة والفساد وغيرها. (مس ١، ٧، ١٤)

ثمرة الفكر

- ثمرة الفكر: فهي العلوم والأحوال والأعمال، ولكن ثمرته الخاصة. العلم، لا غير. نعم إذا حصل العلم في القلب تغير وإذا تغير حال القلب تغيرت أعمال الجوارح. فالعمل تابع الحال والحال تابع العلم والعلم تابع الفكر. فالفكر إذن هو المبدأ والمفتاح للخيرات كلها، وهذا هو

ويواطن؛ وأن أمارة الأحمق الانخداع بظواهرها، وعلامة الفطنة اعتقاد بواطنها. ثم نبّه إليهم عقائدنا، ونزعم أنها المراد بظواهر القرآن. ثم إذا تكثرتنا بهؤلاء سهل علينا استدراج سائر الفرق بعد التحيز إلى هؤلاء والتظاهر بنصرهم. ثم قالوا: طريقنا أن نختار رجلاً ممن يساعدنا على المذهب، ونزعم أنه من أهل البيت، وأنه يجب على كافة الخلق مبايعته وتعيين عليهم طاعته، فإنه خليفة رسول الله، معصوم عن الخطأ والزلل من جهة الله تعالى. ثم لا نظهر هذه الدعوة على القرب من جوار الخليفة الذي وسمناه بالعصمة، فإن قرب الدار ربما يهتك هذه الأستار؛ وإذا بعدت الشقة وطالت المسافة فمتى يقدر المستجيب إلى الدعوة أن يفتش عن حاله، وأن يطلع على حقيقة أمره؟! ومقصدهم بذلك كله الملك والاستيلاء والتبسط في أموال المسلمين وحریمهم، والانتقام منهم فيما اعتقدوه فيهم وعاجلهم به من النهب والسفك، وأفاضوا عليهم من فنون البلاء. (مظ، ١٨، ٧)

ذات الطول والعرض، ولا مطمع في مقاومتهم بقتال، ولا سبيل إلى استنزاهم عما أصروا عليه إلا بمكر واحتيال. ولو شافهناهم بالدعاء إلى مذهبنا لتنمروا علينا، وامتنعوا من الإصغاء إلينا. فسيلنا أن نتحل عقيدة طائفة من فرقهم هم أركهم عقولاً وأسخفهم رأياً والينهم عريكة لقبول المحالات، وأطوعهم للتصديق بالأكاذيب المزخرفات وهم الروافض. ونتحصن بالانتساب إليهم والاعتزاء إلى أهل البيت عن شرهم، ونتوّدد إليهم بما يلائم طبيعتهم: من ذكر ما تمّ على سلفهم من الظلم العظيم والذلّ الهائل، ونبتاكي لهم على ما حلّ بأل محمد - صلى الله عليه وسلم! - وتوصل به إلى تطويل اللسان في أئمة سلفهم الذين هم أشوتهم وقدوتهم. حتى إذا قبحنا أحوالهم في أعينهم وما ينقل إليهم شرعهم بتقلهم وروايتهم - اشتدّ عليهم باب الرجوع إلى الشرع، وسهل علينا استدراجهم إلى الانخلاع عن الدين. وإن بقي عندهم معتصم من ظواهر القرآن ومتواتر الأخبار أوهمنا عندهم أن تلك الظواهر لها أسرار

ج

فكجمعه بين السموات والكواكب والهواء والأرض والبحار والحيوانات والنبات والمعادن المختلفة. كل ذلك متباين الأشكال والألوان والطعوم والأوصاف، وقد جمعها في الأرض وجمع بين الكل في العالم. وكذلك جمعه بين العظم والعصب والعرق والعضلة والدمخ والبشرة والدم وسائر الأخلط في بدن الحيوان. وأما المتضادات، فكجمعه بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة في أمزجة الحيوانات، وهي متناقرات متعاندات. وذلك أبلغ وجوه الجمع. وتفصيل جمعه لا يعرف إلا من يعرف تفصيل مجموعاته في الدنيا والآخرة، وكل ذلك مما يطول شرحه. (مصن، ١٥٤، ١٦)

جار

- القرابة لها حق ولكن حق الرحم المحرم أكد، وللمحرم حق ولكن حق الوالدين أكد. وكذلك حق الجار ولكن يختلف بحسب قربه من الدار وبعده، ويظهر التفاوت عند النسبة حتى إن البلدي في بلاد الغربية يجري مجرى القريب في الوطن لإختصاصه بحق الجوار في البلد. (ح، ٢، ٢١٠)

جارح

جاه

- إعلم أنّ الجاه والمال هما ركنا الدنيا. ومعنى المال ملك الأعيان المنتفع بها، ومعنى الجاه ملك القلوب المطلوب تعظيمها وطاعتها. وكما أنّ الغني هو الذي يملك الدراهم والدنانير، أي يقدر عليهما ليتوصل بهما إلى الأغراض والمقاصد وقضاء الشهوات وسائر حظوظ النفس، فكذلك ذو الجاه هو الذي يملك قلوب الناس، أي يقدر على أن يتصرف فيها ليستعمل بواسطتها أربابها في أغراضه ومآربه. وكما أنه يكتسب الأموال بأنواع من الحرف والصناعات فكذلك يكتسب قلوب الخلق بأنواع من المعاملات، ولا

- صفة المعدل والجارح ولا بد من العقل، والإسلام، وظهور العدالة، والبلوغ. ولا تقدر الأنوثة والرق. ويشترط معرفة أسباب الجرح، والعدالة فيما قاله الأصحاب. (من، ٢٦٥، ٣)

جامع

- تأثير الجامع في الحكم، فيقول العلة في الأصل كذا وهي موجودة في الفرع فيجب الاجتماع في الحكم. (مس، ٢، ٢٨٦، ٩)
- الجامع هو المؤلف بين المتماثلات والمتباينات والمتضادات. أما جمع الله المتماثلات، فكجمعه الخلق الكثير من الأنس على ظهر الأرض، وكحشره إياهم في صعيد القيامة. وأما المتباينات،

تصير القلوب مستخرة إلا بالمعارف والاعتقادات. (ح، ٣، ٢٩٥، ٧)

جاهل

- سئل حكيم الفرس: لم سمّي العاقل عاقلاً؟ فقال: للعاقل أربع علامات يُعرف بها، وهي أن يتجاوز عن ذنب من ظلمه، وأن يتواضع لمن دونه، وأن يسابق إلى فعل الخير لمن هو أعلى منه، وأن يذكر ربّه دائماً، وأن يتكلّم عن العلم ويعرف منفعة الكلام في موضعه، وإذا وقع في شدة التجأ إلى الله تعالى. وكذلك الجاهل له علامات، وهو أن يجور على الناس ويظلمهم، ويعسف بمن دونه، وأن يتكبّر على الزعماء والمتقدمين، وأن يتكلّم بغير علم، وأن يسكت عن خطأ، وإذا وقع في شدة أهلك نفسه، وإذا رأى أعمال الخير لفت عنها وجهه. (تب، ١١٥، ١٥)

- الجاهل له علامات وهي: أن يجور على الناس ويظلمهم، ويعسف بمن هو دونه، وأن يتكبّر على الزعماء والمتقدمين. وأن يتكلّم بغير علم. وأن يسكت عن خطأ. وإذا وقع في شدة أهلك نفسه، وإذا رأى أعمال الخير لفت عنها وجهه. (تب، ٣٤٢، ٦)

- قال الخليل بن أحمد: الرجال أربعة: رجل يدري ويدري أنه يدري فذلك عالم فاتبعوه، ورجل يدري ولا يدري أنه يدري فذلك نائم فأيقظوه، ورجل لا يدري أنه لا يدري فذلك مسترشد فأرشدوه، ورجل لا يدري ولا يدري أنه لا يدري فذلك جاهل فارفضوه. (قل، ٣٢٦، ١٢)

- قال عليه السلام: "العالم حبيب الله ولو كان فاسقاً، والجاهل عدو الله ولو كان

- صاحب الجاه يطلب الطاعة طوعاً ويبيغ أن تكون له الأحرار عبيداً بالطبع والطوع، مع الفرح بالعبودية والطاعة له، فما يطلبه فوق ما يطلبه مالك الرقّ بكثير. فإذا معنى الجاه: قيام المنزل في قلوب الناس، أي اعتقاد القلوب لنعوت من نعوت الكمال فيه، فيقدر ما يعتقدون من كماله تدعّن له قلوبهم، ويقدر إذعان القلوب تكون قدرته على القلوب ويقدر قدرته على القلوب يكون فرحه وجهه للجاه. فهذا هو معنى الجاه وحقيقته وله ثمرات كالمدح والإطراء، فإن المعتقد للكمال لا يسكت عن ذكر ما يعتقد، فيثني عليه، وكالخدمة والإعانة فإنه لا يبخل ببذل نفسه في طاعته بقدر اعتقاده فيكون سخرة له مثل العبد في أغراضه، وكالإيثار وترك المنازعة والتعظيم والتوقير بالمفاتحة بالسلام وتسليم الصدر في المحافل والتقديم في جميع المقاصد، فهذه آثار تصدر عن قيام الجاه في القلب. ومعنى قيام الجاه في القلب احتمال القلوب على اعتقاده صفات الكمال في الشخص إما بعلم أو عبادة أو حسن خلق أو نسب أو ولاية جمال في صورة أو قوة في بدن أو شيء مما يعتقد الناس كمالاً، فإن هذه الأوصاف كلها تعظم محلّه في القلوب فتكون سبباً لقيام الجاه، والله تعالى أعلم. (ح، ٣، ٢٩٥، ١٦)

كما لم يروا من الجمادات. أرادوا بذلك تنزيه الله تعالى عن العجز فضلوا، إذ نسبوا الظلم إليه تعالى في ضمن ذلك بما أضلوا سفهاءهم. فكانوا يعصون الله وينسبون إلى الله، ويبرئون أنفسهم من الذم واللوم. (أر، ١١، ١٣)

جبلات

- الجبلات مختلفة فبعضها سريعة القبول وبعضها بطيئة القبول ولاختلافهما بيان: (أحدهما) باعتبار التقدّم في الوجود فإن قوة الشهوة وقوة الغضب وقوة التفكير موجودة في الإنسان. وأصعبها تغييراً وأعضاها على الإنسان قوة الشهوة فإنها أقدم القوى وجوداً وأشدّها تشبّهًا والتصاقاً فإنها توجد معه في أول الأمر حتى توجد في الحيوان الذي هو جنسه. ثم توجد قوة الحمية والغضب بعده. وأما قوة الفكر فإنها توجد آخرًا والسبب أنه يتأكد الخلق بكثره العمل بموجبه والطاعة له وباعتقاد كونه حسنًا مرضيًا (ولم يرد السبب الثاني). (ميز، ٥٣، ٥)

جين

- الصبر ضربان؛ أحدهما: ضرب بدني، كتحمّل المشاق بالبدن والثبات عليها. وهو إما بالفعل: كتعاطي الأعمال الشاقة إما من العبادات أو من غيرها. وإما بالاحتمال: كالصبر على الضرب الشديد والمرض العظيم والجراحات الهائلة. وذلك قد يكون محمودًا إذا وافق الشرع.

عابدًا". حُكي أنّ جماعة من الناس اختلفوا في شرف العالم الفاسق وشرف الجاهل العابد فخرج منهم واحد وذهب معهم إلى صومعة العابد الجاهل فخطبه بأن قال "يا عبدي قبلت دعوتك وغفرتُ لك ذنوبك فاترك العبادَةَ فاسترح" فقال العابد الجاهل "إلهي إنّي أحمّدك وأشكرك وأعبّدك من زمان وكذا وكذا" فقال القائل "لقد أخطأت وكفرت لجهلك" ثم ذهب معهم إلى صومعة العالم الفاسق فإذا به يشرب الخمر. فقال ذلك القائل "يا عبدي اتقِ منّي، وأنا ربك أستر ذنبك، وأنت لا تستحي مني، فإنّي أريد أن أهلكك" فقام العالم الفاسق وسلّ سيفه وخرج من مكانه فقال "يا ملعون أنت لا تعلم ربك فإنّي أعلمك ربك" فذهب ذلك القائل معهم إلى مكانهم فعملوا شرف العلم وأهله. (تع، ٦٢، ٧)

جبار

- الجبار هو الذي يتفدّ مشيئته على سبيل الإيجاب في كلّ واحد، ولا تفدّ فيه مشيئة أحد، الذي لا يخرج أحد من قبضته، وتقصّر الأيدي دون حمى حضرته. فالجبار المطلق هو الله، سبحانه وتعالى، فإنّه يُجبر كلّ أحد ولا يُجبره أحد، ولا مثوية في حقّه في الطرفين. (مص، ٧٨، ١٠)

جبرية

- الجبرية اعتمدوا على القضاء، ورأوا الخير والشر في الله، ولم يروا من أنفسهم فعلًا،

- ولكن المحمود التام هو الضرب الآخر: وهو الصبر النفسي عن مشتبهات الطبع ومقتضيات الهوى. ثم هذا الضرب إن كان صبرًا على شهوة البطن والفرج سمي عفة، وإن كان على احتمال مكروه اختلفت أساميه عند الناس باختلاف المكروه الذي غلب عليه الصبر. فإن كان في مصيبة اقتصر على اسم الصبر، وتضادته حالة تسمى الجزع والهلع، وهو إطلاق داعي الهوى ليسترسل في رفع الصوت وضرب الخدود وشق الجيوب وغيرهما. وإن كان في احتمال الغنى سمي ضبط النفس، وتضادته حالة تسمى البطر. وإن كان في حرب ومقاتلة سمي شجاعة وبضادته الجبن. وإن كان في كظم الغيظ والغضب سمي حلمًا وبضادته التذمر. وإن كان في نائبة من نوائب الزمان مضجرة سمي سعة الصدر وبضادته الضجر والتبرّم وضيق الصدر. وإن كان في إخفاء كلام سمي كتمان السرّ وسمي صاحبه كتومًا. وإن كان عن فضول العيش سمي زهدًا وبضادته الحرص. وإن كان صبرًا على قدر يسير من الحفظ سمي قناعة وبضادته الشره فأكثر أخلاق الإيمان داخل في الصبر.

(ج، ٤، ٧٠، ١٠)

- أما رذيلة التهور فيندرج تحتها البذخ والجسارة والتفحّ والتبذّ والاستشاعة والتكبر والعجب. وأما رذيلة الجبن فيندرج تحتها التذالة والنكول وصغر النفس والهلع والانفراط والتخاسس والمهانة. (مع،

٣، ٨٩)

جدة
- أما الجدة: وتسمى (الملك) أيضًا فهو كون الشيء بحيث يحيط به ما ينتقل بانتقاله، ككونه متطلّسًا، ومنعمّمًا، ومتقمّمًا، ومتنقلًا، وكون الفرس ملجمًا ومسرّجًا. (م، ١٦٤، ١٩)

جدل

- (فوائد الجدل) إفحام كل فضولي ومبتدع يسلك غير طريق الحق ويكون فهمه قاصرًا عن معرفة الحق بالبرهان، فيعدل معه إلى المشهورات التي يُظن أنها واجبة القبول كالحق، ويبطل عليه رأيه الفاسد (م، ١٥٣، ١)

- (فوائد الجدل) إن من أراد أن يتلقن

خطير. فإن كان الريح خسيساً سمي جريزة. فالفرق بين الدهاء والجريزة يرجع إلى الحقارة والشرف. وأما رذيلة البله فتندرج تحتها الغمارة والحمق والجنون. فأما الغمارة فهي قلة التجربة بالجملة في الأمور العملية مع سلامة التخيل. وقد يكون الإنسان غمراً في شيء دون شيء بحسب التجربة. والغمر بالجملة هو الذي لم تحنكه التجارب. وأما الحمق فهو فساد أول الرؤية فيما يؤدي إلى الغاية المطلوبة حتى ينهج غير السبيل الموصل. فإن كان خلقة سمي حمقاً طبيعياً ولا يقبل العلاج وقد يحدث عند مرض فيزول بزوال المرض. وأما الجنون فهو فساد التخيل في انتقاء ما ينبغي أن يؤثر حتى يتجه إلى إيثار غير المؤثر. فالفاسد من الجنون غرضه. ومن الأحقق سلوكه إذ غرض الأحقق كغرض العاقل - وكذلك لا يعرف في أول الأمر إلا بالسلوك إلى تحصيل الغرض والجنون هو فساد الغرض - ولذلك يعرف في أول الأمر. (ميز، ٧٢، ٣)

جرح

- إذا تعارض الجرح والتعديل قَدَمنا الجرح، فإن الجراح اطلع على زيادة ما اطلع عليها المعدل ولا نفاها فإن نفاها بطلت عدالة المركزي إذ النفي لا يعلم إلا إذا جرحه. (مس، ١، ١٦٣، ٣)
- الجرح المطلق خاتم للثقة، فهو كاف. (من، ٢٦٣، ٣)

الإعتقاد الحق وكان مرتفعاً عن درجة العوام ولا يقع بالكلام الخطابي الوعظي؛ ولم ينته إلى ذروة التحقيق بحيث يطبق الإحاطة بشروط البرهان فإنه يمكن أن يغمس في نفسه الإعتقاد الحق بالأقيسة الجدلية، وهو حال أكثر الفقهاء وطلبة العلم (م، ٥٣، ٥)

- (فوائد الجدل) إن المتعلمين للعلوم الجزئية مثل الطب، والهندسة وغيرها لا يدعن أنفسهم أن يعرفوا مقدمات تلك العلوم ومبادئها هجوماً بالبرهان في أول الأمر، ولو صودروا عليها لم تسمح نفوسهم بتسليمها فتطلب نفوسهم لقبولها بأقيسة جدلية من مقدمات مشهورة إلى أن يمكن تعريفها بالبرهان (م، ٥٣، ١٠)

- (فوائد الجدل) إن من طباع الأقيسة الجدلية أنه يمكن أن ينتج منها طرفاً النقيض في المسألة. فإذا فعل ذلك وتأمل موضع الخطأ منهما ربما انكشف له وجه الحق بذلك التفتيش، ويكفي هذا القدر من صناعة الجدل، وإلا فهو كتاب برأسه، ولا حاجة إلى الإشتغال بحكاية ذلك (م، ١٥، ٥٣)

جريزة

- صواب الظن فهو موافقة الحق لما تقتضيه المشاهدات من غير استعانة بتأمل الأدلة، وأما رذيلة الخب فيندرج تحتها الدهاء والجريزة. فالدهاء هو جودة استنباط ما هو أبلغ في إتمام ما يظن صاحبه أنه خير وليس بخير في الحقيقة ولكن فيه ربح

وهو إما بالفعل: كتعاطي الأعمال الشاقة إما من العبادات أو من غيرها. وإما بالاحتمال: كالصبر على الضرب الشديد والمرض العظيم والجراحات الهائلة. وذلك قد يكون محموداً إذا وافق الشرع. ولكن المحمود التام هو الضرب الآخر: وهو الصبر النفسي عن مشتبهات الطبع ومقتضيات الهوى. ثم هذا الضرب إن كان صبراً على شهوة البطن والفرج سمي عفة، وإن كان على احتمال مكروه اختلفت أساميهِ عند الناس باختلاف المكروه الذي غلب عليه الصبر. فإن كان في مصيبة اقتصر على اسم الصبر، وتضاده حالة تسمى الجزع والهلع وهو إطلاق داعي الهوى ليسترسل في رفع الصوت وضرب الخدود وشقّ الجيوب وغيرها. وإن كان في احتمال الغنى سمي ضبط النفس، وتضاده حالة تسمى البطر. وإن كان في حرب ومقاتلة سمي شجاعة ويضاده الجبن. وإن كان في كظم الغيظ والغضب سمي حلمًا ويضاده التذمر. وإن كان في نائبة من نوائب الزمان مضجرة سمي سعة الصدر ويضاده الضجر والتبرّم وضيق الصدر. وإن كان في إخفاء كلام سمي كتمان السرّ وسمي صاحبه كتوماً. وإن كان عن فضول العيش سمي زهدًا ويضاده الحرص. وإن كان صبراً على قدر يسير من الحظوظ سمي قناعة ويضاده الشره، فأكثر أخلاق الإيمان داخل في الصبر. (ح، ٤، ٧٠، ٨)

جرح وتعديل

- قال المحدثون (في الجرح والتعديل): لا بد من معدلين، أو جارحين، والواحد لا يكفى به. لأن سبيل الاكتفاء برواية واحد سيرة الصحابة، ولم ينقل هذا منهم في المعدل، فبرّد إلى قاعدة الشرع. وكلما مسّت الحاجة إلى إثباته، لا يثبت إلا بقول اثنين. قلنا: نعم لم نقل ذلك، ولكن المختار الاكتفاء بواحد، لأننا نفهم ممّا نقل أموراً لم تنقل، ولذلك اتسع باب القياس. (من، ٢٦٠، ٧)

جزئي

- الجزئي ما يمنع نفس تصوّر معناه، عن وقوع الشركة في مفهومه كقولك: «زيد» و«هذه الشجرة» و«هذا الفرس» (ع، ٣، ٧٣)

- الجزئي ما يمنع نفس مفهومه من الشركة فيه، كقولك زيدٌ وهذا الفرس وهذه الشجرة (م، ٩، ٧)

- الكلّي لا بدّ أن يكون أولاً حتى يكون الجزئي الموضوع تحته حاصلًا إمّا في الوجود أو في الذهن (م، ١٢، ٩)

جزئيات

- الجزئيات لا تُدرَك إلا بالقوى الجسمانية. (ت، ١٥٩، ١٠)

جزع

- الصبر ضربان؛ أحدهما: ضرب بدني، كتحمّل المشاق بالبدن والثبات عليها.

جزية

- الجزية وأربعة أخماسها للمصالح وخُمسها لجهات معينة. فما يكتب على الخُمس من تلك الجهات أو على الأخماس الأربعة لما فيه مصلحة وروعي فيه الإحتياط في القدر فهو حلال، بشرط أن لا تكون الجزية إلا مضروبة على وجه شرعي ليس فيها زيادة على دينار أو على أربعة دنانير، فإنه أيضًا في محل الإجتهد، وللسلطان أن يفعل ما هو في محل الإجتهد، وبشرط أن يكون الذمي الذي تؤخذ الجزية منه مكتسبًا من وجه لا يعلم تحريمه فلا يكون عامل سلطان ظالمًا ولا بائع خمر ولا صبيًا ولا امرأة، إذ لا جزية عليهما. فهذه أمور تراعى في كيفية ضرب الجزية ومقدارها، وصفة من تُصْرَف إليه ومقدار ما يصرف فيجب النظر في جميع ذلك. (ح ٢، ٢٥، ١٤٨)

جسارة

- الجسارة فالاستهانة بالموت حيث لا تجب الاستهانة. (ميز، ٧٤، ١)
- الجسارة فهو قلة التأثر بأسباب الهلاك من غير أثر جميل تقتضيه. (ميز، ٧٤، ٥)

جسد

- إنه تعالى خلق العالم من نوعين: من جسد وروح، وجعل الجسد منزلًا للروح لتأخذ إذاً لآخرتها من هذا العالم. وجعل لكل روح مدة مقدرة تكون في الجسد. فأخر تلك المدة هو أجل تلك الروح من غير

زيادة ولا نقصان، فإذا جاء الأجل فزق بين الروح والجسد. وإذا وضع الميت في قبره أعيدت روحه إلى جسده ليجيب سؤال منكر ونكير. (تب، ١٠٢، ١٠)

جسم

- إن كل جسم، فهو: مؤلف من جوهرين متحيزين. (ق، ٣٩، ٧)
- إن الجسم عندهم (الفلاسفة) مركب من صورة وهويولى، وقد صار باجتماعهما شيئًا واحدًا. (ت، ٨٧، ١١)
- إن الجسم لا يكون واجب الوجود. (ت، ١٣٣، ١٧)
- الجسم: اسمٌ مشترك قد يُطلق على المسمى به، من حيث إنه متصل محدود ممسوح في أبعاد ثلاثة بالقوة، أعني أنه ممسوح بالقوة) وإن لم يكن بالفعل (ع، ٢٤، ٢٩٩)
- الجسم هو كل جوهر يمكن أن يفرض فيه ثلاثة إمتدادات متقاطعة على زوايا قائمة؛ فإنك إذا لاحظت ذات العقل، أو ذات الباري تعالى، لم يمكنك أن تفرض فيه بعدًا، أو امتدادًا، البتة. (م، ١٤٤، ٥)
- قيل في حدّ الجسم: إنه الطويل، العريض، العميق. (م، ١٤٥، ١٦)
- إن الجسم غير مركب من أجزاء لا تتجزأ، لا متناهية، ولا غير متناهية. (م، ١٥٦، ٢)
- الجسم ليس له جزء بالفعل، ولكن بالقوة. وإنما يحصل له جزء، إذا جُزئ. ويحصل

- فيه قطع، إذا قطع. ويحصل فيه قسمة إذا قُسم. (م، ١٥٦، ٨)
- كل جسم إذا خلى وطبعه، طلب موضعتاً يستقرّ فيه، وليس ذلك له لكونه جسمًا، بل لزائده. (م، ١٦١، ٢٦)
- كل جسم فإمّا أن يكون: سريع الانفصال، أو عسره، أو ممتنعه وكلّ ذلك ليس بمحض الجسمية، بل لزائده عليه. (م، ١٦٢، ٢)
- إنّ الجسم مدرك وجوده بالحسن. وهو إمّا مرگّب، وإمّا مفرد. (م، ١٦٩، ١١)
- إنّ الجسم المحدّد للجهات لا بدّ أن يكون محيطًا بالجسم المستقيم المحركة، إحاطة السماء بما فيها؛ فإنّه لا يُصوّر اختلاف الجهتين، بالنوع والطبع، إلاّ بجسم محيط؛ ليكون المركز غاية البعد، والمحيط غاية القرب، ويكون بين القرب والبعد غاية الاختلاف بالنوع والطبع. (م، ٢٥٨، ٢٢)
- إنّ الجسم مدرك وجوده بالحسن. وهو إمّا مرگّب، وإمّا مفرد. (م، ١٦٩، ١١)
- إنّ الجسم المحدّد للجهات لا بدّ أن يكون محيطًا بالجسم المستقيم المحركة، إحاطة السماء بما فيها؛ فإنّه لا يُصوّر اختلاف الجهتين، بالنوع والطبع، إلاّ بجسم محيط؛ ليكون المركز غاية البعد، والمحيط غاية القرب، ويكون بين القرب والبعد غاية الاختلاف بالنوع والطبع. (م، ٢٥٨، ٢٢)

جسم بسيط

- لا يخفى إنقسام الجسم إلى البسيط والمرگّب. والبسيط ينقسم: إلى ما لا يقبل الكون والفساد، كالسماويات. وإلى ما يقبل كالعناصر الأربعة. (م، ٣١٨، ٤)

جسم سماوي

- أمّا الجسم السماوي، فلا يكون بالقوة في جوهره البتّة؛ فإنّه ليس بحادث، ولا يكون بالقوة في أعراضه الذاتية أيضًا، ولا في شكله، بل هو بالفعل. أي كل ما هو ممكن له فهو حاصل له. (م، ٢٨٢، ١٥)
- الجسم السماوي مهما تكلف استبقاء نوع الأوضاع لنفسه بالفعل على الدوام، فقد تشبّه بالجواهر الشريفة بغاية ما يمكن له في نفسه، ويكون طلبه للتشبه عبادة لربّ العالمين؛ لأنّ معنى العبادة التقرب، ومعنى التقرب طلب القرب. وهو أن كلّ جسم فلا بدّ له من مكان طبيعي؛ لأنّ حيزه الذي فُرض له، إن تُرك فيه وطبعه، استقرّ فيه، فهو له طبيعي، وميله إليه، إن تنحى عنه إلى موضع آخر. (م، ٢٦٦، ١٢)
- إنّ الجسم لو كان يفعل فإمّا أن يفعل بمجرّد المادة. أو بمجرّد الصورة. أو بالصورة مع توسط المادة. وباطل أن يفعل بمجرّد المادّة؛ لأنّ حقيقة المادة كونها قابلة للصورة، وإن كانت فاعلة لم تكن فاعلة من حيث إنّها قابلة، بل من وجه آخر. (م، ٢٨٥، ١٢)

حسنة جميلة، ويقال: خُلِقَ جميل، وذلك يدرك بالبصائر لا بالأبصار. والصورة الباطنة إذا كانت كاملة، متناسبة، جامعة جميع كمالاتها اللاتقة بها، كما ينبغي وعلى ما ينبغي، فهي جميلة بالإضافة إلى البصيرة الباطنة المدركة لها، وملائكة لها ملائمة يدرك صاحبها، عند مطالعتها، من اللذة والبهجة والاهتزاز أكثر ممّا يدركه الناظر بالبصر الظاهر إلى الصورة الجميلة. فالجميل الحقّ المطلق هو الله، سبحانه وتعالى، فقط، لأنّ كلّ ما في العالم من جمال وكمال وبهاء وحسن فهو من أنواء ذاته وآثار صفاته. وليس في الوجود موجود له الكمال المطلق الذي لا مثبوتة فيه، لا وجوداً ولا إمكاناً، سواء. ولذلك يدرك عارفه والناظر إلى جماله من البهجة والسرور واللذة والغبطة ما يستحقّر معه نعيم الجنّة وجمال الصورة الميصرة، بل لا متناسبة بين جمال الصورة الظاهرة وبين جمال المعاني الباطنة المدركة بالبصائر. (مصر، ١٢٦، ١)

جماد

- الجماد يستحيل أن يُخلَق فيه العلم، لأنّنا نفهم من الجماد ما لا يُدرك. (ت، ١٣، ١٧٧)

جمال

- الحسن والجمال موجود في غير المحسوسات إذ يقال: هذا خلق حسن وهذا علم حسن وهذه سيرة حسنة وهذه

يقرب منه في الصفات، لا في المكان؛ فإنّ ذلك غير ممكن. (م، ٢٨٣، ١١)

جلب الاعتدال

- جلب الاعتدال سلب الطرفين، إذ الغرض تطهير النفس عن الصفات التي تلحقها بعوارض البدن حتى لا تلتصق إليها بعد المفارقة عاشقة ومتأسفة على فونها وممنوعة بالاشتغال والتألم بها عن السعادات اللاتقة بجوهرها. (ميز، ١٧، ٦٢)

جليل

- الجليل هو الموصوف بنعوت الجلال. ونعوت الجلال هي العزّ والملك والتقديس والعلم والغنى والقدرة وغيرها من الصفات التي ذكرناها. فالجامع لجميعها هو الجليل المطلق، والموصوف ببعضها، جلالة بقدر ما نال من هذه النعوت. فالجليل المطلق هو الله، عزّ وجلّ، فقط. وكان الكبير يرجع إلى كمال الذات، والجليل إلى كمال الصفات، والمعظم يرجع إلى كمال الذات والصفات جميعاً، منسوباً إلى إدراك البصيرة، إذا كان بحيث يستغرق البصيرة ولا تستغرقه البصيرة. ثمّ صفات الجلال، إذا نسبت إلى البصيرة المدركة لها سميت جمالاً، وسُمّي المتّصف به جميلاً. واسم الجميل في الأصل وُضِعَ للصورة الظاهرة المدركة بالبصر، مهما كانت بحيث تلائم البصر وتوافقه، ثمّ نُقِلَ إلى الصورة الباطنة التي تدرك بالبصائر، حتّى يقال: سيرة

جَمْعُ التَّكْسِيرِ

- جمع التكسير: وهو الذي لا يسلم فيه بناء الواحد. (من، ١٤١، ٣)

- جمع التكسير: وهو الذي يتكسر فيه بناء الواحد، بزيادة حرف كقولك: "رَجُلٌ وَرَجَالٌ"، أو نقصان كقولك: "كِتَابٌ وَكُتُبٌ"، أو تبديل حركة كقولك: "أَسَدٌ وَأَسَدٌ". (من، ١٤٢، ١)

- جمع التكسير على وزن الأفعال كالأنواب، أو الأفعلة، كالأرغفة، أو الأفعُل كالأكثُب، أو الأفعلة كالصبية، فهي للتقليل، وما عداها للتكثير. (من، ١٤٢، ٥)

جَمْعُ الذُّكُورِ

- جمع الذكور: كقولك "مُسْلِمٌ وَمُسْلِمُونَ"، والأصل فيه زيادة الواو والنون، وزيادة الياء والنون. (من، ١٤١، ٥)

جَمْعُ السَّلَامَةِ

- جمع السلامة: وهو ما يسلم فيه بناء الواحد. (من، ١٤١، ٢)

- جمع السلامة في اللسان للتقليل، وهو العشرة فما دونه. (من، ١٤٢، ٤)

جَمْعُ الْمُتَفَرِّقَاتِ

- الجمع بين المتفرقات، فلقد بُعِدَ عن التوفيق من صُنِّفَ كتابًا في جمع هذه الأخبار خاصة ورسم في كل عضو بابًا فقال: باب في إثبات الرأس، وباب في إثبات اليد إلى غير ذلك، فإن هذه كلمات متفرقة صدرت من رسول الله عليه السلام

أخلاق جميلة، وإنما الأخلاق الجميلة يراد بها العلم والعقل والعفة والشجاعة والتقوى والكرم والمروءة وسائر خلال الخير، وشيء من هذه الصفات لا يدرك بالحواس الخمس بل يدرك بنور البصيرة الباطنة. (ح ٤، ٣١٦، ٣٠)

جَمْعُ

- الأدمي حُلِقَ بحيث لا يمكن أن يعيش وحده، كالبهيمة الوحشية، بل يفترق إلى أن يكون بين جمع متعاونين على أشغال كثيرة في تهية المطاعم والملابس وآلاتهما. ولا بد، إذ كان لهم إجتماع، من أن يكون بينهم عدلٌ وقانون في المعاملة عليه يترددون، ولولاه لتنازعا وتقاتلوا وهلكوا. (ميز، ٣٥٩، ٧)

جَمْعُ الْإِنَاثِ

- جمع الإناث: وهو منقسم إلى ما لا يظهر فيه علامة التأنيث كقولك "هند وهدد".

فيجمع بزيادة الألف والتاء. وإلى ما يظهر فيه علامة التأنيث بالتاء كقولك: "مُسْلِمَةٌ" فيجمع بزيادة الألف والتاء مع حذف تاء التأنيث؛ فتقول "رَأَيْتُ الْمُسْلِمَاتِ"؛ لأن التاء لم تكن من وضع الاسم. ومنها ما تظهر فيه العلامة بالألف الممدودة كقولك: "صفراء وحمراء"، فالوجه إبدال الألف الثاني وهي الهمزة بالواو وزيادة الألف والتاء. وما يكون الألف مقصورًا "كالحبلى" و"السكرى" تبدل الألف الأخيرة بالياء، وتزداد الألف والتاء. (من، ١٤١، ٧)

بأنفسها مختلفة بالحقائق اختلافاً يكون بين الأنواع. (مثال ذلك) القدرة فإنها مخالفة للعلم والعلم مخالف للقدرة وهما مخالفاً اللون، واللون والقدرة والعلم أعراض قائمة بغيرها فكذا بين الملك والشیطان والجن اختلاف، ومع ذلك فكل واحد جوهر قائم بنفسه. وقد وقع الاختلاف بين الجن والملك فلا يدري أهو اختلاف بين النوعين كالاختلاف بين الفرس والإنسان أو الاختلاف في الأعراض كالاختلاف بين الإنسان الناقص والكامل، وكذا الاختلاف بين الملك والشیطان وهو أن يكون النوع واحداً والاختلاف واقعاً في العوارض، كالاختلاف بين الخير والشرير والاختلاف بين النبي والولي والظاهر أن اختلافهم بالنوع والعلم عند الله تعالى. (مض، ٣٢٢، ١٧)

جنابة

- من تأويلاتهم (الباطنية) نبذة ليستدل بها على مخازيهم. فقد قالوا كلما ورد من الظواهر في التكليف والحشر والنشر والأمور الإلهية فكلمها أمثلة ورموز إلى بواطن، أما الشرعيات فمعنى الجنابة مبادرة المستجيب بإفشاء سرّ إليه قبل أن ينال رتبة استحقاقه. ومعنى الغسل تجديد العهد على من فعل ذلك. والمجامعة معناها مفاتحة من لا عهد عليه ولم يؤذ شيئاً من صدقة النجوى وهي مائة وتسعة عشر درهماً عندهم، فلذلك أوجب الشرع القتل على الفاعل والمفعول به والآن

في أوقات متفرقة متباعدة اعتماداً على قوانين مختلفة تفهم السامعين معاني صحيحة. فإذا ذكرت مجموعة على مثال خلق الإنسان، صار جمع تلك المتفرقات في السمع دفعة واحدة قريبة عظيمة في تأكيد الظاهر وإيهام التشبيه، وصار الإشكال في أنّ الرسول عليه السلام لم ينطق بما يوهم خلاف الحق، أعظم في النفس وأوقع، بل الكلمة الواحدة يتطرق إليها الاحتمال. فإذا اتصل به ثانية وثالثة ورابعة من جنسها، صدر متواليًا ضعف الاحتمال بالإضافة إلى الجملة، ولذلك يحصل من الظنّ بقول مخبرين وثلاثة ما لا يحصل بقول الواحد، بل يحصل من العلم القطعي بخير التواتر ما لا يحصل بالآحاد، ويحصل من العلم القطعي بإجتماع التواتر ما لا يحصل بالآحاد. وكل ذلك نتيجة الإجماع، إذ يتطرق الاحتمال إلى قول كل عدل، وإلى كل واحدة من القرائن، فإذا انقطع الاحتمال أو ضعف فلذلك لا يجوز جمع المتفرقات. (أع، ٦٦، ٢٣)

جمعة

- اعلم أن الجمعة عيد المؤمنين وهو يوم شريف حصن الله عزّ وجلّ به هذه الأمة وفيه ساعة مبهمة لا يوافقها عيد مسلم يسأل الله تعالى فيه حاجة إلا أعطاه إياها. (ب، ٤٦، ٢٩)

جن

- الملائكة والجن والشياطين جواهر قائمة

فالبهيمة متى يجب القتل عليها. والزنا هو إلقاء نطفة العلم الباطن في نفس من لم يسبق معه عقد العهد. الاحتلام هو أن يسبق لسانه إلى إفشاء السرّ في غير محلّه فعليه النسل أي تجديد المعاهدة. الطهور هو التبرّي والتنظّف من اعتقاد كلّ مذهب سوى مبايعة الإمام. الصيام هو الإمساك عن كشف السرّ. الكعبة هو النبيّ. والباب علي الصفا هو النبي والمروة علي. والميقات هو الأساس. والتلبية إجابة الداعي. والطواف بالبيت سبّاً هو الطواف بمحمّد إلى تمام الأئمة السبعة. والصلوات الخمس أدلّة على الأصول الأربعة وعلى الإمام، فالفجر دليل السابق والظهر دليل التالي والعصر للأساس والمغرب دليل الناطق والعشاء دليل الإمام. وكذلك زعموا أن المحرّمات عبارة عن ذوي السرّ من الرجال وقد تعبدنا بإحسانهم كما أن العبادات عبارة عن الأخيار الأبرار. فأما المعاد فزعم بعضهم أن النار عبارة عن الانحلال. والأوامر التي هي التكاليف فإنها موظّفة على الجهال بعلم الباطن، فما داموا مستمرّين عليها فهم معذبون، فإذا نالوا علم الباطن ووضعت عنهم أغلال التكاليف وسعدوا بالخلاص عنها. وأخذوا يؤوّلون كلّ لفظ ورد في القرآن والسنة فقالوا أنهار من لبن أي معادن العلم. اللبن العلم الباطن يرتضع بها أهلها وتغذى بها تغذّيًا تدوم بها حياته اللطيفة فإن غذاء الروح اللطيفة بارتضاع العلم من المعلم، كما أن حياة الجسم الكثيف

بارتضاع اللبن من ثدي الأم. وأنهار من خمر هو العلم الظاهر وأنهار من غسل مصفى هو علم الباطن المأخوذ من الحجج والأئمة. وأما المعجزات فقد أولوا جميعها وقالوا الطوفان معناه طوفان العلم أغرق به المتمسكون بالسنة والسفينة حزره الذي تحصّن به من استجاب لدعوته، ونار إبراهيم عبارة عن غضب نمرود لا عن النار الحقيقية، وذبح إسحاق معناه أخذ العهد عليه، عصا موسى حجّته التي تلقّت ما كانوا يافكون من الشبه لا الخشب، انغلاق البحر افتراق علم موسى فيهم على أقسام، والبحر هو العالم، والغمام الذي أظلمهم معناه الإمام الذي نصبه موسى لإرشادهم وإفاضة العلم عليهم، الجراد والقمل والضفادع هي سوالات موسى وإلزاماته التي سلطت عليهم، والمن والسلوى علم نزل من السماء لداع من الدعاة هو، المراد بالسلوى تسييح الجبال معناه تسييح رجال شداد في الدين راسخين في اليقين، الجنّ الذي ملكهم سليمان بن داود باطنية ذلك الزمان والشياطين هم الظاهرية الذين كُفّوا بالأعمال الشاقة. عيسى له أب من حيث الظاهر وإنما أراد بالأب الإمام إذا لم يكن له إمام بل استفاد العلم من الله بغير واسطة. (فض، ١٢، ٦)

جناح

- (معتقد الباطنية في الإمامة) اتفقوا على أنه لا بدّ في كل عصر من إمام معصوم قائم بالحق يرجع إليه في تأويل الظواهر وحلّ

شريعة كل نبي سبعة أعمار، وهو سبعة قرون. فأولهم هو النبي الناطق، ومعنى الناطق أن شريعته ناسخة لما قبله. ومعنى الصامت أن يكون قائماً على ما أمسه غيره. ثم إنه يقوم بعد وفاته ستة أئمة: إمام بعد إمام. فإذا انقضت أعمارهم ابتمت الله نبياً آخر ينسخ الشريعة المتقدمة. وزعموا أن أمر آدم جرى على هذا المثال، وهو أول نبي ابتمت الله في فتح باب الجسمانيات وحسم دور الروحانيات. ولكل نبي سوس، والسوس: هو الباب إلى علم النبي في حياته والوصي بعد وفاته، والإمام لمن هو في زمانه. (مظ، ٤٢، ٢٣)

جنايات

- الجنايات الموجبة للعقوبات وهي سبع: البغي والردة والزنا والقذف والشرب والسرقة وقطع الطريق. (بو، ٩٩، ٢٢)

جند

- الدين بالملك والملك بالجند والجند بالمال، والمال بعمارة البلاد وعمارة البلاد بالعدل في العباد، فما كانوا يوافقون أحداً على الجور والظلم ولا يرضون لحشمهم بالخرق والغشم علماً منهم أن الرعية لا تثبت على الجور، وإن الأماكن والبلاد تخرب إذا استولى عليها الظالمون، وتتفرق أهل الولايات ويهربون إلى ولايات غيرها، ويقع النقص في الملك ويقل في البلاد الدخل وتخلو الخزائن من الأموال،

الإشكالات في القرآن والأخبار والمعقولات. واتفقوا على أنه المتصدي لهذا الأمر، وأن ذلك جارٍ في نسبهم لا ينقطع أبد الدهر، ولا يجوز أن ينقطع إذ يكون فيه إهمال الحق وتغيبته على الخلق وإبطال قوله عليه السلام! - "كل سب ونسب ينقطع إلا سببي ونسبي"؛ وقوله: "ألم أترك فيكم القرآن وعترتي؟! - واتفقوا على أن الإمام يساوي النبي في العصمة والاطلاع على حقائق الحق في كل الأمور، إلا أنه لا ينزل إليه الوحي، وإنما يتلقى ذلك من النبي فإنه خليفته ويزاء منزله، ولا يتصور في زمان واحد إمامان، كما لا يتصور نبيان تختلف شريعتهما. نعم يستظهر الإمام بالحجج والمأذونين والأجنحة. والحجج هم الدعاة، فقالوا لا بد للإمام في كل وقت من اثني عشر حجة يتدبون في الأقطار متفرقين في الأمصار، وليلازم أربعة من جملة الاثني عشر حضرته فلا يفارقونه؛ ولا بد لكل حجة من معاونين له على أمره، فإنه لا ينفرد بالدعوة بنفسه. واسم المعاون: "المأذون" عندهم. ولا بد للدعاة من رسل إلى الإمام، يرفعون إليه الأحوال، ويصلدون عنه إليهم. واسم الرسول: "الجنّاح". ولا بد للداعي من أن يكون عالماً في العلم. والمأذون، وإن كان دونه، فلا بأس بعد أن يكون عالماً على الجملة؛ وكذلك الجنّاح. ثم إنهم قالوا: كل نبي لشريعته مدة. فإذا انصرفت مدته بعث الله نبياً آخر ينسخ شريعته. ومدة

جنس الأجناس

- الذاتي العام لا أعمّ منه يُسمّى جنس الأجناس (مع، ٩٤، ١٣)

- الذاتي يقسم إلى عام ويُسمّى جنسًا وإلى خاص ويُسمّى نوعًا. فإن كان الذاتي العام لا أعمّ منه سُمّي جنس الأجناس، وإن كان الذاتي الخاص لا أخصرّ منه سُمّي نوع الأنواع (مس، ١، ١٤، ٨)

- الذي لا جنس فوقه جنس الأجناس (م، ١٤، ١٤)

جنس أعمّ

- الجنس الأعمّ عندنا هو الجوهر (مع، ٢، ٩٦)

جنس ذاتي

- إنّ الجنس الذاتي هو العام المقول في جواب ما هو، ويدخل في ماهية الشيء المحدود ويكون مقومًا لذاته. فكون الإنسان حيًّا، داخل في ماهية الإنسان - أعني الحيوانية - فكان جنسًا. وكونه مولودًا ومخلوقًا لازم له لا يفارقه قط، ولكنه ليس داخلًا في الماهية، وإن كان لازمًا عامًا. (ت، ١٢٢، ١٤)

جنس وفصل

- (الجنس) و(الفصل) عبارة عن الحقيقة نفسها تفصيلًا (ع، ١٠٢، ١٣)

جنود القلب

- جنود القلب تحصرها ثلاثة أصناف: صنف

ويتكدر عيش الرعايا لأنهم لا يحبون جائزًا، ولا يزال دعاؤهم عليه متواترًا فلا يتمتع بمملكته ويسرع إليه دواعي هلكته. (تب، ١٨٦، ٨)

جنس

- الخلل في الجنس فإن يؤخذ الفصل بدله كما يقال في حدّ العشق إنه إفراط المحبة (مع، ١٠١، ١٧)

- الخلل من جهة الجنس فإن يؤخذ الفصل بدله (مس، ١، ١٨، ٨)

- الجنس: يُرسمُ بأنه كلّي يُحمل على أشياء مختلفة الذوات والحقائق في جواب: ما هو (ع، ١٠٦، ٩)

- لم يعرف صورة الشيء، بالحدّ، إلا من عرّف أجزاء الحدّ، من الجنس والفصل قبله (ع، ٢٧١، ٢٣)

- الغلط في الحدود ثلاثة: أحدهما: في الجنس. والآخر: في الفصل. والثالث: مشترك (ع، ٢٧٧، ١٩)

- الحدّ يلتزم بالجنس والفصل (ع، ٢٨٥، ٢٢)

- الرسم بالجنس والعوارض الفاصلة (ع، ٢٨٥، ٢٣)

- الجنس هو الجزء الأعم بين مجموعة ذاتيات الشيء (ع، ٣٥٤، ١٢)

- أقسام الكلّيات خمسة يُسمّى المفردات الخمس وهي: الجنس والنوع والفصل والعرض العام والخاصة (م، ١٧، ١١)

الذي حصل من مالهم في يده من غير قتال، والجزية وأمواال المصالحة، وهي التي تؤخذ بالشروط والمعاقدة. والقسم الثاني: المأخوذ من المسلمين فلا يحل منه إلا قسمان: الموارث وسائر الأمور الضائعة التي لا يتعين لها مالك، والأوقاف التي لا متولي لها. أما الصدقات فليست توجد في هذا الزمان. وما عدا ذلك من الخراج المضروب على المسلمين والمصادرات وأنواع الرشوة كلها حرام. (ح ٢، ١٤٨، ١٥)

جهاد

- الجهاد على ثلاثة أصناف: جهاد مع الكفار، وهو جهاد الظاهر كالذي في قوله تعالى: ﴿يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (المائدة: ٥٤) وجهاد مع أصحاب الباطل بالعلم والحجة. كقوله تعالى: ﴿وَيَخِذْ لَهُمْ بِاللَّيْلِ مِنَ الْأَمَانَةِ﴾ (النحل: ١٢٥) وجهاد مع النفس

الآتارة بالسوء، كالذي في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ (التكوير: ٦٩) وروى: "أفضل الجهاد جهاد النفس" (كشف الخفاء، ١/٤٢٥) وأن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، كانوا إذا رجعوا من جهاد الكفار، يقولون: رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر. وإنما سموا الجهاد مع الهوى والنفس والشيطان: أكبر، لأن الجهاد معها أدم، وجهاد الكفار يكون في وقت دون وقت، ولأن الغازي يرى العدو ولا يرى الشيطان، والجهاد مع عدو

باعث ومستحث: إما إلى جلب النافع الموافق كالشهوة، وإما إلى دفع الضرر المنافي كالغضب، وقد يعبر عن هذا الباعث بالإرادة. والثاني: هو المحرك للأعضاء إلى تحصيل هذه المقاصد، ويعبر عن هذا الثاني بالقدرة: وهي جنود ميثونة في سائر الأعضاء لا سيما العضلات منها والأوتار. والثالث: هو المدرك المتعرف للأشياء كالجواسيس: وهي قوة البصر والسمع والشم والذوق واللمس، وهي ميثونة في أعضاء معينة، ويعبر عن هذا بالعلم والإدراك، ومع كل واحد من هذه الجنود الباطنة جنود ظاهرة وهي الأعضاء المرکبة من الشحم واللحم والعصب والدم والعظم التي أعدت آلات لهذه الجنود، فإن قوة البطش إنما هي بالأصابع، وقوة البصر إنما هي بالعين، وكذا سائر القوى. (ح ٣، ٧، ١٠)

جهات

- الجهات ست: فوق وأسفل وقدام وخلف ويمين وشمال. فمعنى كون الشيء فوقنا هو أنه في حيز يلي جانب الرأس، ومعنى كونه تحتنا أنه في حيز يلي جانب الرجل. وكذا سائر الجهات. (ق، ٤١، ٦)

جهات دخل السلطان

- في جهات الدخول للسلطان: وكل ما يحل للسلطان سوى الإحياء وما يشترك فيه الرعيّة قسمان: مأخوذ من الكفار - وهو الغنيمة المأخوذة بالقهر - والقيء، وهو

الجار الفقير يتعلّق بجاره الغنيّ يوم القيامة فيقول: يا رب سل هذا لم منعيّ معروفه وسدّ بابه دوني؟. وبلغ ابن المقفّع أن جازًا له يبيع داره في دين ركه وكان يجلس في ظلّ داره، فقال: ما قمت إذًا بحرمة ظلّ داره إن باعها مُعَدِّمًا فدفع إليه ثمن الدار وقال: لا تَبِعْهَا. (ح، ٢، ٢٣٢، ١٣)

جواهر

- الجواهر لا ضدّ لها. (ت، ١٩٨، ١٦)
- الأصل هو معرفة الله تعالى ثم سلوك الطريق إليه، فأما أمر الآخرة فيكفي فيه الإيمان المطلق فإن للعارف المطيع معادًا مسعدًا. وللجاهد العاصي معادًا مشقيًا. فأما معرفة تفصيل ذلك فليس بشرط في السلوك لكنه زيادة تكميل للتشويق والتحذير. وقد ترى الجواهر والدرر منظومة جملتها في بعض الآيات. (ج، ١٦٧، ١١)

- الجواهر منقسمة أولًا إلى قسمين: أحدهما: ما لا يحتاج في تصوّر ذاته إلى تصوّر أمر خارج منه. والثاني: ما يحتاج. (م، ١٦٣، ٢)

- إنّ الجواهر الموجودة باعتبار التأثير والتأثير تنقسم في العقل بحسب الإمكان إلى ثلاثة أقسام: مؤثّر لا يتأثّر. ويعبّر عنه اصطلاحًا بالعقول المجردة، وهي جواهر ليست منقسمة، ولا مركّبة. ومتأثّر لا يؤثّر، وهي الأجسام المتحيّزة المنقسمة. ومؤثّر متأثّر يتأثّر من العقول، ويؤثّر في الأجسام.

يراه، أسهل من الجهاد مع من لا يراه، ولأن للشيطان مُعِينًا من نفسك وهو الهوى، وليس للكافر من نفسك معين، فلذلك كان أشدّ. (قل، ٢٣، ١٢)

جهة

- كل ما قيل فيه أنّه في جهة، فقد قيل أنّه في حيّز مع زيادة إضافة. (ق، ٤١، ٨)
- قولنا: الشيء في حيّز، يعقل بوجهين: أحدهما أنّه يختصّ به بحيث يمنع مثله من أن يوجد بحيث هو، وهذا هو الجوهر، والآخر أن يكون حالًا في الجوهر. فإنّه قد يقال أنّه بجهة ولكن بطريق التبعية للجوهر، فليس كون العرض في جهة ككون الجوهر؛ بل الجهة للجوهر أولاً وللعرض بالتبعية. فهذان وجهان معقولان في الإختصاص بالجهة. (ق، ٤١، ١٢)

جواب ما هو

- ذاتي الشيء أي هو داخل في جواب ما هو بحيث لو بطلّ عن الذهن التصديق بثبوته بطلّ المحدود وحقيقته عن الذهن وخرج عن كونه مفهومًا للعقل (مح، ٩٥، ٧)

جوار

- أعلم أنّه ليس حقّ الجوار كفّ الأذى فقط بل إحتمال الأذى، فإنّ الجار أيضًا قد كفّ أذاه فليس في ذلك قضاء حقّ، ولا يكفي إحتمال الأذى بل لا بدّ من الرفق وإسداء الخير والمعروف، إذ يقال إنّ

انفصال جزء من صورة الإنسان واتصاله بالمرأة بل على معنى أن صورة الإنسان مثلاً سبب لحدوث صورة تماثلها في المرأة المقابلة للصورة، وليس فيهما اتصال وانفصال إلا السببية المجردة. وكذلك الجود الإلهي سبب لحدوث نور الوجود في كل ماهية قابلة للوجود فيعبر عنه بالفيض. (أج، ٣٥٠، ٥)

- الجود الإلهي الذي هو ينوع الوجود وهو قیاض بذاته على كل ما له قبول الوجود حقيقة وجوده، ويعبر عن تلك الصفة بالقدرة، وإن أضفت هذا الفيض إلى الوسائط فوهب الصور. (مع، ١١١، ٥)

جودة الذهن

- الفضائل بجملتها فتتخصص في معنيين: (أحدهما جودة الذهن والتمييز. (والآخر) حسن الخلق. أما جودة الذهن فليميز بين طريق السعادة والشقاوة فيعمل به وليعتقد الحق في الأشياء على ما هي عليه عن براهين قاطعة مفيدة لليقين لا عن تقليدات ضعيفة ولا عن تخيلات متعنة واهية. وأما حسن الخلق فبأن يزيل جميع العادات السيئة التي عرف الشرع تفاصيلها ويجعلها بحيث يبغضها فيجتنبها كما يجتنب المستقذرات وأن يتعود العادات الحسنة ويشاق إليها فيؤثرها ويتنعم بها. (ميز، ٥٧، ١١)

- جودة الذهن فهو القدرة على صواب الحكم عند اشتباه الآراء وثوران النزاع فيها، وأما نقاية الرأي فهو سرعة الوقوف

وُتسمى النفوس. وهي أيضاً لا تتحيز، وليست بجسم. (م، ٢٥٣، ١٦)

جود

- كذلك تكلموا في الجود، فقيل الجود عطاء بلا من وإسعاف من غير روية. وقيل: الجود عطاء من غير مسألة على رؤية التقليل. وقيل: الجود السرور بالسائل والفرح بالعطاء لما أمكن. وقيل: الجود عطاء على رؤية أن المال لله تعالى والعبد لله عز وجل فيعطي عبد الله مال الله على غير رؤية الفقر. وقيل: من أعطى البعض وأبقى البعض فهو صاحب سخاء، ومن بذل الأكثر وأبقى لنفسه شيئاً فهو صاحب جود، ومن قاسى الضرر وآثر غيره بالبلغة فهو صاحب سخاء، ومن لم يذل شيئاً فهو صاحب بخل. (ح، ٣، ٢٧٤، ٢٣)

جود إلهي

- الفيض، لا ينبغي أن تفهم من الفيض هنا ما تفهم من فيضان الماء من الإناء على اليد فإن ذلك عبارة عن انفصال جزء من الماء عن الإناء واتصاله باليد، بل إنهم منه ما تفهمه من فيضان نور الشمس على الحائط. ولقد غلط قوم في نور الشمس أيضاً فظنوا أنه يتفصل شعاع من جرم الشمس ويتصل بالحائط وينسبط عليه وهو خطأ بل نور الشمس سبب لحدوث شيء يناسبه في النورية وإن كان أضعف منه في الحائط المتلون، كفيضان الصورة على المرأة من ذي الصورة فإنه ليس بمعنى

ذات آخر تقارنها، حتى يكون بالفعل.
وهو معنى قولهم: الجوهر قائمٌ بنفسه (ع،
٣٠٠، ١٧)

- الألفاظ تابعةٌ للأثار الثابتة في النفس،
المُطابِقةُ للأشياء الخارجة. وتلك الألفاظُ
هي: الجوهر والكم والكيف والمضاف
والأين ومتى والوضع وله وأن يفعل وأن
يفعل (ع، ٣١٣، ٣)

- الموجود يتقسمُ بنوع من القسمة إلى:
الجوهر والقرص (ع، ٣١٣، ١٠)

- الجوهر على إصطلاح المتكلمين عبارة
عما ليس في محل (ع، ٣١٤، ١٠)

- الجوهر ينقسمُ: إلى ما ليس في
الموضوع، ولا يُمكنُ أن يكونَ محمولاً.
وإلى ما ليس في موضوع، ويُمكنُ حملُه
على موضوع (ع، ٣١٤، ١٠)

- الجوهر يُقالُ جوهر لذات كل شيء
كالإنسان، ويُقالُ جوهر لكل موجود وذاته
لا يحتاج في الوجود إلى ذات أخرى
تقارنها حتى يكون بالفعل، وهو معنى
قولهم الجوهر قائم بنفسه (ع، ٣٥٥، ١٠)

- الجوهر جنس الأجناس إذ ليس شيء أعمُّ
منه إلا الوجود وهو عرضي وليس بذاتي،
والجنس عبارة عن الذات الأعم، ثم
ينقسم إلى الجسم وغير الجسم، والجسم
ينقسم إلى النامي وغير النامي (م،
١٥، ١٤)

- إنقسم الجوهر إلى أربعة أنواع: الهولي،
والصورة، والجسم، والمقل المفارق.
وهو القائم بنفسه. (م، ١٤٣، ٤)

- مجرد الهولي جوهر، ومجرد الصورة

على الأسباب الموصلة في الأمور إلى
العواقب المحمودة. (ميز، ٧١، ١٥)

جوع

- الجوع؛ فإنه ينقص دم القلب ويبيضه وفي
بياضه نوره، ويذيب شحم الفؤاد وفي
ذوبانه رفته، ورفته مفتاح المكاشفة كما أن
قساوته سبب الحجاب. (ح، ٣، ٨٢، ١)

جوهر

- العلم بأنه تعالى ليس بجسم مؤلف من
جواهر. إذ الجسم عبارة عن المؤلف من
الجواهر، وإذا بطل كونه جوهرًا مخصوصًا
بخصيَّة بطل كونه جسمًا لأن كل جسم
مختصٌ بخصيَّة ومرتبٌ من جوهر، فالجوهر
يستحيل خلوه من الافتراق والاجتماع
والحركة والسكون والهيئة والمقدار وهذه
سمات الحدوث. ولو جاز أن يعتقد أن
صانع العالم جسم لجاز أن يعتقد الإلهية
للمشمس والقمر أو لشيء آخر من أقسام
الأجسام. فإن تجاسر متجاسر على تسميته
تعالى جسمًا من غير إرادة التأليف من
الجواهر كان ذلك غلطًا في الاسم مع
الإصابة في نفي معنى الجسم. (ح،
١٢٧، ٢٣)

- الجنس الأعم عندنا هو الجوهر (مح،
٢، ٩٦)

- الجوهر: اسم مشترك: يُقال (جوهر) لذات
كل، ك(الإنسان) أو ك(البياض) فيقالُ:
جوهر البياض وذاته. ويقال (جوهر) لكل
موجود، وذاته لا يحتاج في الوجود إلى

- جوهر. ومجموعهما - وهو الجسم - جوهر. (م، ١٤٣، ٩)
- أطلقوا (الفلاسفة) اسم (الجوهر) على ما هو (محل) وعلى ما هو (حال) أيضًا. وخالفوا في هذا، المتكلمين؛ فإن الصورة عند المتكلمين عرض تابع لوجود المحل. (م، ١٤٣، ١٧)
- إن الجسم جوهر، وهو مرگب من جوهرين: صورة، وهولي، ليس تركيبهما بطريق الجمع بين مفترقين هما موجودان دون التلقيق، بل هو تركيب عقلي. (م، ١٦٢، ٦)
- إن واجب الوجود، كما لا يقال له عرض... وإن كان قائمًا بنفسه، ولم يكن في محل، كما أن الجوهر كذلك. (م، ٢١٦، ٢٥)
- الجوهر في اصطلاح القوم (الفلاسفة) عبارة عن حقيقة وماهية وجودها لا في موضوع، نعتي إذا وُجد، فوجودها لا في موضوع لا أنه موجود وجودًا بالفعل، حاصلًا. (م، ٢١٧، ١)
- الصورة جوهر، وهو لا يقبل الزيادة والنقصان، والأشد والأضعف. (م، ٣٢١، ٢٤)
- جوهر الإنسان**
- إن جوهر الإنسان بالحقيقة هو النفس الناطقة العاقلة المدركة العاملة، وإن جميع صور المعقولات فيها بالقوة. (لب، ٣، ٦٦)
- إن جوهر الإنسان في أصل الفطرة، خُلِق خاليًا ساذجًا لا خبر معه من عوالم الله تعالى؛ والعوالم كثيرة لا يحصيها إلا الله تعالى. (ضل، ٤١، ٣)
- جوهر كلي**
- الجوهر الكلي (...). قوامه بالخصيآت؛ إذ لولاها لم تكن الكليات موجودة؛ فالشخص في الرتبة متقدم عليه، لكن الشخص في صيرورته معقولاً يفتقر إلى الكلي، ولا يفتقر في الوجود إليه (ع، ٣١٥، ٢٥)

ح

- فرقة أهل الحق وقد رأوا أَنَّ العالم حادث، وعلموا ضرورةً أَنَّ الحادث لا يوجد من نفسه فافتقر إلى صانع، فعقل مذهبهم في القول بالصانع. (ت، ٩٧، ٦)

- كل حادث فله سبب حادث إلى أن يتقطع التسلسل بالإرتقاء إلى الحركة السماوية الأبدية، التي بعضها سبب للبعض. (ت،

١٥٩، ١٩)

- قيل (الفلاسفة): إنَّ كل حادث مفتقر إلى مادة سابقة يكون فيها إمكان وجود الحادث وقوته. (ت، ٢٠١، ١٧)

- الحادث بحسب الزمان: هو الذي لزمان وجوده إبتداء. وبحسب الذات: هو الذي لذاته مبدأ هي به موجودة (ع، ٣٣٤، ١٥)

- الحادث: عبارة عن موجود بعد عدم. (م، ١٤١، ١٥)

- إنَّ كل حادث فتسببه مادة. (م، ٢٠١، ١٠)

- كل حادث فهو قبل الحدوث بالقوة، أي هو قبل الحدوث ممكن الحدوث، فإمكان الحدوث سابق على الحدوث. (م، ٢٠١، ١١)

- كل حادث فيفتقر إلى سبب. (م، ٢١٥، ٢٠)

- إنَّ حدوث الحادث بغير سبب، محال. وسببه لو كان موجوداً من قبل، وكان لا يحدث، فإتّما كان لا يحدث، لافتقار السبب إلى مزيد حالة وشريطة يستعدّ بها للإيجاد، فإذن لا يحدث السبب، ما لم يحدث تلك الحالة لسبب، والسؤال في تلك الحالة لازم، وأنها لم تحدث الآن،

حاذ

- الحاد ينبغي أن يكون بصيراً بالفرق بين الصفات الذاتية واللازمة والعرضية (مع، ٣، ٩٤)

- إن الحاد ينبغي أن يكون بصيراً بالفرق بين الصفات الذاتية واللازمة والعرضية (مسر، ١٣، ٧)

حادث

- إنَّ كل حادث فمخترع بقدرته، وكل مخترع بالقدرة فمحتاج إلى الإرادة لتصرف القدرة إلى المقذور، وتخصّصها به. فكل مقذور مراد، وكل حادث مقذور، فكل حادث مراد، والشرّ، والكفر والمعصية، حوادث، فهي إذاً لا محالة مرادة، فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن. فهذا مذهب السلف الصالحين. (ق، ١٠٧، ١٢)

- قالوا (الفلاسفة): كل حادث فالمادة التي فيه تسببه، إذ لا يستغني الحادث عن مادة؛ فلا تكون المادة حادثة، وإتّما الحادث الصور والأعراض والكيفيات الطارئة على المواد. (ت، ٦٤، ١٤)

- ليس من ضرورة الحادث أن يكون له آخر. (ت، ٧٠، ١٥)

خصومته في مجلس القاضي من علم أنه أشفق الناس عليه، وأقواهم في كشف الباطل، وأعرفهم به، وأحرصهم عليه، فإنه يكون ساكنًا في بيته، مطمئن القلب غير متفكر في كل الخصومة، غير مستعين بأحد الناس، لعلمه بأن وكيله حسبه وكافيه في غرضه، وأنه لا يقاومه غيره. (أر، ١٨٤، ١٠)

حب

- الخوف فرع العلم، والرجاء: فرع اليقين، والحب: فرع المعرفة، فدلليل الخوف الهرب، ودليل الرجاء الطلب ودليل الحب إثارة المحبوب. (عر، ٨٢، ٣)

حب الدنيا

- اعلم أن حب الدنيا رأس كل خطيئة، وليس الدنيا عبارة عن المال والجاه فقط، بل هما حظان من حظوظ الدنيا، وشعبتان من شعبها، وشعب الدنيا كثيرة، ودنياك عبارة عن حالتك قبل الموت. وأخرتك عبارة عن حالتك بعد الموت. وكل ما لك فيه حظ قبل الموت فهو من دنياك، إلا العلم والمعرفة والحرية. وما يبقى معك بعد الموت فإنها أيضًا لذية عند أهل البصائر. ولكنها ليست من الدنيا وإن كانت في الدنيا، ولهذه الحظوظ الدنيوية تعاون وتعلق بما فيه الحظ وتعلق بأعمالك المتعلقة بإصلاحها، فهي ترجع إلى أعيان موجودة، وإلى حفظك فيها، وإلى شغلك في إصلاحها. (أر، ١٠٨، ٢٠)

ولم تحدث قبلها، ففتنقر إلى السبب وكذلك يتسلسل، فيفتقر الحادث بالضرورة إلى أسباب لا نهاية لها. (م، ٢٦٧، ١٠) - إن كل حادث فله مادة؛ إذ إمكان حدوثه قبل حدوثه، وهو وصف ثابت فلا بد له من محل؛ فلذلك لا يعلم الشيء إلا من مادة، حتى يبقى إمكان وجوده بعد عدمه، في مادته. (م، ٢٧٥، ٢٣)

حاكم

- الحاكم وهو المُخاطب، فإن الحكم خطاب وكلام فاعله كل متكلم فلا يشترط في وجود صورة الحكم إلا هذا القدر، أما استحقاق نفوذ الحكم فليس إلا لمن له الخلق والأمر، فإنما النافذ حكم المالك على مملوكه ولا مالك إلا الخالق فلا حكم ولا أمر إلا له. (مس، ٨٣، ٣)

حال

- المتكلمون يُسمون اللونية حالاً، لأن مُنكر الحال إذا ذكرَ الجنسَ واقتصرَ بطلَّ عليه الحدّ وإن زاد شيئاً للإحتراز فيقال له إن الزيادة عين الأول أو غيره. فإن كان عينه فهو تكرر فاطرحه وإن كان غيره فقد اعترف بأمرين (مس، ٢٠، ١٢)

حال التوكّل

- حال التوكّل، ومعناه أن تكل أمرك إلى الله عزّ وجلّ. ويشقّ به قلبك، وتطمئنّ بالتفويض إليه نفسك، ولا تلتفت إلى غير الله أصلاً. ويكون مثالك مثال من وكّل في

القتال ليقال إنه شجاع، أو يُظهر العبادات ليقال أنه ورع. (أر، ١٣١، ١٦)

حب هي الله

- أعلم أن كل حب لا يتصور دون الإيمان بالله واليوم الآخر، فهو حب في الله، ولكنه على درجتين: إحداهما، أن تحبه لتنال منه في الدنيا نصيباً يوصلك إلى الآخرة، كحبك أستاذك وشيخك، بل تلميذك الذي ينمو علمك بتعليمه، بل خادمك الذي يفرغ قلبك عن كسب بيتك، وغسل ثوبك، لتتفرغ بسببه لطاعة الله تعالى، بل المتفق عليك من ماله، إذا كان غرضك من ذلك إفراغ القلب لعبادة الله تبارك وتعالى. الثانية، وهي أعلى، أن تحبه لأنه محبوب عند الله عز وجل ويحب الله، وإن لم يتعلّق غرض به لك في الدنيا والآخرة، من علم أو معونة على دين أو غيره، وهذا أكمل، لأن الحب إذا غلب تعدى إلى كل من هو من المحبوب بسبب، حتى يجب الإنسان محب محبوبه، ومحبوب محبوبه، بل يميّز بين الكلب الذي هو في سكّة محبوبه، وبين سائر الكلاب، وإنما سراية الحب بقدر غلبة الحب، ومن أحب لقاء الله لم يُمكنه أن لا يحبّ عباده الصالحين المرؤسيين عنهم، إلا أن ذلك قد يقوى حتى يحمل على أن يسلك بهم مسلك نفسه، بل يؤثرهم على نفسه، وقد يقصّر عن ذلك، وفضلهم عنده يتقسم بقدر درجته وقوته. (أر، ٦٤، ٩)

حج

- المرید، إذا حجّ يعقد النية خوف الرد واستعدّ استعداد من لا يرجو الإياب وأحسن الصحبة وتجرّد عند الإحرام عن نفسه واغتسل من ذنبه ولبس ثوب الصدق والوفاء ولبّاً موافقة للحق في إجابة دعوته. وأحرم في الحرم من كل شيء يعده عن الله تعالى وطاف بقلبه حول كرسي كرامته، وصفى ظاهره، وباطنه عند الوقوف على الصفا وهول هرباً من هواء ولم يتمنّ على الله تمنّى ما لا يحلّ له واعترف بالخطأ بعرفة وتقرّب إلى الله بمزدلفة ورمى الشهوات عند رمي الجمرات، وذبح هواء وحلق الذنوب وزار البيت معظماً صاحبه، واستلم الحجر رضاه بقضائه، وودّع ما دون الله في طواف الوداع. (عر، ٩٣، ٢)

حجاب

- الحجاب بالإضافة إلى محجوب لا محالة وأن المحجوبين من الخلق ثلاثة أقسام: منهم من يحتجب بمجرد الظلمة. ومنهم من يحتجب بمجرد النور المحض. ومنهم من يحتجب بنور مقرون بظلمة. وأصناف هذه الأقسام كثيرة تتحقّق كثرتها ويمكنني أن أتكلّف حصرها لكني لا أتق بما يلوح من تحديد وحصر، إذ لا يدري أهو المراد في الحديث أم لا؟ أما الحصر إلى سبعائة أو سبعين ألفاً فذلك لا تستقلّ به

حب المدح

- حب المدح، فكمن يهجم على صف

- الحجة إما قياس وإما إستقراء وإما تمثيل
(م، ٢٥، ١٧)

حجج

- (معتقد الباطنية في الإمامة) اتفقوا على أنه لا بدّ في كل عصر من إمام معصوم قائم بالحق يُرجع إليه في تأويل الظواهر وحلّ الإشكالات في القرآن والأخبار والمعقولات. واتفقوا على أنه المتصدي لهذا الأمر، وأن ذلك جارٍ في نسبهم لا ينقطع أبداً الدهر، ولا يجوز أن ينقطع إذ يكون فيه إهمال الحق وتغطيته على الخلق وإبطال قوله عليه السلام! - : "كل سب ونسب ينقطع إلا سببي ونسبي"؛ وقوله: "ألم أترك فيكم القرآن وعترتي؟! - واتفقوا على أن الإمام يساوي النبي في العصمة والاطلاع على حقائق الحق في كل الأمور، إلا أنه لا ينزل إليه الوحي، وإنما يتلقى ذلك من النبي فإنه خليفته ويأزاه منزلته، ولا يتصوّر في زمان واحد إمامان، كما لا يتصوّر نبيان مختلف شريعتهما. نعم يستظهر الإمام بالحجج والمأذونين والأجنحة. والحجج هم الدعاة، فقالوا لا بدّ للإمام في كل وقت من اثني عشر حجة يتنبهون في الأقطار متفرقين في الأمصار، وليلازم أربعة من جملة الاثني عشر حضرته فلا يفارقونه؛ ولا بُدّ لكل حجة من معاونين له على أمره، فإنه لا ينفرد بالدعوة بنفسه. واسم معاون: "المأذون" عندهم. ولا بُدّ للدعاة من رسل إلى الإمام، يرفعون إليه

إلا القوة النبوية، مع أن ظاهر ظني أن هذه الأعداد مذكورة لا للتحديد وقد تجري العادة بذكر أعداد ولا يراد بها الحصر بل التكميل، والله أعلم بحقيقة ذلك فهو خارج عن الوسع. (مش، ١٤٠، ٢٥)

حجة

- ذهب قوم إلى أن مذهب الصحابي حجة مطلقاً، وقوم إلى أنه حجة إن خالف القياس، وقوم إلى أن الحجة في قول أبي بكر وعمر خاصة لقوله صلى الله عليه وسلم 'اقتدوا باللذين من بعدي'، وقوم إلى أن الحجة في قول الخلفاء الراشدين إذا اتفقوا، والكل باطل عندنا. فإن من يجوز عليه الغلط والسهو ولم تثبت عصمته عنه فلا حجة في قوله فكيف يحتج بقولهم مع جواز الخطأ وكيف تدعي عصمتهم من غير حجة متواترة وكيف يتصور عصمة قوم يجوز عليهم الاختلاف. (مس، ١، ٥، ٢٦٠)

- الحجة: هي التي يؤتى بها في إثبات ما تمسّ الحاجة إلى إثباته، من العلوم التصديقية؛ وهي ثلاثة أقسام: قياس وإستقراء وتمثيل (ع، ١٣١، ٢)

- ما يؤدي منه إلى كشف التصورات يُسمّى حدّاً أو رسماً، وما يُفرضي إلى العلوم التصديقية يُسمّى حجة. فمنه قياس ومنه إستقراء وتمثيل وغيره (م، ٦، ٧)

- يُنالّ التصوّر بالحدّ والتصديق بالحجة (م، ١٦، ٢٥)

الأحوال، ويصدرون عنه إليهم. واسم الرسول: "الجناح". ولا بدّ للداعي من أن يكون بالغًا في العلم. والمأذون، وإن كان دونه، فلا بأس بعد أن يكون عالمًا على الجملة؛ وكذلك الجناح. ثم إنهم قالوا: كل نبيٍّ لشريعته مدة. فإذا انصرفت مدته بعث الله نبيًّا آخر ينسخ شريعته. ومدة شريعة كل نبي سبعة أعمار، وهو سبعة قرون. فأولهم هو النبي الناطق، ومعنى الناطق أن شريعته ناسخة لما قبله. ومعنى الصامت أن يكون قائمًا على ما أسسه غيره. ثم إنه يقوم بعد وفاته ستة أئمة: إمام بعد إمام. فإذا انقضت أعمارهم ابعث الله نبيًّا آخر ينسخ الشريعة المتقدمة. وزعموا أن أمر آدم جرى على هذا المثال، وهو أول نبي ابتهته الله في فتح باب الجسمانيات وحسم دور الروحانيات. ولكل نبيٍّ سوس، والسوس: هو الباب إلى علم النبي في حياته والوصي بعد وفاته، والإمام لمن هو في زمانه. (مط، ٤٢، ١٨)

حجر

- أسباب الحجر خمسة: الصبا والرق والجنون والفلس (ح) والتبذير (ج). وحجر الصبي ينقطع بالبلوغ مع الرشد. والبلوغ باستكمال خمس عشرة سنة (ح م) للغلام والجارية. أو الاحتلام. أو الحيض للمرأة (ح). أو نبات (ح) العانة في حق صبيان الكفار فإنه أمانة فيهم (و) لسر الوقوف على سنهم. وفي صبيان المسلمين

حد

- القيامُ الصحيح والحدُّ الصحيح والتنبه على ماثرات الغلط فيها وقت للجمع بين

- الأمريّن، فإنها رباط المعلوم كلها (مع)،
(١٤، ٤)
- الحدّ يُذكرُ جوابًا عن سؤال في
المحاورات ولا يكون الحدّ جوابًا عن كل
سؤال بل عن بعضه (مع، ٩٢، ٤)
- الحدّ الذي سَميناه حقيقيًا وليس ذلك إلا
ذكر كمال المعالي التي بها قوام ماهية
الشيء أعني بالماهية ما يطلب القائل بقوله
ما هو وإن هذه صيغة طالب لحقيقة الشيء
(مع، ٩٤، ٨)
- أن تجمع أجزاء الحدّ من الجنس والفصول
(مع، ٩٧، ٤)
- الحدّ مأخوذ من المنع (مع، ١٠٩، ٥)
- حدّه (حدّ الحدّ) عند من لا يطلق اسم
الحدّ إلا على الحقيقي إنه القول الدالّ
على تمام ماهية الشيء ولا يحتاج في هذا
أن يذكر الطرد والمكس لأن ذلك يتبع
الماهية بالضرورة ولا يتعرض للملازم
والعَرَضِي فإنه لا يدلّ على الماهية إلا
الذاتيات (مع، ١١٠، ٨)
- الخلاف في الحدّ يُصوّر في موضعين:
أحدهما أن يكون اللفظ بكتاب الله أو سنة
رسوله أو قول إمام من الأئمة ويكون ذلك
اللفظ مشتركًا فيقع النزاع في مراده به
فيكون قد وجد التوارد على مراد القائل
والتباين بعد التوارد فالخلاف تباين بعد
التوارد، الثاني أن يقع الخلاف في مسألة
أخرى على وجه مُحَقَّق ويكون المطلوب
حدّه أمرًا باتنا ولا يُحدّ حدّه على المذهبيين
(مع، ١١٢، ٥)
- الحدّ الحقيقي تصوّر كُنْهِ الماهية في نفس
- المستفيد الطالب بأي لفظ كان (مع)،
(٩، ١١٥)
- من يُطلق اسم الحدّ على كل لفظ جامع
مانع فهذا عنده لا محالة حدّ (مع)،
(٦، ١١٧)
- الحدّ إنّما يُذكر جوابًا عن سؤال في
المحاورات، ولا يكون الحدّ جوابًا عن
كل سؤال بل عن بعضه (مس، ١٢، ٥)
- لنسّم الأول حدًّا لفظيًّا إذ السائل لا يطلبُ
به إلا شرح اللفظ، ولنسّم الثاني حدًّا
رسميًّا إذ هو مطلب مرتسم بالعلم غير
مشوّف إلى دَرْك حقيقة الشيء، ولنسّم
الثالث حدًّا حقيقيًّا إذ مطلب الطالب منه
دَرْك حقيقة الشيء وهذا الثالث شرطه أن
يشتمل على جميع ذاتيات الشيء (مس، ١،
١٦، ١٢)
- (اعلم) أن الحدّ لا يحصلُ بالبرهان
(مس، ١٧، ٥)
- المتكلمون يُسمّون اللونية حالًا، لأن منكر
الحال إذا ذكرَ الجنس واقتصرَ بَطَلَّ عليه
الحدّ وإن زاد شيئًا للإحتراز فيقال له إن
الزيادة عين الأول أو غيره، فإن كان عينه
فهو تكرر فاطرحه وإن كان غيره فقد
إعترف بأمرين (مس، ٢٠، ١٢)
- الحدّ مأخوذ من المنع وإنّما إستعير لهذه
المعاني لمشاركته في معنى المنع (مس، ١،
٥، ٢٢)
- الإختلاف في الحدّ يُصوّر في موضعين:
أحدهما أن يكون اللفظ في كتاب الله
تعالى أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم
أو قول إمام من الأئمة يقصد الإطلاع على

- مراده به فيكون ذلك اللفظ مشتركاً فيقع النزاع في مراده به فيكون قد وجد التوارد على مراد القائل والتباين بعد التوارد، فالخلاف تباينٌ بعد التوارد وإلاّ فلا نزاع بين من يقول السماء قديمة وبين من يقول الإنسان مجبورٌ على الحركات، إذ لا توارد؛ فلو كان لفظ الحدّ في كتاب الله تعالى أو في كتاب إمام لجاز أن يتنازع في مراده ويكون إيضاح ذلك من صناعة التفسير لا من صناعة النظر العقلي. الثاني أن يقع الاختلاف في مسألة أخرى على وجه محقق ويكون المطلوب حدّه أمراً ثانياً لا يتحد حدّه على المذهبين فيختلف (مس ١، ٢٣، ١٧)
- اختلف في حدّ العلم فقيل إنه المعرفة وهو حدّ لفظي وهو أضعف أنواع الحدود فإنه تكرير لفظ بذكر ما يرادفه كما يقال حد الأسد الليث (مس ١، ٢٤، ١٠)
- الموصول إلى التصوّر يُسمّى «قولاً شارحاً». فمنه حدّ. ومنه رسم (ع، ٥، ٦٨)
- أجزاء الحدّ يتقدّم العلم بها، على العلم بالمحدود (ع، ٨، ٢٥٢)
- الحدّ إذا تَرَكَّ فيه بعضُ الفصول الذاتية، سُمّي حدّاً ناقصاً (ع، ٣، ٢٦٧)
- المخلصون إنّما يطلبون من الحدّ تصوّر كنه الشيء، وتمثّل حقيقته في نفوسهم، لا لمجرد التمييز، ولكن مهما حصلّ التصوّر بكماله تَبَيَّه التمييز (ع، ٧، ٢٦٧)
- الحدّ قولٌ دالٌّ على ماهية الشيء (ع، ٢٤، ٢٦٧)
- الحدّ عنوان المحدود فينبغي أن يكون مساوياً له في المعنى؛ فإن نقص بعض هذه الفصول سُمّي حدّاً ناقصاً وإن كان التمييز حاصلّاً به (ع، ٢٦٩، ٣)
- الشيء الواحد لا يكون له إلاّ حدّ واحد، وأنه لا يحتمل الإيجاز والتطويل (ع، ٢٦٩، ٩)
- قد يوجد الحدّ للشيء الذي هو مركّب من صورة ومادة يذكر أحدهما (ع، ٢٦٩، ١٩)
- آخر الحدّ يجري مجرى مقدمات القياس، من غير فرق (ع، ٢٧٢، ٢)
- الحدّ يتركّب لا محالة من جنس الشيء وفصله الذاتي (ع، ٢٧٢، ٣)
- الحدّ يُطلق بالتشكيك على خمسة أشياء: الأول: الحدّ الشارح لمعنى الاسم، ولا يلتفت فيه إلى وجود الشيء وعدمه، بل ربّما يكون مشكوكاً ونذكر الحدّ. الثاني: بحسب الذات، وهو نتيجة برهان. والثالث: ما هو بحسب الذات، وهو مبدأ برهان. والرابع: ما هو بحسب الذات والحدّ التام الجامع لما هو مبدأ برهان، ونتيجة برهان. القسم الخامس: ما هو حدّ لأمر ليس لها علل وأسباب، ولو كان لها علل، لكانت عللها غير داخلة في جواهرها (ع، ٢٧٣، ١)
- الحدّ لا يُقتصر بالبرهان ولا يُمكن إثباته به عند النزاع (ع، ٢٧٥، ١)
- إن ما ليس بحدّ، ولا هو ذاتي مقوم، كيف صار أعرف من الذاتي المقوم؟ وكيف يُصوّر أن تعرف من الإنسان، أنه ضحك،

- الثالث: ما هو بحسب الذات وهو مبدأ برهان. الرابع: ما هو بحسب الذات والحدّ التام الجامع لما هو مبدأ برهان، ونتيجة برهان. الخامس: ما هو حدّ لأمر ليس لها علل وأسباب (ع، ٣٥٦، ٩)
- كل ما لا بدّ في تصوّره من طلب فلا يتال إلا بذكر الحدّ (م، ٥، ٩)
- ما يؤدّي منه إلى كشف التصورات يُسمّى حدًّا أو رسمًا، وما يُفضي إلى العلوم التصديقيّة يُسمّى حجة. فمنه قياس ومنه استقراء وتمثيل وغيره (م، ٦، ٦)
- الحدّ فيطلب به حقيقة ذات الشيء فلا يحصل إلا بذكر الفصول الذاتيّة (م، ٤، ١٦)
- الكلام في الحدّ فلننبه على ماثرات الغلط وهي بُعد الجمع بين الجنس الأقرب وجميع الفصول الذاتيّة على الترتيب ترجع إلى تعريف الشيء بما ليس أوضح منه بأن تُعرّف الشيء بنفسه أو بما هو مثله في الغموض أو بما هو أغمض منه أو بما لا يُعرّف إلا به (م، ١٦، ١١)
- يتألّ تصوّر الحدّ والتصديق بالحجة (م، ١٦، ٢٥)
- الحدّ عبارة عن الجمع بين: الجنس، والفصل. (م، ١٤١، ٣)
- حدّ الاسم
- حدّ الاسم وحقيقته: إنّ للأشياء وجودًا في الأعيان ووجودًا في اللسان ووجودًا في الأذهان. أمّا الوجود في الأعيان، فهو الوجود الأصليّ الحقيقيّ، والوجود في
- أو ماش، ولا يعرف أنه جسم وحيوان (ع، ٢٧٦، ١)
- الحدّ لا يُكتسبُ بالبرهان (ع، ٢٧٦، ١٠)
- (يُكتسب الحدّ) بالتركيب، وهو أن تأخذ شخصًا من أشخاص المطلوب حدّه، بحيث لا يتقسم، وننظر من أي جنس من جملة المقولات العشر؟ فنأخذ جميع المحمولات المقوّمة لها، التي في ذلك الجنس، ولا يلتصقُ إلى العرّض واللازم، بل يقتصرُ على المقوّمات، ثم يُحذف منها ما تكرر. ويُقتصرُ من جملتها على الأخير القريب، وتضيف إليه الفصل. فإن وجدناه مساويًا للمحدود، من وجهين، فهو الحدّ، ونعني بأحد الوجهين: الطردُ والمكس، والتساوي مع الاسم في الحمل. فهما ثبت الحدّ إنطلق الاسم، ومهما انطلق الاسم، حصل الحدّ. ونعني بالوجه الثاني: المساواة في المعنى، وهو أن يكون دالًّا على كما حقيقة الذات، لا يشذ منها شيء (ع، ٢٧٦، ١٢)
- أقلّ ما يشتملُ عليه التصديق تصوّران. وعلى الجملة: فكل ما له اسم يمكن: تحرير حدّ أو رسم أو شرح اسم (ع، ٤، ٢٨٤)
- الحدّ يلتزم بالجنس والفصل (ع، ٢٢، ٢٨٥)
- الحدّ هو جزء مقدّمة القياس (ع، ٥، ٣٥٦)
- الحدّ قولٌ دالٌّ على ماهية الشيء وهو يُطلق على خمسة أشياء: الأول: الحدّ الشارح لمعنى الاسم. الثاني: بحسب الذات.

أَنَّهُ مبتدأ وخبر، وعام وخاص، وكلّي وجزئي، وقضيّة، وغير ذلك. ومن حيث أَنَّهُ موجود في اللسان، يلحقه أَنَّهُ عربي وعجمي وتركي، وكثير الحروف وقليلها، وَأَنَّهُ اسم وفعل وحرف، وغير ذلك. وهذا الوجود ممّا يجوز أن يختلف بالأعصار ويتفاوت في عادة الأمصار. فأما الوجود الذي في الأعيان والأذهان لا يختلف بالأعصار والاسم البتّة. (مص، ١٨، ٨)

- ما حدّ الاسم؟ قلنا: إِنَّه اللفظ الموضوع للدلالة، وربّما نضيف إلى ذلك ما يميّزه عن الحرف والفعل. وليس تحرير الحدّ من غرضنا الآن، إِنّما الغرض أَنّ المراد بالاسم المعنى الذي هو في الرتبة الثالثة، وهو الذي في اللسان دون الذي في الأعيان والأذهان. وإذا عرفت أنّ الاسم إِنّما يُعنى به اللفظ الموضوع للدلالة، فاعلم أنّ كلّ موضوع للدلالة فله واضع ووضع وموضوع له. يقال للموضوع له مسمّى، وهو المدلول عليه من حيث أَنَّهُ مدلول عليه. ويقال للواضع المسمّى، ويقال للوضع التسمية. يقال سمّى فلان ولده إذا وضع لفظاً يدلّ عليه، ويسمّى وضعه تسمية. وقد يطلق لفظ التسمية على ذكر الاسم الموضوع، كالذي ينادي شخصاً ويقول: يا زيداً، فيقال سمّاه. فإن قال: يا أبا بكر! يقال كناه. وكان لفظ التسمية مشتركاً بين وضع الاسم وبين ذكر الاسم، وإن كان الأشبه أَنَّهُ أحقّ بالوضع منه بالذكر. ويجري الاسم والتسمية والمسمّى مجرى الحركة والتحريك

الأذهان هو الوجود العلميّ الصوريّ، والوجود في اللسان هو الوجود اللفظيّ الدليليّ. فإنّ السماء، مثلاً، لها وجود في عينها ونفسها، ثمّ لها وجود في أذهاننا ونفوسنا، لأنّ صورة السماء تنطبع في أبصارنا ثمّ في خيالنا، حتّى لو عدمت السماء، مثلاً، وبقينا، لكانت صورة السماء حاضرة في خيالنا. وهذه الصورة هي التي يعيّر عنها بالعلم، وهو مثال المعلوم، فإنّه محاكٍ للمعلوم ومواز له، وهي كالصورة المنطبعة في المرأة، فإنها محاكية للصورة الخارجة المقابلة لها. وأما الموجود في اللسان، فهو اللفظ المرّكب من أصوات قطعّت ثلاث تقطيعات، يعيّر عن المقطعة الأولى بالسّين وعن الثانية بالميم وعن الثالثة بالالف، وهي كقولنا: سماء. فالقول دليل على ما في الذهن، وما في الذهن صورة لما في الوجود مطابقة له. ولو لم يكن وجود في الأعيان لم تنطبع صورة في الأذهان، ولو لم تنطبع في صورة الأذهان ولم يشعر به الإنسان، لم يعيّر عنه باللسان. فإذا، اللفظ والعلم والمعلوم ثلاثة أمور متباينة، لكنّها متطابقة متوازية، وربّما تلتبس على البليد، ولم يتميّز البعض منها عن البعض. وكيف لا تكون هذه الموجودات متمايزة، ويلحق كلّ واحد منها خواصّ لا تلتحق الأخرى. فإنّ الإنسان، مثلاً، من حيث أَنَّهُ موجود في الأعيان، يلحقه أَنَّهُ نائم ويقظان، وحيّ وميت، وقائم وماشي وقاعد، وغير ذلك. ومن حيث أَنَّهُ موجود في الأذهان، يلحقه

- موضوعها - وهو الحدّ الأصغر - مقدّمة
صغرى (ع، ١٣٣، ٣)
- الحدّ الأكبر هو الذي يكون موضوعًا في
النتيجة (ع، ٣٥٦، ٨)
- الذي يصيرُ محمولاً في النتيجة وهو المحكم
يُسمّى حدًّا أكبر (م، ٢٧، ٢)
- أن يراعى الحدّ الأصغر والحدّ الأكبر حتى
لا يكون بينهما وبين طرفي النتيجة تفاوت
البتة، فإن القياس يوجب إجتماع الحدّين
من غير تفاوت (م، ٥٥، ١٧)

حدّ أوسط

- الحدّ المشترك، فيسمّى (الحدّ الأوسط)
(ع، ١٣٢، ١٩)
- الحدّ الأوسط: إمّا أن يكون محمولاً في
إحدى المقدمتين، موضوعًا في الأخرى،
فيُسمّى (شكلاً أولاً). وإمّا أن يكون
محمولاً في المقدمتين جميعاً، ويُسمّى
(الشكل الثاني). وإمّا أن يكون موضوعًا
فيهما، ويُسمّى (الشكل الثالث) (ع،
١٣٤، ١١)
- الحدّ الأوسط إذا سلبته عن شيء فالحكم
عليه بالنفي، أو بالإثبات، لا يتعدّى إلى
المسلوب عنه (ع، ١٣٦، ١١)
- الحدّ الأوسط إن كان علّةً للحدّ الأكبر
سمّاه الفقهاء (قياس العلة) وسمّاه
المنطقيون (برهان الليم) أي ذكر ما يُجابُّ
به عن ليم (ع، ٢٤٣، ١)
- (الحدّ الأوسط) إن لم يكن علّةً، سمّاه
الفقهاء (قياس الدلالة) والمنطقيون سمّوه
(برهان الإن) أي هو دليل على أن الحدّ

- والمحرّك والمحرّك، وهذه أربعة أسام
متباينة تدلّ على معانٍ مختلفة. فالحركة
تدلّ على النقلة من مكان إلى مكان،
والتحرّك يدلّ على إيجاد هذه الحركة،
والمحرّك يدلّ على فاعل الحركة،
والمُحرّك يدلّ على الشيء الذي فيه الحركة
مع كونه صادرًا من فاعل، لا كالتحرّك،
الذي لا يدلّ إلاّ على المحلّ الذي فيه
الحركة ولا يدلّ على الفاعل. فإذا ظهر
الآن مفهومات هذه الألفاظ، فليُنظر هل
يجوز أن يقال فيها إن بعضها هو البعض،
أو يقال إنّه غيره. (مصر، ٢٠، ١٥)

حدّ أصغر

- سُمّي الذي فيه الحدّ الأكبر - وهو محمول
النتيجة - مقدّمة كبرى. والذي فيه
موضوعها - وهو الحدّ الأصغر - مقدّمة
صغرى (ع، ١٣٣، ٤)
- الحدّ الأصغر هو الذي يكون موضوعًا في
النتيجة (ع، ٣٥٦، ٧)
- الذي يصيرُ موضوعًا في النتيجة اللازمة
وهو المقصود بأن يُخبر عنه يُسمّى حدًّا
أصغر (م، ٢٧، ٢)
- أن يراعى الحدّ الأصغر والحدّ الأكبر حتى
لا يكون بينهما وبين طرفي النتيجة تفاوت
البتة، فإن القياس يوجب إجتماع الحدّين
من غير تفاوت (م، ٥٥، ١٧)

حدّ أكبر

- سُمّي الذي فيه الحدّ الأكبر - وهو محمول
النتيجة - مقدّمة كبرى. والذي فيه

- واللازمة على وجه يُميزه عن غيره تمييزاً
يَطْرُدُ وينعكس (مع، ١١٠، ٣)
- حدّ الحَدِّ عند من يقنع بتكرير اللفظ،
كقوله الموجود هو الشيء والحركة هي
النقطة، والعلم هو المعرفة، هو تبديل
اللفظ لما هو واقع عند السائل على شرط
يجمع ويمنع (مع، ١١٠، ٥)
- حدّ الحَدِّ عند من يقنع بالرسميات أنه
اللفظ الشارح للفظ بتعدد صفاته الذاتية
واللازمة على وجه يُميزه عن غيره تمييزاً
يَطْرُدُ وينعكس (مع، ١١٠، ٦)
- حدّه (حدّ الحَدِّ) عند من لا يطلق اسم
الحدّ إلا على الحقيقي إنه القول الدالّ
على تمام ماهية الشيء ولا يحتاج في هذا
أن يذكر الطرد والنعكس لأن ذلك يتبع
الماهية بالضرورة ولا يتعرّض لللازم
والعَرَضِي فإنه لا يدلّ على الماهية إلا
الذاتيات (مع، ١١٠، ٨)
- اختلف الناسُ في حدّ الحَدِّ: فمن قائل
يقول حدّ الشيء هو حقيقة ذاته، ومن
قائل يقول حدّ الشيء هو اللفظ المُفسّر
لمعناه على وجه يمنع ويجمع، ومن قائل
ثالث يقول هذه المسئلة خلافية فينصر أحد
الحَدِّين على الآخر (مس، ١، ٢١، ١١)
- حدّ الحَدِّ إنه اللفظ الجامع المانع، إلا أن
الذين أطلقوه على اللفظ أيضاً إصطلاحهم
مختلف كما ذكرناه في الحدّ اللفظي
والرسمي والحقيقي (مس، ١، ٢٢، ١٢)
- حدّ الحَدِّ عند من يقنع بتكرير اللفظ
كقولك الموجود هو الشيء والعلم هو
المعرفة والحركة هي النقطة هو تبديل اللفظ
- الأكبر موجود للأصغر، من غير بيان علته
(ع، ٢٤٣، ٣)
- الحدّ الأوسط هو الحد المشترك (ع،
٦، ٣٥٦)
- الذي يقنع مكرراً في القضيتين ومشاركاً
يُستقى الحد الأوسط (م، ٢٦، ٢٠)
- الحد الأوسط إما أن يكون محمولاً في
إحدى المقدمتين موضوعاً في الأخرى
ويُستقى الشكل الأول (م، ٢٧، ١١)
- يلاحظ الحدّ الأوسط ويتأمله تأملاً شاقياً
ليكون وقوعه في المقدمتين على وجه
واحد. فإنه إن تطرق إليه أدنى تفاوت
بزيادة أو نقصان قُسد القياس وأنتج غلطاً
(م، ٥٥، ٥)
- حدّ الحَدِّ
- حدّ الحَدِّ: فمن قائل يقول حدّ الشيء هو
حقيقته ونفسه وذاته، ومن قائل يقول حدّ
الشيء هو اللفظ المُفسّر لمعناه على وجه
يجمع ويمنع، ومن قائل ثالث يقدر هذه
مسئلة خلافية فينصر أحد الحَدِّين على
الآخر (مع، ١٠٧، ١٥)
- حدّ الحَدِّ عند من يقنع بتكرير اللفظ كقوله
الموجود هو الشيء، والحركة هي النقطة،
والعلم هو المعرفة هو تبديل اللفظ لما هو
واقع عند السائل على شرط يجمع ويمنع
(مع، ١١٠، ١)
- حدّ الحَدِّ إنه اللفظ الجامع المانع (مع،
١، ١١٠)
- حدّ الحَدِّ عند من يقنع بالرسميات أنه
اللفظ الشارح للفظ بتعدد صفاته الذاتية

وينبغي أن تورّد جميعَ الذاتيات حتى يُتصوّر بها كنه حقيقة الشيء وماهيته (مس، ١٤، ٦)

- (الحدّ الحقيقي) أن تجمع أجزاء الحدّ من الجنس والفصول (مس، ١٥، ١٢)

- (الحدّ الحقيقي) أن تذكرَ جميعَ ذاتياته وإن كانت ألفاً ولا تبالي بالتطويل لكن ينبغي أن تُقدّم الأعمّ على الأخصّ (مس، ١٥، ١٥)

- (الحدّ الحقيقي) أنك إذا وجدتَ الجنسَ القريب فلا تذكرَ البعيد معه فتكون مكرّراً (مس، ١٥، ١٧)

- (الحدّ الحقيقي) أن تحترز من الألفاظ الغريبة الوحشية والمجازية البعيدة والمشتركة المترددة واجتهد في الإيجاز ما قُدِرْتَ وفي طلب اللفظ النص ما أمكنك (مس، ١٦، ١١)

- الحدّ الحقيقي فلا يُتصوّر أن يكون إلا واحداً لأن الذاتيات محصورة فإن لم يذكرها لم يكن حدّاً حقيقياً (مس، ١٤، ٢٨)

حدّ رسمي

- لنسّم الأول حدّاً لفظياً إذ السائل ليس يطلب إلا شرح اللفظ، ولنسم الثاني حدّاً رسمياً وهو طلب مترسّم بالعلم غير متشوف إلى درك حقيقة الشيء، ولنسّم الثالث حدّاً حقيقياً إذ مدرك الطالب فيه درك حقيقة الشيء (مس، ٩٣، ٨)

- الحدّ الرسمي أيضاً فيجوز أن يتعدّد لأن

بما هو أوضح عند السائل على شرط أن يجمع ويمنع (مس، ١، ٢٢، ١٣)

- حدّ الحدّ عند من يقنع بالرسميات فإنه اللفظ الشارح للشيء بتعدد صفاته الذاتية أو اللازمة على وجه يميّزه عن غيره تمييزاً يطرّد وينعكس (مس، ١، ٢٢، ١٥)

حدّ حقيقي

- لنسّم الأول حدّاً لفظياً إذ السائل ليس يطلب إلا شرح اللفظ، ولنسم الثاني حدّاً رسمياً وهو طلب مترسّم بالعلم غير متشوف إلى درك حقيقة الشيء. ولنسّم الثالث حدّاً حقيقياً إذ مدرك الطالب فيه درك حقيقة الشيء (مس، ٩٣، ١٠)

- (الحدّ الحقيقي) أن تذكر جميع ذاتياته وإن كان ألفاً ولا تبالي بالتطويل ولكن ينبغي أن تُقدّم الأعمّ على الأخصّ (مس، ٨، ٩٧)

- اجتهد (في الحدّ الحقيقي) أن تفضل بالذاتيات إلا إذا عسر عليك وهو كذلك في أكثر الحدود، فاعدلْ بعد ذكر الجنس إلى ذكر اللوازم واجتهد أن يكون ما ذكرته من اللوازم الظاهرة المعروفة (مس، ٢، ٩٨)

- الحدّ الحقيقي فلا يُتصوّر إلا واحداً لأن الذاتيات محصورة فإن لم يذكرها لم يكن حقيقياً، وإن ذكر بعضها فالحدّ ناقص، وإن ذكر مع الذاتيات زيادة فالزيادة حشو فإذا لا يتعدّد هذا الحدّ (مس، ١١٥، ١٥)

- إذا فهمتَ الفرق بين الذاتي واللازم فلا تورّد في الحدّ الحقيقي إلا الذاتيات،

المتعَدُّ هو الحدّ الحقيقي وهو الكاشف
عن ماهية الشيء لا غير (مس، ١، ١٥، ٨)

حدس

- الحدس هو فعل الذهن يستنبط بذاته الحد
الأوسط، والذكاء قوة الحدس. (مع،
١٤١، ١٨)

- الفرق بين الحدس والفكرة، أن الفكرة هي
حركة للنفس في المعاني مستعينًا بالتخيّل
في أكثر الأمور يطلب بها الحد الأوسط
وما يجري مجراه مما يقاربه إلى علم
بالمجهول في حالة الفقد استعراضيًا
للمخزون في الباطن وما يجري مجراه،
فربما تأدّت إلى المطلوب وربما أنبتت؛
وأما الحدس فهو أن يتمثّل الحد الأوسط
في الذهن دفعة بأن يعلم العلة فيعلم
المعلول، أو يعلم الدليل فيحصل له العلم
بالمندلول دفعة أو قريبًا من دفعة، وهذا
الحصول تارة يكون عقيب طلب وشوق
وقد يكون من غير طلب واشتياق، بأن
يكون نفسًا شريفة قوية مستضيئة في نفسها
فيحصل له العلوم ابتداءً، كأنه ما تخلّى
إلى اختياره يكاد زيتها يضيء ضوء الفطرة
ولو لم تمش نار الفكرة، ولا يفارق طريق
الإلهام والحدس طريق الاكتساب والفكر
في نفس العلم، ولا في محله ولا في سببه
لأن محل العلم النفس. وسبب العلم
العقل الفعّال أو الملك المقرب ولكن
يفارقه في وجهه زوال الحجاب، فإن ذلك
ليس باختيار العبد ولم يفارق الوحي

لوازم الأشياء ليست محصورة (مع،
١١٥، ١٤)

- (الحدّ) الرسمي فيجوز أيضًا أن يكثر لأن
عوارض الشيء الواحد ولوازمه قد تكثر
(مس، ٢٨، ١٣)

حدّ العَرَض

- قيل في حدّ العَرَض ما لا يبقى أو ما
يستحيل بقاؤه أو لا يقوم بنفسه، وهذا
مختل لأنه ذكّر لازم ليس يتعرّض للذات
(مع، ١١٦، ١)

حدّ لفظي

- لنسمّ الأول حدًا لفظيًا إذ السائل ليس
يطلب إلاّ شرح اللفظ، ولنسم الثاني حدًا
رسميًا وهو طلب مترسّم بالمعلم غير
متشوف إلى درك حقيقة الشيء، ولنسمّ
الثالث حدًا حقيقيًا إذ مدرك الطالب فيه
درك حقيقة الشيء (مع، ٩٣، ٧)

- هل يُتصوّر أن يكونَ للشيء الواحد حدّان؟
قلت أمّا الحدّ اللفظي فيُتصوّر أن يكون له
ألف وذلك يختلف بكثرة الأسماء في
بعض اللغات وقتلتها في البعض ويختلف
باختلاف الأمم (مع، ١١٥، ١٢)

حدّ لفظي ورسمي

- الحدّ اللفظي والرسمي فمؤنثهما خفيفة إذ
طالبيهما قانع بتبديل لفظ المُقار بالخمر
وتبديل لفظ العلم بالمعرفة أو بما هو
وصف عَرَضِي جامع مانع. وإنّما العويص

- الإلهام في شيء من ذلك بل في مشاهدة الملك المفيد للعلم. (مع، ١٤٢، ١٤)
- حدود
- مداخلُ الخلل في الحدود وهي ثلاثة: فإنه تارة يدخل من جهة الجنس، وتارة من جهة الفصل، وتارة من جهة أمر مشترك بينهما (مع، ١٠١، ١٥)
- (الخلل في الحدود) أن يؤخذ الجزء بَدَلُ الجنس (مس، ١، ١٨، ١٣)
- (الخلل في الحدود) أن يضع اللوازم التي ليست بذاتية بدل الجنس (مس، ١٨، ١٥)
- (الخلل في الحدود) أن يضع النوع مكان الجنس (مس، ١، ١٨، ١٦)
- (الخلل في الحدود) من جهة الفصل فإن يأخذ اللوازم والمرضيّات في الاحتراز بدل الذاتيات وأن لا يورد جميع الفصول (مس، ١، ١٨، ١٧)
- (الخلل في الحدود) الأمور المشتركة فمن ذلك أن يُحدّ الشيء بما هو أخفى منه (مس، ١، ١٨، ١٨)
- طالبُ حدود الأوليات إنّما يطلبُ شرح اللفظ لا الحقيقة فإن الحقيقة تكون ثابتة في عقله بالفطرة الأولى كثبوت حقيقة الوجود في العقل (مع، ١٠٧، ٩)
- حدود أوليات
- طالب حدود الأوليات إنّما يطلب شرح اللفظ لا الحقيقة فإن الحقيقة تكون ثابتة في عقله بالفطرة الأولى كثبوت حقيقة الوجود في العقل (مع، ١٠٧، ٩)
- حدود ثلاثة
- أن يتأمل في الحدود الثلاثة وطرفي النتيجة حتى لا يكون فيهما اسم مشترك، فإن الاسم ربّما يكون واحدًا والمعنى متعدّد فلا يصح القياس (م، ٥٦، ١)
- حديث
- نقلُ الحديث بالمعنى دون اللفظ حرام على الجاهل بمواقع الخطاب ودقائق الألفاظ. أما العالم بالفرق بين المحتمل وغير المحتمل والظاهر والأظهر والعام والأعم فقد جوّز له الشافعي ومالك وأبو حنيفة وجماهير الفقهاء أن ينقله على المعنى إذا فهمه، وقال فريق لا يجوز له إلا إبدال اللفظ بما يرادفه ويساويه في المعنى، كما يبذلُ القعود بالجلوس والعلم بالمعرفة

المقول فيه إن شتم فافعلوه وإن شتم فاتركوه. (مس، ١، ٥٥، ١٤)

حرام محض

- الحرام المحض: هو ما فيه صفة محرمة لا يشك فيها، كالشدة المطربة في الخمر، والنجاسة في البول، أو حصل بسبب منهي عنه قطعاً كالمحصل بالظلم والربا ونظائره، فهذان طرفان ظاهران، ويلتحق بالطرفين ما تحقّق أمره ولكنه احتمال تغيّره، ولم يكن لذلك الاحتمال سبب يدلّ عليه، فإنّ صيد البر والبحر حلال، ومن أخذ ظلية فيحتمل أن يكون قد ملكها صياد ثم أفلئت منه، وكذلك السمك فيحتمل أن يكون قد ترلّق من الصياد بعد وقوعه في يده وخريطته، فمثل هذا الاحتمال لا يتطرّق إلى ماء المطر المختطف من الهواء، ولكنه في معنى ماء المطر، والاحتراز منه وسواس، ولنسمّ هذا الفن ورع الموسوسين. (ح، ٢، ١١١، ٢٤)

حرب

- قال أنوشروان: شرّ الوزراء من جرّاء السلطان على الحرب وجرّاه على القتال في موضع يمكن أن ينصلح الحال بغير حرب، لأن الحرب في سائر الأحوال تفني ذخائر الأموال، وفيها تبذل كرائم النفوس ومصونات الأرواح. وقال أيضاً: كل ملك كان له وزير جاهل مثله كمثل الغيم الذي يبدو ويظهر ولا يتندي ولا يمتطر. (تب، ٢٧٨، ٤)

والاستطاعة بالقدرة والإبصار بالإحساس بالبصر والخطر بالتحريم وسائر ما لا يشك فيه وعلى الجملة ما لا يتطرّق إليه تفاوت بالاستنباط والفهم، وإنما ذلك فيما فهمه قطعاً لا فيما فهمه بنوع استدلال يختلف فيه الناظرون. (مس، ١، ١٦٨، ١٢)

- النطق يحتاج إلى مخرج ومؤدّ ليصير كلاماً، والكلام يحتاج إلى عبارة ونظم ولفظ ليصير قولاً، والقول يحتاج إلى حركة وآلة وقطع صوت ليصير حديثاً، والحديث يحتاج إلى قلب ذكي، وسمع فهيم، فيرجع إليه كما بدا ليصير سماعاً. (لب، ٦، ٥٤)

حديث مُرسَل

- صورته (الحديث المرسل): أن يقول التابعي: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يلقه، أو يقول حدّثني الثقة، أو أخبرني رجل ولم يذكر اسمه. وقيل أبو حنيفة رضي الله عنه المرسل. ومنهم من قدّمه على المسند. واعترض القاضي على الشافعي رضي الله عنه في استحسانه مراسيل سعيد بن المسيب، وقال: ما الفرق بينه وبين غيره. (من، ٢٧٢، ٧)

حرام

- الحكم عندنا عبارة عن خطاب الشرع إذا تعلّق بأفعال المكلفين، فالحرام هو المقول فيه اتركوه ولا تفعلوه، والواجب هو المقول فيه افعلوه ولا تتركوه، والمباح هو

أما الموضوع أوّلاً، فكقولك: سماء وشجر وإنسان وغير ذلك. وأما الموضوع ثانيًا، فكقولك: اسم وفعل وحرف وأمر ونهي ومضارع. وإنما قلنا إنّه موضوع وضماً ثانيًا لأنّ الألفاظ الموضوعّة للدلالة على الأشياء منقسمة إلى ما يدلّ على معنى في غيره فيستوى حرفًا. وإلى ما يدلّ على معنى في نفسه. وما يدلّ على معنى في نفسه ينقسم إلى ما يدلّ على زمان وجود ذلك المعنى، ويستوى فعلاً، كقولك: ضرب يضرب، وإلى ما لا يدلّ على الزمان، ويستوى اسمًا، كقولك: سماء وأرض. فأوّلًا وضعت الألفاظ دلالات على الأعيان، ثمّ بعد ذلك وضع الاسم والفعل والحرف دلالات على أقسام الألفاظ، لأنّ الألفاظ بعد وضعها أيضًا صارت موجودات في الأعيان وارتسمت صورها في الأذهان، فاستحقت أيضًا أن يدلّ عليها بحركات اللسان. ويتصوّر ألفاظ تكون موضوعة وضماً ثالثًا ورابعًا، حتّى إذا قُسم الاسم إلى أقسام، وعُرف كلّ قسم باسم، كان ذلك الاسم في الدرجة الثالثة، كما يُقال، مثلًا: الاسم ينقسم إلى نكرة وإلى معرفة، وغير ذلك. والغرض من هذا كلّهُ أن تعرف أنّ الاسم يرجع إلى لفظ موضوع وضماً ثانيًا. (مصر، ٢٠، ٤)

- الحرف الذي جاء لمعنى تنعدم خاصية الاسم والفعل فيه ويظهر المعنى في غيره. (من، ٨٠، ١)

حرف

- المفيد من الكلام ثلاثة أقسام اسم وفعل وحرف، كما في علم النحو، وهذا لا يكون مفيدًا حتّى يشتمل على اسمين أسند أحدهما إلى الآخر نحو زيد أخوك والله ربك أو اسم أسند إلى فعل نحو قولك ضرب زيد وقام عمرو. وأما الاسم والحرف كقولك زيد من وعمرو في فلا يفيد حتّى تقول من مضر وفي الدار، وكذلك قولك ضرب قام لا يفيد إذ لم يتخلله اسم وكذلك قولك من في قد على. (مس، ١، ٣٣٤)

- أما حقيقة الحرف: فصورته المجرّدة المركّزة في ذهن الإنسان وحفظه، وتلك الصورة لطيفة معرّاة عن الشكل الحسي والنفس الجسمي. (لب، ١٠٠، ٥)

- إنّ حقيقة الحرف هي الصورة اللطيفة التي لا تُنقش إلّا على ألواح الأرواح، ودفاتر القلوب، في خزانتها، الحافظة التي في مؤخّر الدماغ، والقوة الذاكرة تصرفها، فتعيّن لكل حرف صورة تخصّه بلا امتزاج ولا غلط ولا وقوع آفة. (لب، ١٠١، ٨)

- الحرف: وهو الأداة، فهو كل ما يدلّ على (معنى) لا يمكن أن يُفهم بنفسه، ما لم يقدر إقتران غيره به (ع، ٨٠، ١١)

- الحرف: أو الأداة، ما لا يدلّ على معنى إلّا باقترانه بغيره (ع، ٨٠، ٢٠)

- الألفاظ عبارة عن الحروف المقطّعة الموضوعّة بالإختيار الإنساني للدلالة على أعيان الأشياء. وهي منقسمة إلى ما هو موضوع أوّلاً وإلى ما هو موضوع ثانيًا.

ويعين السكون عندهم تقابل الملكة والعدم،
 أعني تقابل الوجود والعدم. (ت، ٧٧، ١)
 - الحركة تقع جزئية في جهة مخصوصة
 بمقدار مخصوص، بل لا بد في الحركة
 الإرادية من إرادة جزئية. (ت، ١٦١، ٢٣)
 - الحركة: كمال أول بالقوة، من جهة ما هو
 بالقوة، وإن شئت قلت: هو خروج من
 القوة إلى الفعل، لا في آن واحد. وكل
 تغير عندهم يُسمى حركة (ع، ٣٠٣، ٣)
 - يلزم من الحركة الزمان لا محالة؛ فإن كل
 حركة ففي زمان، والزمان هو مقدار
 الحركة؛ فإن لم تكن حركة، لم يكن زمان
 في الوجود. (م، ٢٦١، ١١)
 - الحركة، والميل، والطبع، ثلاثة أمور
 متباينة. فإذا ملأت زقاً من الهواء، وتركته
 تحت الماء، صعد إلى حيز الهواء. وفي
 حالة الصعود فيه الحركة، والميل،
 والطبع. فإن أمسكته قهراً تحت الماء، فلا
 حركة؛ وأنت تحسّ بميله وتحامله على
 يدك، واعتماده عليك في طلب جهته، فهو
 المراد بالميل. فإن كان فوق الماء فلا
 حركة ولا ميل، ولكن فيه الطبع الذي
 يوجب فيه الميل إلى حيزه، مهما فارق
 حيزه. والمقصود أن نبين أنّ كل جسم
 مرگب فهو قابل للحركة. وكل قابل
 للحركة، فلا بد وأن يكون فيه ميل ولا
 محالة. (م، ٢٦٣، ٢٠)
 - لا يُصوّر زمان لا ينقسم؛ لأنّ الزمان
 مقدار الحركة. وضرورة كل حركة أن
 تنقسم بانقسام مسافة الحركة. (م،
 ٢٦٥، ٢٤)

حرف وفعل

- الحرف دون الفعل، فإنه لا معنى له في
 نفسه. (من، ٨٠، ٦)
 - الحرف والفعل لا يجمعان، وإنما يجمع
 الاسم. وقولك قاما، وقاموا، ليس جمعاً
 للفعل، إنما هو تعديد للفاعل، فإذا أردت
 جمع الفعل ترده إلى الاسم فتقول: قام
 قومتين. (من، ١٤٢، ١٧)

جزء الآدميين

- ليس ينتظم أمر الدنيا إلا بأعمال الآدميين.
 وأعمالهم وحرفهم وصناعاتهم تنحصر في
 ثلاثة أقسام: أحدها: أصول لا قوام
 للعالم دونها، وهي أربعة: الزراعة، وهي
 للمطعم. والحياكة، وهي للملبس.
 والبناء، وهو للمسكن. والسياسة، وهي
 للتأليف والاجتماع والتعاون على أسباب
 المعيشة وضبطها. الثاني: ما هي مهينة
 لكل واحدة من هذه الصناعات وخادمة
 لها: كالحدادة فإنها تخدم الزراعة وجملة
 من الصناعات بإعداد آلاتها كالحلابة
 والغزل فإنها تخدم الحياكة بإعداد عملها.
 الثالث: ما هي متممة للأصول ومزينة،
 كالطحن والخبز للزراعة؛ وكالقصارة
 والخياطة للحياكة؛ وذلك بالإضافة إلى
 قوام أمر العالم الأرضي مثل أجزاء
 الشخص بالإضافة إلى جملته. (ح، ١،
 ٢٣، ٢٩)

حركة

- إن الحركة لا ضد لها، وإنما التقابل بينها

- إنَّ الحركة من حيث حدوثها، أعني حركة هذه المركبات (الأجسام)، تدلُّ على أنَّ لها سببًا، ولسببها سببًا، إلى غير نهاية، ولا يمكن ذلك إلا بالحركة السماوية الدورية. (م، ٢٦٧، ٣)
- إنَّ الحركة تدلُّ على إثبات جوهر شريف غير متغيِّر، ليس بجسم، ولا منطبع فيه. ومثل هذا يُسمَّى عقلًا مجردًا. وإنَّما يُدلُّ عليه بواسطة عدم التناهي. (م، ٢٧٩، ٩)
- إنَّ الحركة تُطلق على الانتقال من مكان إلى مكان فقط، ولكن صارت باصطلاح القوم عبارة عن معنى أعمَّ منه، وهو السلوك من صفة إلى صفة أخرى تصيرا إليه على التدرج. (م، ٣٠٤، ٨)
- لا تقع الحركة من جملتها إلا في أربعة: الحركة المكانية. والانتقال في الكميَّة. وفي الوضع. وفي الكيفية. (م، ٣٠٥، ١٥)
- الحركة تنقسم: إلى ما هو بالعرض. أو بالقسر. أو بالطبع. فالذي بالعرض هو أن يكون الجسم، في جسم آخر، فيتحرَّك الجسم المحيط، ويحصل في الجسم المحاط به حركة بمعنى أنَّه ينتقل من مكانه العام دون الخاص، كالكوز الذي فيه ماء إذا نقل؛ فإنَّ الماء في مكانه الخاص، وهو الكوز لم يتقل... وأما القسري: فهو أن يترك مكانه الخاص، ولكن بسبب خارج من ذاته، كانتقال السهم بالقوس، وانتقال الشيء بما يجذبه، أو يدفعه، كما ينتقل الحجر إلى فوق، إذا رمي إلى فوق. وأما الطبيعي: فهو أن يكون له من ذاته،
- كحركة الحجر إلى أسفل؛ والنار إلى فوق، وكثيرد الماء طبعمًا، إذا سخن قسرًا. (م، ٣٠٩، ٣)
- الحركة تنقسم: إلى مستديرة، كحركة الأفلاك. وإلى مستقيمة، كحركة العناصر. (م، ٣١١، ٤)
- الحركة تُحدث في الهواء موجًا مستديرًا، كما يُحدث الموج المستدير في الماء، إذا ألقي فيه حجر، فتتشر منه دوائر صغار، ولا تزال تلك الدوائر تتسع وتضعف في حركتها إلى أن تنمحى. فكذاك يحدث في الهواء. (م، ٣٥١، ١٥)
- ما حدَّ الاسم؟ قلنا: إنَّه اللفظ الموضوع للدلالة، وربَّما نضيف إلى ذلك ما يميِّزه عن الحرف والفعل. وليس تحرير الحدِّ من غرضنا الآن، إنَّما الغرض أنَّ المراد بالاسم المعنى الذي هو في الرتبة الثالثة، وهو الذي في اللسان دون الذي في الأعيان والأذهان. وإذا عرفت أنَّ الاسم إنَّما يُعنى به اللفظ الموضوع للدلالة، فاعلم أنَّ كلَّ موضوع للدلالة فله واضح ووضع وموضوع له. يقال للموضوع له مسمًى، وهو المدلول عليه من حيث أنَّه مدلول عليه. ويقال للواضع المسمًى، ويقال للوضع التسمية. يقال سمى فلان ولده إذا وضع لفظًا يدلُّ عليه، ويُسَمَّى وضعه تسمية. وقد يطلق لفظ التسمية على ذكر الاسم الموضوع، كالذي ينادي شخصًا ويقول: يا زيداً، فيقال سمَّاه. فإنَّ قال: يا أبا بكر يا قال كناه. وكان لفظ التسمية مشتركًا بين وضع الاسم وبين ذكر

واشتياق الطالب. وأما الكمال فنيلى المطلوب وبينهما وسط وهو السلوك الطلبي؛ فالحركات الاختيارية التي للحيوان هي حركات مكانية فعلية إلى جهات مختلفة، عن علم وشعور وطلب، بخلاف حركات النبات فإنها لما كانت غير اختيارية توجّهت إلى جهات مختلفة من غير علم وشعور وطلب للخير. وحركاتها تكون حركة النمو والذبول، والحركات الاختيارية للإنسان حركات فكرية وحركات قولية وحركات فعلية، وإنما جهات اختلافها بخلاف حركات الحيوان فإنها عدت قسمين منها وهي الفكرية والقولية، والحركة النباتية احتاجت إلى حسن تعهد وتشذيب حتى تصل إلى كمالها المطلوب وهو الثمرة وتوليد المثل. أما الثمرة فللانتفاع بشخصه، وأما توليد المثل فللانتفاع بنوعه، فلا يخلو وجوده في الكون عن نفع جزئي بشخصه وعن نفع كلي بنوعه. والحركة الحيوانية احتاجت أيضاً إلى حسن رعاية وتسخير حتى تصل إلى كمالها المطلوب وهو الانتفاع بشخصه حملاً وركوباً وأكلاً وحرارة والانتفاع بنوعه سوماً وتوليداً وإنتاجاً، فلا يخلو وجوده في الكون عن نفع جزئي بشخصه وعن نفع كلي بنوعه. وأما الحركة الإنسانية فاحتاجت إلى حسن عناية وتكليف بتأييد وتسديد وتعريف، فإن الحركة الفكرية يدخلها حق وباطل فيجب أن يختار الحق دون الباطل. والحركات القولية يدخلها صدق وكذب فيجب أن يختار الصدق دون

الاسم، وإن كان الأشبه أنه أحقّ بالوضع منه بالذكر. ويجري الاسم والتسمية والمسّمى مجرى الحركة والتحريك والمحرك والمحرّك، وهذه أربعة أسام متباينة تدلّ على معان مختلفة. فالحركة تدلّ على النقلة من مكان إلى مكان، والتحريك يدلّ على إيجاد هذه الحركة، والمحرّك يدلّ على فاعل الحركة، والمُحرّك يدلّ على الشيء الذي فيه الحركة مع كونه صادرًا من فاعل، لا كالمحرّك، الذي لا يدلّ إلا على المحلّ الذي فيه الحركة ولا يدلّ على الفاعل. فإذا ظهر الآن مفهومات هذه الألفاظ، فلينظر هل يجوز أن يقال فيها إنّ بعضها هو البعض، أو يقال إنّه غيره. (مص، ٢١، ٩)

— للحركة حقيقة في نفسها تعقل وحدها، ثم تعقل نسبتها إلى فاعل. وهذه الإضافة غير المضاف، إذ الإضافة تعقل بين شيئين والمضاف قد يعقل وحده، وتعقل نسبه إلى المحلّ وهو غير نسبه إلى الفاعل. كيف، ونسبة الحركة إلى المحلّ واحتياجها إليه ضروري، ونسبتها إلى الفاعل نظري، أعني به الحكم بوجود النسبتين دون التصوّر. فكذلك الاسم له دلالة، وله مدلول وهو المسّمى، ووضعه فعل فاعل مختار وهو التسمية. (مص، ٢٣، ١٨)

حركة اختيارية

— اعلم أن الحركة الاختيارية التي هي خاصية الحيوان لها مبدأ ووسط وكمال. أما المبدأ فحاجة الناقص إلى الكمال

حركة باعتبار الوسط

- الحركة باعتبار الوسط ثلاث حركات:
حركة على الوسط: وهي الدورية. وحركة
عن الوسط. وحركة إلى الوسط. (م،
٣١١، ١٤)

حركة حادثة

- كل حركة حادثة تدلّ على حركة دائمة، لا
نهاية لها. فإن لم يُفرض ذلك، لم يُصوّر
حدوث حادث. (م، ٢٦٧، ٦)

حركة دورية

- إنّ الحركة الدورية لا تصلح أن تكون مبدأ
الحوادث، فإنّ جميع الحوادث مخترعة لله
ابتداءً. (ت، ٥٥، ١١)

حركة السماء

- أما الحركة السماوية فلها جهة واحدة، فإنّ
الكرة إنّما تتحرّك على نفسها، وفي حيزها
لا تجاوزه. (ت، ١٦٢، ٧)
- حركة السماء بالإرادة حركة نفسانية. (م،
٢٧٢، ٢٠)

- يستحيل أن تكون حركة السماء لشهوة؟
فإنّ الشهوة عبارة عن طلب ما هو سبب
للدوام البقاء. (م، ٢٧٤، ٢١)

حركة الفلك

- حركة الفلك اليومية هي أسرع الحركات
وأظهرها للخلق؛ فإنّ الشمس أظهر
المحسوسات، بل بها تُحصن سائر
المحسوسات. (م، ٢٦٣، ١١)

الكذب. والحركات الفعلية يدخلها خير
وشرّ ويجب أن يختار الخير دون الشر،
ولن يتحقّق هذا الاختيار إلا من تأييد
وتسديد وتعريف. فأما التأييد فيظهر أثره
في الأفعال حتى يختار من الحركات
الفعلية الخير ويترك الشر. وأما التسديد
فيظهر أثره في الأقوال حتى يختار من
الحركات القولية الصدق ويترك الكذب.
وأما التعريف فيظهر أثره في الأفكار حتى
يختار من الحركات الفكرية الحقّ ويترك
الباطل. وإنما هذه المراتب الثلاثة مقدّرة
على المراتب الثلاثة العلوية التي يعبر عنها
تارة بالملائكة المؤيدين وتارة بالجدود
الروحانيين، وتارة بالحروف والكلمات في
علين. وكما أن الحركات النباتية احتاجت
إلى تشذيب والحركات الحيوانية إلى
تهذيب، كذلك احتاجت الحركات
الإنسانية إلى تأديب. (مع، ٣٨، ١٠)

حركة إرادية

- كل حركة بالإرادة فهي لغرض، إذ لا
يُصوّر أن يصدر الفعل والحركة من حيوان
إلا إذا كان الفعل أوّلَى به من الترك، وإلا
فلو استوى الفعل والترك لما تُصوّر الفعل.
(ت، ١٥٤، ٤)

- إنّ كل حركة إرادية: فإمّا أن تكون
جسمانية حتى. أو عقلية. والحسية هي
الحركة بالشهوة والغضب. (م،
٢٧٤، ١٧)

ذوي الألباب بالإنقال الأفضل لا بالفساد
الأخس. وقلّ ما تدرك هذه الرموز التي
هي كنوز الحقائق. (لب، ١٠٢، ٩)

حروف المعاني

- حروف المعاني فقد تغيّر الإعراب
والمعنى، كقولهم: لمل زيدًا منطلق، وهو
للترجي. وقد لا تغيّرهما، كقوله تعالى
﴿فِيمَا رَحَمْتُمْ مِنْ أَلْفٍ لَيْسَ لَهُمْ﴾ (آل عمران:
١٥٩) يعني فبرحمة. وقد تغيّر المعنى دون
الإعراب، كقوله: هل زيد منطلق؟. وقد
تغيّر الإعراب دون المعنى، كقوله: إن
زيدًا منطلق. (من، ٨٨، ٧)

حرية

- الحرية: فالخلاص من أسر الشهوات
وغموم الدنيا والاستيلاء عليها بالقهر تشبهاً
بالملائكة الذين لا تستغزهم الشهوة ولا
يستهوهم الغضب، فإن دفع آثار الشهوة
والغضب عن النفس من الكمال الذي هو
من صفات الملائكة. ومن صفات الكمال
الله تعالى استحالة التغيّر والتأثر عليه، فمن
كان عن التغيّر والتأثر بالعوارض أبعد كان
إلى الله تعالى أقرب وبالملائكة أشبه،
ومتزلة عند الله أعظم. (ح، ٣٠٠، ٣١)

حس مشترك

- القوة الخيالية في مقدّم الدماغ، وراء القوة
المبصرة، وفيها تبقى صور الأشياء المرئية
بعد تغميض العين، بل ينطبع فيها ما تورده
الحواس الخمس فيجتمع فيها وتُسمى

حركة في الخلاه

- الحركة في الخلاه... محال بدليلين:
أحدهما: إن كان بالطبع، فكأنه يطلب
موضوعًا مخالفًا لما كان فيه. ولا اختلاف
فيه، وكذا القسر. والثاني: أنه لو كان في
الخلاه حركة، لكان في غير زمان، وهو
محال. (م، ٣١٦، ١)

حركة مستديرة

- الحركة المستديرة حركة في الوضع لا في
المكان؛ لأنه لا يفارق المكان، بل يدور
في المكان نفسه. (م، ٣٠٧، ٦)

حروف

- أما الحروف؛ فهي حادثة، وهي دلالات
على الكلام، والدليل غير المدلول ولا
يُصمّف بصفة المدلول، وإن كانت دلالة
ذاتية، كالعالم فإنه حادث، ويدلّ على
صانع قديم. فمن أين يبعد أن تدلّ حروف
حادثة على صفة قديمة مع أنّ هذه دلالة
بالإصطلاح. (ق، ١٢٠، ١٤)
- إن الحروف أشكال، ونقوش، وأمثلة من
حقائق روحانيات. (لب، ٩٩، ٩)
- الحروف فتتقسم إلى: مقطعة، وإلى
حروف المعاني. (من، ٨١، ١٤)
- المقطعة (من الحروف): فكالباء، والواو،
والفاء، وثم. (من، ٨١، ١٥)

حروف حقيقية

- الحروف الحقيقية هي صور لطيفة روحانية
جارية في أفكار ذوي العقول، وقلوب

هذه القوة وليس لها إلا الإدراك فقط، وإنما يكون الارتسام والحفظ لقوة أخرى. ومن خواص هذه القوة استحضار المحسوسات في الحواس أولاً ثم إدراكها ثانياً. ومن خواصها أنها تدرك الجزئيات الشخصية دون الكليات العقلية، ومن خواصها أنها تحسن باللذّة والألم من المتخيلات كما تحسن بالألم واللذّة من المحسوسات الظاهرة. (مع، ٤٥، ١٠)

- أما الحس المشترك: فهو حاسة منها تنتشر تلك الحواس، وإليها يرجع أثرها، وفيها يجتمع، وكأنها جامع لها؛ إذ لو لم يكن لنا ما يجتمع فيه البياض، والصوت، لما كنّا نعلم أنّ ذلك الأبيض هو ذلك المغني الذي سمعنا صوته؛ فإنّ الجمع بين اللون والصوت، ليس للعين ولا للأذن. (م، ٣٥٦، ٩)

حسد

- الحسد: وهو أن يحملك الحقد على أن تتمنى زوال النعمة عنه فتفتنم بنعمة إن أصابها وتسرت بمصيبة إن نزلت به، وهذا من فعل المنافقين. (حج، ٣، ١٩٢، ٢٥)

- الكبر خلق باطن، وأما ما يظهر من الأخلاق والأفعال فهي ثمرة ونتيجة، وينبغي أن تسمى تكبراً ويخص اسم الكبر بالمعنى الباطن الذي هو استعظام النفس ورؤية قدرها فوق قدر الغير، وهذا الباطن له موجب واحد وهو العجب الذي يتعلّق بالتكبر... فإنه إذا أعجب بنفسه ويعلمه ويعمله أو بشيء من أسبابه استعظم وتكبر.

الحس المشترك لذلك. (ت)،
(١٤، ١٧٩)

- الحس المشترك فهو أنك تبصر القطر النازل خطأ مستقيماً والنقطة الدائرة بسرعة خطأ مستديراً كله على سبيل المشاهدة لا على سبيل التخيل. ولو كان المدرك هو البصر الظاهر لكان يرى القطر كما هو عليه والنقطة كما هي عليها فإنه لا يدرك إلا المقابل النازل وذلك ليس بخطأ: فعلنا أن قوة أخرى ارتسم فيها هيئة ما رأى أولاً وقبل أن تمحي تلك الهيئة لحقتها أخرى وأخرى فرأها خطأ مستقيماً أو خطأ مستديراً، والدليل عليه أنه لو أدبرت النقطة لا بسرعة لترى نقطاً متفرقة، فعندك إذاً قوة قبل البصر، إليها يؤدي البصر ما يشاهده وعندما تجتمع المحسوسات فتدركها، وكذلك الإنسان يحسن من نفسه أنه إذا أبصر شخصاً أو سمع كلاماً أدرك المبصر شخصاً واحداً وأدرك المسموع كلاماً واحداً وما في العين عنده شخصان، أعني شبحين في العينين وكلامين في الأذنين؛ فلم يقيناً أن محل الإدراك أمر وراء العينين والأذنين، فالقوة المدركة لهما قوة واحدة اجتمعت عندها الصورتان، أعني الشبحين في العينين، على اتفاقهما، والمدركان، أعني المبصر والمسموع، على اختلافهما. فتلك القوة مجمع المتماثلات والمختلفات فسّيتها الحس المشترك، إذ لا تكون النفس مدركة إلا بهذه القوة وسّيتها اللوح إذ لا تجتمع المحسوسات إلا في

والتقوى والكرم والمروءة وسائر خلال الخير، وشيء من هذه الصفات لا يدرك بالحواس الخمس بل يدرك بنور البصيرة الباطنة. (ح، ٤، ٣١٦، ٣٠)

- أما الحسن، فحظ المعنى منه أن الفعل في حق الفاعل ينقسم إلى ثلاثة أقسام: أحدها أن يوافق أي يلائم غرضه، والثاني أن ينافر غرضه، والثالث أن لا يكون له في فعله، ولا في تركه غرض، وهذا الإنقسام ثابت في العقل. فالذي يوافق الفاعل يسمى حسنًا في حقّه، ولا معنى لحسنه إلا موافقته لغرضه، والذي ينافي غرضه يُسمى قبيحًا، ولا معنى لقبحه إلا منافاته لغرضه؛ والذي لا ينافي ولا يوافق يسمى عبثًا أي لا فائدة فيه أصلًا، وفاعل العبث يسمى عابثًا، وربما يُسمى سفيهاً. (ق، ١، ١٦٣)

حَسَن

- إنَّ الحسن والقبح عبارتان عند الخلق كلَّهم عن أمرين إضافيين يختلفان بالإضافات لا عن صفات الذوات التي لا تختلف بالإضافة، فلا جرم، جاز أن يكون الشيء حسنًا في حق زيد، قبيحًا في حق عمرو، ولا يجوز أن يكون الشيء أسود في حق زيد، أبيض في حق عمرو. لَمَّا لم تكن الألوان من الأوصاف الإضافية. (ق، ٨، ١٦٤)

- إنَّ الإصطلاح في لفظ الحسن أيضًا ثلاثة: فقاتل يطلقه على كل ما يوافق الغرض عاجلاً كان، أو آجلاً. وقائل يخصص بما

وأما الكبير الظاهر فأسابه ثلاثة: سبب في المتكبر، وسبب في المتكبر عليه، وسبب فيما يتعلّق بغيرهما. أما السبب الذي في المتكبر فهو: العجب، والذي يتعلّق بالمتكبر عليه هو الحقد، والحسد. والذي يتعلّق بغيرهما هو الرياء، فتصير الأسباب بهذا الاعتبار أربعة: العجب، والحقد، والحسد، والرياء. (ح، ٣، ٣٧٣، ٧)

- اعلم أن الحسد حرام، وهو أن تحب زوال النعمة من غيرك، أو تحب نزول مصيبة به، ولا تحرم المنافسة، وهي أن تغبطه وتستهي لنفسك مثله، ولا تحب زوالها منه. ويجوز أن تحب زوال النعمة ممن يستعين بها على الظلم والمعصية، لأنك لا تريد زوال النعمة، وإنما تريد زوال الظلم. وعلامته أنه لو ترك الظلم والمعصية لم تحب زوال نعمته، وسبب الحسد إما الكبير، وإما العداوة، وإما خبث النفس، إذ يبخل بنعمة الله على عباده من غير غرض فيه له. (أر، ٦، ٩٤)

- الحسد فهو إرادة زوال نعم الله تعالى عن أخيك المسلم مما له فيه صلاح فإن لم ترد زوالها عنه ولكن تريد لنفسك مثلها فهو غبطة. (عب، ٣٥، ٣٠)

حَسَن

- الحسن والجمال موجود في غير المحسوسات، إذ يقال: هذا خلق حسن وهذا علم حسن وهذه سيرة حسنة وهذه أخلاق جميلة، وإنما الأخلاق الجميلة يراد بها العلم والعقل والعفة والشجاعة

حُسن التديبير

- من قوة النفس تكون قوة العقل، ومن قوة العقل يكون حسن التديبير، ومن حسن التديبير يكون نظام العالم. (لب، ٩٤، ٤)
- حسن التديبير فهو جودة الروية في استنباط ما هو الأفضل والأصلح والافضل في تحصيل الخيرات العظيمة والغايات الشريفة مما يتعلّق بك أو تشير به على غيرك في تديبير منزل أو مدينة أو مقاومة عدوّ ودفع شرّ. وبالجملة في كل أمر متفام خطر فإن كان الأمر هيئًا حقيرًا سميّ كيسًا ولم يسمّ تديبيرًا. (ميز، ٧١، ١٠)

حُسن التقدير

- حسن التقدير فهو الاعتدال في النفقات احترازًا عن طرفي التفتير والتبذير. (ميز، ٩، ٧٦)

حُسن الخُلُقِ

- كقول الحسن: حسن الخلق بسط الوجه وبذل السدى وكف الأذى. وقال الواسطي: هو أن لا يخاصم ولا يخاصم من شدّة معرفته بالله تعالى. وقال شاه الكرمانى: هو كفّ الأذى واحتمال المؤن. وقال بعضهم: هو أن يكون من الناس قريبًا وفيما بينهم غريبًا. وقال الواسطي مرّة: هو إرضاء الخلق في السراء والضراء. وقال أبو عثمان: هو الرضا عن الله تعالى. وسئل سهل التستري عن حسن الخلق فقال: أدناه الاحتمال وترك المكافأة والرحمة للظالم والاستغفار له

يوافق الغرض في الآخرة، وهو الذي حسّنه الشرع أي حتّ عليه، ووعد بالثواب عليه، وهو إصطلاح أصحابنا... وفيه إصطلاح ثالث: إذ قد يقال فعل الله تعالى حسن كيف ما كان. مع أنّه لا غرض في حقّه. ويكون معناه أنّه لا تبعه عليه فيه، ولا لائمة، وأنّه فاعل في مُلكه الذي لا يساهم فيه. (ق، ١٦٥، ٣)

- التعبير بالحسن عما حسّنه الشرع بالثناء على فاعله فيكون فعل الله تعالى حسنًا في كل حال خالف الغرض أو وافقه ويكون الأمور به شرعًا ندبًا كان أو إيجابًا حسنًا والمباح لا يكون حسنًا. (مس، ١، ١٥، ٥٦)

- التعبير بالحسن عن كل ما لفاعله أن يفعل، فيكون المباح حسنًا مع الأمورات وفعل الله يكون حسنًا بكل حال. (مس، ١، ١٦، ٥٦)

ندعي الحسنَ والقيحَ وصفًا ذاتيًا للحسن والقيح مدرّكًا بضرورة العقل في بعض الأشياء كالظلم والكذب والكفران والجهل، ولذلك لا نجوز شيئًا من ذلك على الله تعالى لقبه ونحرّمه على كل عاقل قبل ورود الشرع لأنه قبيح لذاته، وكيف ينكر ذلك والعقلاء بأجمعهم متفقون على القضاء به من غير إضافة إلى حال دون حال. (مس، ١، ٥٧، ٣)

- الحسن عندنا ما حسّنه الشرع بالحث عليه. (من، ٨، ٤)

بالتعلّم. والوجه الثاني: اكتساب هذه الأخلاق بالمجاهدة والرياضة وأعني به حمل النفس على الأعمال التي يقتضيها الخلق المطلوب. فمن أراد مثلاً أن يحصل لنفسه خلق الجود فطريقه أن يتكلف تعاطي فعل الجواد وهو بذل المال، فلا يزال يطالب نفسه ويوالب عليه تكلفاً مجاهدًا نفسه فيه حتى يصير ذلك طبعًا له ويتيسر عليه فيصير به جوادًا، وكذا من أراد أن يحصل لنفسه خلق التواضع وقد غلب عليه الكبر فطريقه أن يوالب على أفعال المتواضعين مدةً مديدة وهو فيها مجاهد نفسه ومتكلف إلى أن يصير ذلك خلقًا له وطبعًا فيتيسر عليه. (ح ٣، ٨٠، ٦٣)

- حسن الخلق مع الناس أن لا تحمل الناس على مراد نفسك بل تحمل نفسك على مرادهم ما لم يخالفوا الشرع. (أو، ٣، ٦٩)

- الإستقامة أن يفدى حظ نفسه لنفسه، وحُسْنُ الخُلُقِ مع الناس أن لا تحمل الناس على مراد نفسك بل تحمل نفسك على مرادهم ما لم يخالفوا الشرع. (أو، ١١، ١٣٥)

- الفضائل بجملتها فتتخصر في معنيين: (أحدهما) جودة الذهن والتمييز. (والآخر) حسن الخلق. أما جودة الذهن فليتميز بين طريق السعادة والشقاوة فيعمل به وليعتقد الحق في الأشياء على ما هي عليه عن براهين قاطعة مفيدة لليقين لا عن تقليدات ضميعة ولا عن تخيلات مقنعة واهية.

والشفقة عليه، وقال مرة: أن لا يتهم الحق في الرزق ويتق به ويسكن إلى الوفاء بما ضمن فيطيعه ولا يعصيه في جميع الأمور فيما بينه وبينه وفيما وبينه وبين الناس. وقال علي رضي الله عنه: حسن الخلق في ثلاث خصال اجتناب المحارم وطلب الحلال والتوسعة على العيال. وقال الحسين بن منصور: هو أن لا يؤثّر فيك جفاء الخلق بعد مطالعتك للحق. وقال أبو سعيد الخرازي: هو أن لا يكون لك همّ غير الله تعالى. فهذا وأمثاله كثير، وهو تعرض لثمرات حسن الخلق لا لنفسه، ثم ليس هو محيطًا بجميع الثمرات أيضًا. (ح ٣، ٥٧، ٢٠)

- حسن الخلق يرجع إلى اعتدال قوة العقل وكمال الحكمة. وإلى اعتدال قوة الغضب والشهوة، وكونها للعقل مطيعة وللشرع أيضًا. وهذا الاعتدال يحصل على وجهين. أحدهما: بوجود إلهي وكمال فطري بحيث يخلق الإنسان ويولد كامل العقل حسن الخلق قد كفى سلطان الشهوة والغضب، بل خلقتا معتدلتين متقادتين للعقل والشرع فيصير عالمًا بغير تعليم ومؤدبًا بغير ناديب، كعيسى بن مريم ويحيى بن زكريا عليهما السلام، وكذا سائر الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين. ولا يبعد أن يكون في الطبع والفطرة ما قد ينال بالاكْتِسَاب، فربّ صبي خلق صادق اللهجة سخيا جريًا، وربما يخلق بخلافه، فيحصل ذلك فيه بالاعتیاد ومخالطة المتخلفين بهذه الأخلاق، وربما يحصل

قدرته على عبد من عباده يعلم أو مال أو محبة في قلوب الناس أو حظ من الحفظ حتى أنه ليحب زوالها عنه وإن لم يحصل له من ذلك مصلحة وهذا متهى الخبث. (ب، ٦٦، ٣٤)

حسي

- المعجزات وأحوال الأنبياء عليهم السلام: تسبيح الحصا وقلب العصا حية تسعى وكلام البهائم وكلام الشاة التي قالت للنبي عليه الصلاة والسلام حين سمّتها اليهودية لا تأكل مني فأني مسمومة وأمثال ذلك على ثلاثة أقسام: القسم الأول الحسي والثاني الخيالي والثالث العقلي. القسم الأول الحسي: وهو أن يخلق الله العلم والحياة والقدرة في الحصى حتى يتكلم، وفي البهيمة العقل والقدرة والنطق وذلك ليس بمحال، فإن الله تعالى قادر على أن يخلق في الباذروج حياة وقدرة وسما ويخلق منه عقرباً ويخلق من نوى النبق كذلك ويخلق من لحوم البقر النحل ومن النطفة الإنسان وسائر الحيوانات من موادها، فهو قادر على أن يخلق بإعجاز نفس مقدسة نبوية في الحصاة حياة وقدرة ومن شاهد خلق الحية التضاضة من شعر امرأة ويحصن ذلك ولا يتعجب من قلب الشعر حية، فكيف يتعجب من قلب العصا حية، والخشب كان ذا نفس نامية نباتية والشعر لم يكن قط ذا نفس والأجسام متماثلة. فكما جاز ذلك في أجسام الناس جاز ذلك في سائر الأجسام، وإن كان

وأما حسن الخلق فبأن يزيل جميع العادات السيئة التي عرف الشرع تفاصيلها ويجعلها بحيث يبغضها فيجتنبها كما يجتنب المستفدرات وأن يتعود العادات الحسنة ويشاق إليها فيؤثرها ويتنم بها. (ميز، ١٤، ٥٧)

حُصْن من وجه

- فاعل القبيح أعني الفعل الذي يضرر به يسمى سفيهاً. واسم السفيه أصدق منه على العايب. وهذا كله إذا لم يلتفت إلى غير الفاعل، أو لم يرتبط الفعل بفرض غير الفاعل. فإن ارتبط بغير الفاعل وكان موافقاً لفرضه سُمي حسناً في حق من وافقه؛ وإن كان مناقياً سُمي قبيحاً، وإن كان موافقاً لشخص دون شخص سُمي في حق أحدهما حسناً، وفي حق الآخر قبيحاً. إذ اسم الحسن، والقبيح بالموافقة، والمخالفة، وهما أمران إضافيان يختلفان بالأشخاص ويختلف في حق شخص واحد بالأحوال، ويختلف في حال واحد بالأغراض، فرب فعل يوافق الشخص من وجه، ويخالفه من وجه، فيكون حسناً من وجه، وقبيحاً من وجه. (ق، ١٦٣، ١٤)

حسود

- البخيل هو الذي يبخل بما في يده على غيره. والشحيح هو الذي يبخل بنعمة الله وهي في خزائنه قدرته لا في خزائنه على عباد الله تعالى فشحه أعظم. والحسود هو الذي يشق عليه أنعام الله تعالى من خزائنه

أو يأخذ بيده أو يسلب منه شيئاً أو تصير أصبعه شمساً أو قمراً أو يصير ظفره أسداً أو غير ذلك مما يراه النائم في منامه. فالأنبياء عليهم الصلاة والسلام يرون ذلك في اليقظة وتخطابهم هذه الأشياء في اليقظة، فإن المتيقظ لا يميز بين أن يكون ذلك نطقاً خيالياً أو نطقاً حسيماً من خارج، والنائم إنما يعرف ذلك بسبب انتباهه والتفرقة بين النوم واليقظة. ومن كانت له ولاية تامة تفيض تلك الولاية أشعتها على خيالات الحاضرين حتى إنهم يرون ما يراه ويسمعون ما يسمعه، والتمثل الخيالي أشهر هذه الأقسام والإيمان بهذه الأقسام كلها وأجمعها واجب. (مض، ٣٢٦، ٥)

حسيات

- الحسيات أعني المدارك بالمشاهدة الظاهرة أو الباطنة، مثاله: أنا إذا قلنا مثلاً: كل حادث فله سبب، وفي العالم حوادث، فلا بد لها من سبب؛ فقولنا في العالم حوادث أصل واحد يجب على الخصم الإقرار به، فإنه يدرك بالمشاهدة الظاهرة حدوث أشخاص الحيوانات والنبات والغيوم والأمطار، ومن الأعراض الأصوات والألوان، وإن تخيل أنها منتقلة فالانتقال حادث، ونحن لم ندع إلا حادثاً ما، ولم نعين أن ذلك الحادث جوهر أو عرض أو إنتقال أو غيره، وكذلك يعلم بالمشاهدة الباطنة حدوث الآلام والأفراح والغموم في قلبه وبدنه فلا يمكنه إنكاره. (ق، ٢٠، ٦)

الجسم الإنساني بسبب اعتدال المزاج قابلاً لهذه الأشياء فكل جسم مستعد لقبول المزاج المعتدل، وإن كان الاعتدال موقوفاً على الحرارة والرطوبة فليس يتمتع أن يكون كل جسم قابلاً للحرارة والرطوبة ويكون دعاء النبي وهمته يؤثران في كينونة هذه الأشياء من غير مهلة ومدة، وإن جرت العادة أن يخلق الله تعالى مثل هذه الأشياء في مدة وبذلك يظهر شرف الأنبياء وخرق العادة ليس بمحال. مثال ذلك الشمس والنار فإن ما يحصل من تأثير الشمس في الماعات وغيرها إنما يحصل بمدة على سبيل التدرج وما يحصل من إسخان النار يكون دفعة، فلم استحال أن يكون تأثير مراد الأنبياء على وجه تكون نسبه نسبة إسخان النار إلى إسخان الشمس. القسم الثلثي العقلي وهو قول الله تعالى ﴿وَلَنْ يُخْلِقَ شَيْئاً إِلَّا لِيُحْجِبَهُ﴾ (الإسراء: ٤٤) وهو شهادة كل مخلوق ومحدث على خالقه وموجده كشهادة البناء على الباني والكتابة على الكاتب ويقال لذلك لسان الحال، والمتكلمون يقولون هذه دلالة الدليل على المدلول، والحمقى من الناس لا يعرفون هذه الرتبة ولا يقرّون بها. القسم الثالث الخيالي أن لسان الحال يصير مشاهدًا محسوسًا على سبيل التمثيل وهذه خاصية الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، كما أن لسان الحال يتمثل في المنام لغير الأنبياء ويسمعون صوتاً وكلاماً كمن يرى في منامه أن جملاً بكلمه أو فرساً يخاطبه أو ميتاً يعطيه شيئاً

بدليل الإبتداء. فإنَّ الإعادة خلق ثان. ولا فرق بينه، وبين الإبتداء، وإنما يُسمى إعادة بالإضافة إلى الإبتداء السابق. والقادر على الإنشاء، والإبتداء قادر على الإعادة. (ق، ٢١٣، ٣)

حصن التوكّل

- حصن التوكّل الباعث عليه فهو ذكر ضمان الله وحصن حصنه ذكر جلال الله وكماله في علمه وقدرته ونزاهته عن الخلف والسهو والعجز والنقص فإذا واظب العبد على هذه الأذكار بعثته على التوكّل على الله سبحانه في أمر الرزق. (عب، ٤٨، ٢٥)

حضانة

- الحضانة ولاية وسلطنة لكنها بالإناث أليق. والأم أولى من الأب وإن كانت المؤنة على الأب لكن بشرط أن تكون الأم مسلمة (ح) إذا كان الولد مسلمًا. وعاقلة وحرّة إذ لا فراغ للرقبة ولا ولاية لها وإن أذن السيد. وأمينة إذ لا يوثق بالفاسقة. وفارغة فإذا نكحت بطل حقها إلا إذا نكحت عم الطفل أو محارمه. ولا يؤثر رضا الزوج. ويرجع حقها إن طلقت (م) وإن كانت رجعية لأنها فارغة. وفيه قول إن كانت في مسكن الزوج فلزوج أن لا يرضى بدخول الطفل داره. ومهما امتنع الأول أو غاب انتقل حق الحضانة إلى البعيد (و) لا إلى السلطان. (بو، ٢١، ١٧)

- أن يُحتز عن الوهميات والمشهورات والمشبّهات فلا تصدّق إلا بالأوليات والحسيات (م، ٥٧، ١٠)

حسيب

- الحسيب هو الكافي، وهو الذي من كان له كان حسيبه. والله، سبحانه وتعالى، حسيب كلّ أحد وكافيه. وهذا وصف لا تتصوّر حقيقته لغيره، فإنَّ الكفاية إنما يحتاج إليها المكفّي لوجوده ولدوام وجوده ولكمال وجوده. وليس في الوجود شيء هو وحده كافٍ لشيء إلا الله، عزّ وجلّ، فإنّه وحده كافٍ لكل شيء، لا لبعض الأشياء، أي هو وحده كافٍ ليحصل به وجود الأشياء، ويدوم به وجودها، ويكمل به وجودها. (مص، ١٢٣، ١٣)

حشر

- الحشر والنشر. وقد ورد بهما الشرع وهو حق والتصديق بهما واجب لأنه في العقل ممكن؛ ومعناه الإعادة بعد الإفناء وذلك مقدور لله تعالى كابتناء الإنشاء، قال الله تعالى: ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ ﴿قُلْ يَجِيبُهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ (يس: ٧٨ - ٧٩) فاستدلّ بالإبتداء على الإعادة. وقال عزّ وجلّ: ﴿مَا خَلَقَكُمْ وَلَا يَسْمَعُ أَلْوَانًا وَمَا يَشْهَدُ لَكُمْ﴾ (لقمان: ٢٨) والإعادة ابتداء ثانٍ فهو ممكن كالابتداء الأول. (ح، ١٣٥، ٢٥)

- أمّا الحشر فيعني به إعادة الخلق. وقد دلّت عليه القواطع الشرعية وهو ممكن

مع اللفظ ولا يكون حاضرًا مع معنى اللفظ؛ فاشتمال القلب على العلم بمعنى اللفظ هو الذي أردناه بالفهم. وهذا مقام يتفاوت الناس فيه إذ ليس يشترك الناس في تفهم المعاني للقرآن والتسيحات. وكمن من معان لطيفة يفهمها المصلي في أثناء الصلاة ولم يكن قد خطر بقلبه ذلك قبله؟ ومن هذا الوجه كانت الصلاة ناهية عن الفحشاء والمنكر، فإنها تفهم أمورًا؛ تلك الأمور تمنع عن الفحشاء لا محالة. (ح ١، ١٩١، ٢٢)

حظر

- خطاب الشرع إما أن يرد باقتضاء الفعل أو اقتضاء الترك أو التخيير بين الفعل والترك. فإن ورد باقتضاء الفعل فهو أمر، فإما أن يقترن به الأشعار بعقاب على الترك فيكون واجبًا أو لا يقترن فيكون ندبًا؛ والذي ورد باقتضاء الترك فإن أشعر بالعقاب على الفعل فحظر وإلا فكراهية. وإن ورد بالتخيير فهو مباح. (مس ١، ٦٥، ١٥)

حفيظ

- الحفيظ هو الحافظ جدًا. ولن يفهم ذلك إلا بعد فهم معنى الحفظ، وهو على وجهين: أحدهما، إدامة وجود الموجودات وإبقاؤها، وبضاده الإعدام. والله تعالى هو الحافظ للسמות والأرض والملائكة والموجودات التي يطول أمد بقائها، والتي لا يطول، مثل الحيوانات والنبات وغيرها. والوجه الثاني، وهو

حضور

- أما الحضور: فأدبه أن يدخل الدار ولا يتصدّر فيأخذ أحسن الأماكن بل يتواضع ولا يطول الانتظار عليهم ولا يجعل بحيث يفاجئهم قبل تمام الاستعداد، ولا يضيّق المكان على الحاضرين بالزحمة، بل إن أشار إليه صاحب المكان بموضع لا يخالفه البتة فإنه قد يكون رتب في نفسه موضع كل واحد فمخالفته تشوّش عليه، وإن أشار إليه بعض الضيفان بالارتفاع إكرامًا ليتواضع. قال صلى الله عليه وسلم: "إنّ من التواضع لله الرضا بالدون من المجلس". ولا ينبغي أن يجلس في مقابلة باب الحجرة التي للنساء وسّروهم. ولا يكثر النظر إلى الموضع الذي يخرج منه الطعام فإنه دليل على الشرم. ويخصن بالتحية والسؤال من يقرب منه إذا جلس. وإذا دخل ضيف للمبيت فليعرفه صاحب المنزل عند الدخول القبلة وبيت الماء وموضوع الوضوء. (ح ٢، ١٧، ١٤)

حضور القلب

- حضور القلب ونعني به أن يفرغ القلب عن غير ما هو ملابس له ومتكلم به، فيكون العلم بالفعل والقول مقرونا بهما، ولا يكون الفكر جانبا في غيرهما، ومهما انصرف في الفكر عن غير ما هو فيه وكان في قلبه ذكر لما هو فيه ولم يكن فيه غفلة عن كل شيء، فقد حصل حضور القلب. ولكن التفهم لمعنى الكلام أمر وراء حضور القلب، فربما يكون القلب حاضرًا

المركب بتقاومهما وتعادلها، وهو الذي يعبر عنه باعتدال المزاج. والثاني، إمداد المغلوب منهما، بما يعيد قوته، حتى يقاوم الغالب. ومثاله أنّ الحرارة تُفني الرطوبة وتجففها، لا محالة. فإذا غلبت، ضعفت البرودة والرطوبة، وغلبت الحرارة واليبوسة. (مص، ١١٩، ١٣)

أظهر المعنيين، أنّ الحفظ صيانة المتعاديات والمتضادات بعضها عن بعض. وأعني بهذا التعادي ما بين الماء والنار، فإنهما يتعاديان بطباعهما، فإما أن يطفىء الماء النار، وإما أن يحيل النار الماء، إن غلبت الماء، بخارًا، ثم هواء. والتضاد والتعادي ظاهر بين الحرارة والبرودة، إذ يقهر أحدهما الأخرى، وكذلك بين الرطوبة واليبوسة. وسائر الأجسام الأرضية

حق

- الحق، جنّ اسمه، هو الذي يهدي كل أحد بنور معرفته إلى المعارف الحقيقية، ويقفه بإضاءته، على دقائق مصنوعاته التي لا تهدي إليها العقول إلا بنور هدايته. هذا معنى واضح، غني عن الإطالة. وقد أطلق الثور في الإنجيل، والمراد به الهداية، وهو قوله عليه السلام: "ما دمت في العالم، فانا نور العالم" (يوحنا، إصحاح ٥/٩). صرح بذلك يوحنا في الفصل الثاني والعشرين، وقوله أيضًا: "إنما جئت نور العالم". صرح - أيضًا - بذلك يوحنا في الفصل الخامس والعشرين، وهذا التصريح يؤكد ما ذهبنا إليه من التأويل في حمل النور على الهداية. (ر، ١٥٠، ٢٢)

- الحق هو في مقابلة الباطل، والأشياء قد تستبان بأضدادها. وكلّ ما يخبر عنه، فإما باطل مطلقًا، وإما حق مطلقًا، وإما حق من وجه باطل من وجه. فالمتعبد ذاته هو الباطل مطلقًا، والواجب بذاته هو الحق مطلقًا. والممكن بذاته الواجب بغيره هو حق من وجه باطل من وجه. فهو من حيث ذاته لا وجود له، فهو باطل. وهو

مرتبّة من هذه الأصول المتعادية، إذ لا بدّ للحيوان من حرارة غريزية ولو بطلت لبطلت حياته. ولا بدّ له من رطوبة تكون غذاء لبدنه، كالدمّ وما يجري مجراه. ولا بدّ من يبوسة بها تتماسك أعضاؤه، خصوصًا ما صلب منها كالعظام. ولا بدّ من برودة تكسر سورة الحرارة حتى يعتدل ولا يحرق ولا تحلّل الرطوبات الباطنة بسرعة. وهذه متعاديات متنازعات. وقد جمع الله، عزّ وجلّ، بين هذه المتضادات المتنازعة في إهاب الإنسان وبدن الحيوانات والنبات وسائر المركبات. ولولا تحفظه إياها لتنافرت وتباعدت، وبطل امتزاجها واضمحلت تركيبها، وبطل المعنى الذي صارت مستعدة لقبوله بالتركيب والمزاج. وحفظ الله تعالى إياها بتعديل قواها، مرّة، وإمداد المغلوب منها، ثانيًا. أمّا التعديل، فهو أن يكون مبلغ قوّة البارد مثل مبلغ قوّة الحارّ، فإذا اجتمعا لم يغلب أحدهما الآخر بل يتدافعا، إذ ليس أحدهما بأن يغلب أولى من أن يُغلب، فيتقاومان ويبقى قوام

ومعرفته حقًا، أزلًا وأبدًا، والشهادة له حقًا، أزلًا وأبدًا. وكل ذلك لذات الوجود الحقيقي، لا لغيره. (مص، ١٣٨، ١٣)

حق الجار

- جملة حق الجار: أن يبدأه بالسلام، ولا يطيل معه الكلام، ولا يكثر عن حاله السؤال، ويعوده في المرض ويعزّيه في المصيبة، ويقوم معه في العزاء، ويهتته في الفرح، ويظهر الشركة في السرور معه، ويصفح عن زلاته، ولا يتطّلع من السطح إلى عوراته، ولا يضايقه في وضع الجذع على جداره، ولا في مصب الماء في ميزابه، ولا في مطرح التراب في فئانه، ولا يضيق طريقه إلى الدار، ولا يتبعه النظر فيما يحمله إلى داره، ويستر ما يتكشف له من عوراته، وينعشه من صرعه إذا نابته نائبة، ولا يفغل عن ملاحظة داره عند غيبته، ولا يسمع عليه كلامًا، ويغض بصره عن حرمة، ولا يديم النظر إلى خادمته، ويتلطف بولده في كلمته، ويرشده إلى ما يحمله من أمر دينه ودنياه. (ح ٢، ٢٣٣، ٣)

حق الجوار

- اعلم: أنه ليس حق الجوار كحق الأذى فقط، بل احتمال الأذى أيضًا. فإن الجار إذا كفّ أذاه، فليس في ذلك قضاء حق، ولا يكفي احتمال الأذى، بل لا بدّ من الفرق وإسداء الخير والمعروف. (قل، ٣٤٣، ١٤)

من جهة غيره مستفيد الوجود، فهو من هذا الوجه الذي يلي مفيد الوجود موجود. فهو من ذلك الوجه حق، ومن جهة نفسه باطل. فذلك قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (القصص: ٨٨). وهو كذلك أزلًا وأبدًا، ليس ذلك في حال دون حال، لأن كل شيء سواه، أزلًا وأبدًا، من حيث ذاته، لا يستحق الوجود، ومن جهته يستحق، فهو باطل بذاته، حق بغيره. وعند هذا تعرف أنّ الحق المطلق هو الموجود الحقيقي بذاته، الذي منه يأخذ كل حق حقيقته. وقد يقال أيضًا للمعقول الذي صادف به العقل الموجود حتى طابقه أنه حق. فهو من حيث ذاته يُسمى موجودًا، ومن حيث إضافته إلى العقل الذي أدركه على ما هو عليه يسمّى حقًا. فإذا، أحق الموجودات بأن يكون حقًا هو الله تعالى، وأحق المعارف بأن تكون حقًا هي معرفة الله، عز وجل، فإنه حق في نفسه، أي مطابق للمعلوم أزلًا وأبدًا. ومطابقته لذاته لا لغيره، لا كالمعلم بوجود غيره، فإنه لا يكون إلا ما دام ذلك الغير موجودًا، فإذا عدم عاد ذلك الاعتقاد باطلًا. وذلك الاعتقاد أيضًا لا يكون حقًا لذات المعتقد، لأنه ليس موجودًا لذاته، بل هو موجود لغيره. (مص، ١٣٧، ٧)

- يطلق الحق على الوجود في الأعيان، وعلى الوجود في الأذهان، وهو المعرفة، وعلى الوجود الذي في اللسان، وهو النطق. فأحق الأشياء بأن يكون حقًا هو الذي يكون وجوده ثابتًا لذاته، أزلًا وأبدًا،

حق المملوك

حقد

- الحقد أن يلزم قلبه استشفاه والبغضة له والنفار عنه وأن يدوم ذلك يبقى. (ح ٣، ١٩٢، ٢٢)

- الكبر خُلُق باطن، وأما ما يظهر من الأخلاق والأفعال فهي ثمرة ونتيجة، وينبغي أن تسمى تكبرًا ويخص اسم الكبر بالمعنى الباطن الذي هو استعظام النفس ورؤية قدرها فوق قدر الغير، وهذا الباطن له موجب واحد وهو العجب الذي يتعلّق بالتكبر... فإنه إذا أعجب بنفسه ويعلمه وبعمله أو بشيء من أسبابه استعظم وتكبر. وأما الكبر الظاهر فأسبابه ثلاثة: سبب في المتكبر، وسبب في المتكبر عليه، وسبب فيما يتعلّق بغيرهما. أما السبب الذي في المتكبر فهو: العجب، والذي يتعلّق بالتكبر عليه هو الحقد، والحسد. والذي يتعلّق بغيرهما هو الرياء، فتصير الأسباب بهذا الاعتبار أربعة: العجب، والحقد، والحسد، والرياء. (ح ٣، ٣٧٣، ٧)

حقوق الزوج

- النظر في حقوق الزوج عليها (الزوجة): والقول الشافي فيه أن النكاح نوع رق، فهي رقيقة له، فعليها طاعة الزوج مطلقًا في كل ما طلب منها في نفسها مما لا معصية فيه، وقد ورد في تعظيم حق الزوج عليها أخبار كثيرة. قال صلى الله عليه وسلم: "أُما امرأة ماتت وزوجها عنها راضٍ دخلت الجنة". وكان رجل قد خرج إلى سفر وعهد إلى امرأته أن لا تنزل من

- حقوق المملوك: أعلم أن ملك النكاح قد سبقت حقوقه في آداب النكاح، فأما ملك اليمين فهو أيضًا يقتضي حقوقًا في المعاشرة لا بدّ من مراعاتها، فقد كان من آخر ما أوصى به رسول الله صلى الله عليه وسلم أن قال: "اتقوا الله فيما ملكت أيمانكم أطعموهم مما تأكلون وأكسوهم مما تلبسون ولا تكلفوهم من العمل ما لا يطيقون، فما أحببتم فأمسكوا وما كرهتم فبيعوا، ولا تعذبوا خلق الله فإن الله ملككم إياهم ولو شاء لملكهم إياكم" وقال صلى الله عليه وسلم: "للمملوك طعامه وكسوته بالمعروف ولا يكلف من العمل ما لا يطيق". (ح ٢، ٢٣٩، ٨)

- جملة حقّ المملوك أن يشركه في طعمته وكسوته، ولا يكلفه فوق طاقته، ولا ينظر إليه بعين الكبر والإزدراء وأن يعفو عن زلته ويتفكر عند غضبه عليه بهفوته أو بجنايته في معاصيه وجنابته على حق الله تعالى وتقصيره في طاعته مع أنّ قدرة الله عليه فوق قدرته. (ح ٢، ٢٤١، ١٠)

حقائق اليقين

- لما سمعوا ذلك واستأنسوا بكمال العناية وضمنان الكفاية كمل اهتزازهم وثم وثوقهم فاطمأنوا وسكنوا واستقبلوا حقائق اليقين بدقائق التمكين، وفارقوا بدوام الطمأنينة إمكان التلويح. ولتعلمن نبأه بعد حين. (رط، ١٥٠، ٨)

المجاز قطعاً. وهذا المجاز: تارة يكون بزيادة، وتارة يكون بنقصان، وتارة باستعارة اللفظ من موضوعه لما يشارك الموضوع في المعنى: أما الزيادة فقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١)؛ فإن الكاف للتشبيه في الوضع، واستعملت - ها هنا - لا على الوجه الموضوع، فإنها لا تفيد التشبيه أصلاً إذ المثل قد أشعر به، فكانت الكاف إما زائدة أو مؤكدة، ووضعها الأصلي أن تكون مفيدة. وأما النقصان فكقوله: ﴿وَسَكَنَ الْقَرِيَةَ﴾ (يوسف: ٨٢)، وإسأل ﴿وَالْمِيرَ﴾ (يوسف: ٨٢) وأسقط منه الأهل، وهذا

وضعه الأصلي أن يقتضي أن يكون المسؤول - فيه - القرية والمير لا الأهل المحذوف. وأما الاستعارة فكقوله: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ﴾ (الكهف: ٧٧) ﴿وَمَكْرُومًا وَمَكْرَمًا اللَّهُ﴾ (آل عمران: ٥٤)، و﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِكُمْ﴾ (البقرة: ١٥)، و﴿وَعَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ (الفتح: ٦)، و﴿أَمَّا يَوْمَ سُرِّدْتُمْ﴾ (الكهف: ٢٩)، و﴿كَلَّمَآ أَوْقَلْتُمْ نَارًا لِلْحَرْبِ لَطْفًا مَا اللَّهُ﴾ (المائدة: ٦٤)، فالسرادق في النار، والنار في الحرب، والغضب والسخط والمكر والاستهزاء في حق الله، والإرادة في حق الجدار: كل ذلك مستعار لا على الوضع الأصلي، فهذا مما لا يُجحد. (أس، ٣٤، ٤)

- إن نفي الماهية نفي للحقيقة. (ت، ١٢٨، ١٨)
- الحقيقة جامعة مانعة فإن نظرت إلى مثال

العلو إلى السفل وكان أبوها في الأسفل، فمرض فأرسلت المرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تستأذن في النزول إلى أبيها، فقال صلى الله عليه وسلم: "أطعني زوجك" فمات فاستأمرته فقال: "أطعني زوجك" فدفن أبوها فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إليها يخبرها أن الله قد غفر لأبيها بطاعتها لزوجها، وقال صلى الله عليه وسلم: "إذا صلت المرأة خمسها وصامت شهرها وحفظت فرجها وأطاعت زوجها دخلت جنة ربها"، وأضاف طاعة الزوج إلى مباني الإسلام. (ح ٢، ٦٤، ١٢)

حقيقة

- اختلفوا في أن القرآن هل يشتمل على المجاز فقال بعضهم: "يشتمل"، وقال بعضهم: "يستحيل"، وكلا القائلين محق، ولو شرح ما أراه بالمجاز لم يخالفه الخصم الآخر: فإن الحقيقة قد يراد بها الحق وهو ما به الشيء حق في نفسه، وهو ذات الشيء وحقيقته وماهيته، ويقابله المجاز، ويكون تقابل الحقيقة والمجاز بهذا الطريق كتقابل الحق والباطل، هذا مجاز لا حقيقة له ولا أصل له، وبهذا المعنى يجب القطع بأن القرآن لا مجاز فيه. وقد يراد بالحقيقة: اللفظ العربي الذي استعمل فيما وضع له، وفي مقابله المجاز وهو: اللفظ الذي تجوز به عن موضوعه واستعمل لا على مقتضى الوضع الأصلي، وبهذا المعنى يشتمل القرآن على

المنام. والعامي يتصور أن من رأى رسول الله في المنام فقد رأى حقيقة شخصه. وكما أن المعنى الذي وقع في النفس حاكي الخيال عنه بلفظ فكذلك كل نقش ارتسم في النفس يمثل الخيال له صورة. ولا أدري أنه كيف يتصور رؤية شخص الرسول في المنام وشخصه مودع في روضة المدينة، وما شق القبر وما خرج إلى موضع يراه النائم. ولئن سلمنا ذلك فربما يراه في ليلة واحدة ألف نائم في ألف موضع على صور مختلفة، والوهم يساعد العقل في أنه لا يمكن تصور شخص واحد في حالة واحدة في مكانين ولا على صورتين طويل وربع وشاب وكهل وشيخ، ومن لا تحيط معرفته بفساد هذا التصور فقد قنع من غريزة العقل بالاسم والرسم دون الحقيقة والمعنى، ولا ينبغي أن يعاتب بل لا ينبغي أن يخاطب، فلعله يقول ما يراه مثاله لا شخصه ويقال هو مثال شخصه أو مثال حقيقة روحه المقدسة عن الصورة والشكل. فإن قال هو مثال شخصه الذي هو عظمه ولحمه فأني حاجة إلى شخصه وشخصه في نفسه متخيل ومحسوس. ثم من رأى شخصه بعد الموت دون الروح فكأنه ما رأى النبي بل رأى جسمًا كان يتحرك بتحريك النبي عليه الصلاة والسلام، فكيف يكون رائيًا له برؤية مثال شخصه بل الحق أنه مثال روحه المقدسة التي هي محل النبوة. (مض، ٣٠٥، ٢)

الحقيقة في الذهن وهو العلم وجدته أيضًا كذلك (مح، ١٠٩، ٩)
 - كل مجاز فله حقيقة وليس من ضرورة كل حقيقة أن يكون لها مجاز، بل ضربان من الأسماء لا يدخلهما المجاز الأول أسماء الأعلام نحو زيد وعمرو لأنها أسامٍ وُضِعَت للفرق بين الذوات لا للفرق في الصفات... الثاني الأسماء التي لا أعم منها ولا أبعد كالمعلوم والمجهول والمدلول والمذكور إذ لا شيء إلا وهو حقيقة فيه فكيف يكون مجازًا عن شيء. (مس، ٣٤٤، ١)

حقيقة التوبة

- حقيقة التوبة الرجوع عن طريق البعد إلى طريق القرب ولكن لها ركن ومبدأ وكمال. أما مبدؤها فهو الإيمان، ومعناه سطوع نور المعرفة على القلب حتى يتضح فيه أن الذنوب سموم مهلكة. فيشتعل منه نار الخوف والندم وينبعث من هذه النار صدق الرغبة في التلافي والحذر. أما في الحال فبتترك الذنوب، وأما في الاستقبال فبالعزم على الترك، وأما في الماضي فبالتلافي على حسب الإمكان، وبذلك يحصل الكمال. (أر، ١٤٣، ١٥)

حقيقة الرؤيا

- من لا يعرف حقيقة الرؤيا لا يعرف حقائق أقسام الرؤيا، ومن لا يعرف حقيقة رؤيا الرسول عليه السلام وسائر الرسل بل رؤيا الذين ماتوا لا يعرف رؤيا الله تعالى في

حقيقة الصبر

- حقيقة الصبر ثابت باعث الذنن في مقابلة باعث الهوى، وهو من خاصية الأدمي الذي هو كالمركب من شعب ملكية وبهيمية، لأن البهيمية لم يسلط عليها إلا دواعي الشهوة، والملائكة لم يسلط عليهم الشهوة بل جُردوا للشوق إلى مطالعة جمال الحضرة الربوبية، والابتهاج بدرجة القرب منها، فهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون. فليس فيهم داعية الشهوة، فلم يتصور الصبر لملك ولا بهيمة، بل الإنسان سلط عليه جندان يتطاردان، أحدهما من حزب الله وملائكته، وهو العقل وبواعثه، والثاني من جنود الشيطان وهي الشهوات ودواعيها بعد البلوغ يظهر بواعث الدين والعقل إذ يحمل على النظر إلى العواقب، وتبتدئ بقتال جند الشيطان، فإن ثبت باعث الدين في مقابلة باعث الهوى حتى غلبه، فقد حصل مقام الصبر، إذ لا يتصور الصبر، إلا عند تعارض الباعثين على التناقض، وذلك كالصبر على شرب الدواء البشيع، إذ يدعو إليه داعي العقل، ويمنع منه داعي الشهوة. (أر، ١٦٠، ٢٢)

حكم

- الحكم هو التدبير الأول الكلي، والأمر الأزلي هو كلمح البصر. والقضاء هو الرضع الكلي للأسباب الكلية الدائمة. والقدر هو توجيه الأسباب الكلية بحركاتها المقدرة المحسوبة إلى مسبباتها المعدودة المحدودة بقدر معلوم لا يزيد ولا ينقص،

ولذلك لا يخرج شيء من قضاة وقدره. (أر، ١٤، ٤)

- ذكر الحكم مرتباً على الفعل بقاء التعقيب؛ فإن الفعل المذكور لو لم يكن سبباً؛ لاختل نظم الكلام؛ وقد انتظم الكلام من ذكر الأمرين جميعاً: الفعل والحكم. (ش، ٣٣، ٩)

- يذكر الشارع في الحكم وصفاً، ولم يُصرح بالتعليل به، ولكن لو قُدر ذلك الوصف غير مؤثر في الحكم وغير موجب له؛ لكان خارجاً عن الإفادة، ولم تظهر لذكر ذلك الوصف فائدة. فيكون ذكر الوصف تنبيهاً على أنه العلة. (ش، ٣٩، ٥)

- الحكم الثابت من جهة الشرع، نوعان: أحدهما: نصب الأسباب عللاً للأحكام؛ كجعل الزنا موجباً للحد، وجعل الجماع موجباً للكفارة، وجعل السرقة موجبة للقطع. إلى غير ذلك: من الأسباب التي عقل من الشرع نصبها عللاً للأحكام. والنوع الثاني: إثبات الأحكام ابتداء من غير ربط بالسبب. وكل واحد - من النوعين - قابل للتعليل والتعدية مهما ظهرت العلة المتعدية. فيجوز أن يقال: الجماع إنما نصب سبباً لعلة كذا، فينصب الأكل سبباً لوجود العلة. والزنا إنما نصب سبباً للرجم لكذا، فاللواط ينصب سبباً لوجود تلك العلة؛ وإن لم يكن اللواط زناً والأكل جماعاً؛ لأن نصب الشيء موجباً للحكم، قضية شرعية. كما أن إثبات الحكم قضية شرعية. (ش، ٦٠٣، ٥)

- الحكم على الصفة حكمٌ على الموصوف بالضرورة (قس، ١٦، ٥٠)

- لئنم هذا القول (القضية) من جزئين يُسَمَّى التحويون أحدهما مبتدأ والآخر خبراً، ويُسَمَّى المتكلمون أحدهما موصوفاً والآخر صفة، ويُسَمَّى الفقهاء أحدهما حكماً والآخر محكوماً عليه، ويُسَمَّى المنطقيون أحدهما موضوعاً وهو المخبر عنه والآخر محمولاً وهو الخبر (مح، ١٢، ٢٣)

- الحكم المنسوب إلى المحكوم عليه في القضية لا يخلو عن ثلاثة أقسام وهي الإمكان والوجود والاستحالة (مح، ١٥، ٢٥)

- الواسطة هي التي تنسب الحكم إلى المحكوم عليه فيجعل خبراً عنه فيصدق به وينسب إلى الحكم فيجعل الحكم خبراً عنه فيصدق به، فيلزمه من ذلك بالضرورة التصديق بنسبة الحكم إلى المحكوم عليه (مح، ١٠، ٦٤)

- الحكم عندنا عبارة عن خطاب الشرع إذا تعلق بأفعال المكلفين فالحرام هو المقول فيه اتركوه ولا تفعلوه والواجب هو المقول فيه افعلوه ولا تتركوه والمباح هو المقول فيه إن شئتم فافعلوه وإن شئتم فاتركوه. (مس، ١٣، ٥٥)

- فهم التعليل من إضافة الحكم إلى الوصف المناسب. (مس، ٧، ١٨٩)

- لا بد في كل قياس من نوع وأصل وعلّة وحكم وليس من شرط الفرع والأصل كونهما موجودين بل ربما يستدل بالنفي

على النفي، فلذلك لم نقل حمل شيء على شيء لأن المعلوم ليس بشيء عندنا، وأبدلنا لفظ الشيء بالمعلوم ولم نقل حمل فرع على أصل لأنه ربما ينبو هذا اللفظ عن المعلوم، وإن كان لا يبعد إطلاق هذا الاسم عليه تأويل ما. (مس، ٢، ٢٢٨، ٧)

- الحَكَم وهو الحاكم المحكّم والقاضي المتقم، الذي لا رادّ لحكمه ولا معقب لقضائه. ومن حكمه في حق العباد أن ليس للإنسان إلا ما سعى، وإن سعيه سوف يُرى، وأنّ الأبرار لفي نعيم، وأنّ الفجار لفي جحيم. ومعنى حكمه للبرّ والفاجر بالسعادة والشقاوة أنّه جعل البرّ والفجور سبباً يسوق صاحبهما إلى السعادة والشقاوة، كما جعل الأدوية والسموم أسباباً تسوق متناوليهما إلى الشقاء والهلاك. وإذا كان معنى الحكمة ترتيب الأسباب وتوجيهها إلى المسميات، كان حكماً مطلقاً، لأنّه مسبّب كلّ الأسباب، جملتها وتفصيلها. ومن الحكم يشعب القضاء والقدر. فتدبيره أصل وضع الأسباب، ليتوجّه إلى المسميات حكمه. ونصبه الأسباب الكلية، الأصلية، الثابتة، المستقرّة التي لا تزول ولا تحول - كالأرض والسّموات السبع والكواكب والأفلاك، وحركاتها المتناسبة الدائمة التي لا تتغيّر ولا تنعدم - إلى أن يبلغ الكتاب أجله، قضاؤه. (مص، ١، ٩٨)

حكم ثابت

- الحكم الثابت لبعض الأشياء ليس يلزم أن يثبت للكل. (ت، ١٩٢، ٦)

حكم شرعي

- كل حكم شرعي أمكن تعليقه فالقياس جارٍ فيه، وحكم الشرع نوعان: أحدهما نفس الحكم، والثاني نصب أسباب الحكم. (مس٢، ٣٣٢، ١٠)

حكم العلة

- لانتفاء حكم العلة أن يتنفي لا لخلل في نفس العلة لكن يندفع الحكم عنه بمعارضة علة أخرى دافعة. (مس٢، ٣٣٩، ٥)

حكم منقول

- الحكم المنقول ثلاثة: إما حكم من كلي على جزئي. وهو الصحيح اللازم، وهو القياس الصحيح الذي قَدَمناه. وإما حكم من جزئي واحد، على جزئي واحد، كاعتبار الغائب بالشاهد وهو التمثيل. وسبأني. وإما حكم من جزئيات كثيرة على جزئي واحد، وهو الإستقراء، وهو أقوى من التمثيل (ع، ١٦١، ١٠)

حكمة

- الحكمة، فإن اسم الحكيم صار يطلق على الطبيب والشاعر والمنجم حتى على الذي يدحرج القرعة على أكف السوادية في شوارع الطرق. والحكمة هي التي أتى الله عز وجل عليها فقال تعالى ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ

مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (البقرة: ٢٦٩). (ح١، ٣٨، ٩)
- أمهات الأخلاق وأصولها أربعة: الحكمة، والشجاعة، والعفة، والعدل. ونعني بالحكمة حالة للنفس بها يدرك الصواب من الخطأ في جميع الأفعال الاختيارية. ونعني بالعدل حالة للنفس وقوة بها تنوس الغضب والشهوة وتحملهما على مقتضى الحكمة وتضبطهما في الاسترسال والانتباض على حسب مقتضاها. ونعني بالشجاعة كون قوة الغضب منقادة للعقل في إقدامها وإحجامها. ونعني بالعفة تأدب قوة الشهوة بتأديب العقل والشرع. (ح٣، ٥٩، ١٢)

- أما الحكمة فتطلق على معنيين: أحدهما الإحاطة المجردة بنظم الأمور ومعانيها الدقيقة، والجليلة. والحكم عليها بأنها كيف ينبغي أن تكون حتى تتم منها الغاية المطلوبة بها. والثاني أن تتضاف إليه القدرة على إيجاد الترتيب، والنظام، وإتقانه، وإحكامه. (ق، ١٦٥، ١٣)

- الحكمة فضيلة القوة العقلية، والشجاعة فضيلة القوة الغضبية، والعفة فضيلة القوة الشهوية، والعدالة عبارة عن وقوع هذه القوى على الترتيب الواجب فيها، فيها تتم جميع الأمور. ولذلك قيل: بالعدل قامت السموات والأرض. (مع، ٨٥، ٤)

- الحَكَم وهو الحاكم المحكّم والقاضي المستقم، الذي لا راذ لحكمه ولا معقب لفضائه. ومن حكمه في حق العباد أن ليس للإنسان إلا ما سعى، وإن سعيه

ولذلك قيل بالعدل قامت السموات والأرض. (ميز، ٦٤، ١٠)

حكمة خلقية

- الحكمة الخلقية حالة وفضيلة للنفس العاقلة بها تسوس القوة الغضبية والشهوية وتقدر حركاتها على الحدّ الواجب في الانقباض والانبساط، وهي العلم بصواب الأفعال. وتدير أحوال هذا العالم مستمدّ من العقل النظري، فالعقل النظري يستمدّ من الملائكة الكليات، والعقل العملي يستمدّ من العقل النظري الجزئيات، ويسوس البدن بواجب الشرع. وهذا على مثال العقل والنفس وأجرام السماء، فإن العقل يدرك الكليات وليس فيه ما في القوة، وتدرك النفس منها الكليات. وبواسطة الكليات تدرك الجزئيات، فيحرك السماوات، فيتحرك من تحريكها العناصر فيتولد منها المركبات، وكذلك عقلنا يستمدّ من الملائكة الكليات ويفيض الكليات على العقل العملي، والعقل العملي بواسطة البدن وقوة التخيل يدرك جزئيات عالم البدن فيحركها بواجب الشرع، فيتولد منها الأخلاق الجميلة. (مع، ٨٦، ٨)

- الحكمة الخلقية حالة وفضيلة للنفس العاقلة بها تسوس القوة الغضبية والشهوانية وتقدر حركاتها بالقدر الواجب في الانقباض والانبساط، وهي العلم بصواب الأفعال، وهذه الفضيلة تكتنفها رذيلتان وهما: الخب والبله، فهما طرفا إفراطها

سوف يُرى، وأنّ الأبرار لفي نعيم، وأنّ الفجار لفي جحيم. ومعنى حكمه للبرّ والفاجر بالسعادة والشقاوة أنّه جعل البرّ والفجور سبباً يسوق صاحبهما إلى السعادة والشقاوة، كما جعل الأدوية والسموم أسباباً تسوق متناوليهما إلى الشقاء والهلاك. وإذا كان معنى الحكمة ترتيب الأسباب وتوجيهها إلى المسميات، كان حكماً مطلقاً، لأنّه مسبّب كلّ الأسباب، جعلتها وتفصيلها. ومن الحكم يشعب القضاء والقدر. فتدبيره أصل وضع الأسباب، ليتوجّه إلى المسميات حكمه. ونصبه الأسباب الكلية، الأصلية، الثابتة، المستقرّة التي لا تزول ولا تحول - كالأرض والسموات السبع والكواكب والأفلاك، وحركاتها المتناسبة الدائمة التي لا تتغيّر ولا تتعدم - إلى أن يبلغ الكتاب أجله، قضاؤه. (مص، ٩٨، ٧)

- الفضائل أربع: إحداها: الحكمة وقوامها الفكرة. والثانية: العفة وقوامها في ضبط الشهوة. والثالثة: القوة وقوامها في كبح الغضب. والرابعة: العدل وقوامه في اعتدال قوى النفس. (قل، ١٨٩، ٢٧)

- الفضائل وإن كانت كثيرة فتجمعها أربعة تشمل شعبها وأنواعها وهي: الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة. فالحكمة فضيلة القوة العقلية. والشجاعة فضيلة القوة الغضبية. والعفة فضيلة القوة الشهوانية. والعدالة عبارة عن وقوع هذه القوى على الترتيب الواجب. فيها تتمّ جميع الأمور

قبل أن يقع على ملك أحد يكون هو واقفًا عند جمعه وأخذه من الهواء في ملك نفسه أو في أرض مباحة. (ح ٢، ١١١، ٢١)

حلم

- الحلم أفضل من كظم الغيظ؛ لأن كظم الغيظ عبارة عن التحلم أي تكلف الحلم، ولا يحتاج إلى كظم الغيظ إلا من حاج غيظه ويحتاج فيه إلى مجاهدة شديدة، ولكن إذا تعود ذلك مدة صار ذلك اعتيادًا فلا يهيج الغيظ، وإن حاج فلا يكون في كظمه تعب، وهو الحلم الطبيعي، وهو دلالة كمال العقل واستيلائه وانكسار قوة الغضب وخضوعها للعقل، ولكن ابتدائه التحلم وكظم الغيظ تكلفًا (ح ٣، ١٨٧، ١٩)

- لا فضل في عالم لا يزيئه حلم، أي من عالم حلیم. والحلم ترك الاستعجال في العقوبة والانتقام. (تع، ٦٥، ١)

- الحلم فهو وسط بين الاستشاعة والانفراك وهي حالة تكسب النفس الوقار. (ميز، ٧٣، ١٠)

حلول

- الحلول الذي أطلقه عيسى، عليه السلام، في النصوص، مقتضى للإلهية، فيكون ميثاقًا لنفسه ولغيره الإلهية بقوله: "وبهذا نعلم أننا حائلون فيه، وهو أيضًا حالًا فينا"، وهم لا يعتقدون فيه ذلك، ولا في أحد من سائر تلامذة عيسى، عليه السلام، وأتباعه، فتعين أنه فهم من النصوص ما

وتفريطها. أما الخب فهو طرف إفراطها وهو حالة يكون بها الإنسان ذا مكر وحيلة بإطلاق الغضبية والشهوانية يتحركان إلى المطلوب حركة زائدة على الواجب. وأما البله فهو طرف تفريطها ونقصانها عن الاعتدال وهي حالة للنفس تقصر بالغضبية والشهوانية عن القدر الواجب ومنشأ بطو الفهم وقلة الإحاطة بصواب الأفعال. (ميز، ٦٥، ١٥)

حكيم

- الحكيم ذو الحكمة. والحكمة عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم. وأجل الأشياء هو الله سبحانه. وقد سبق أنه لا يعرف كنه معرفته غيره. فهو الحكيم الحق، لأنه يعلم أجل الأشياء بأجل العلوم، إذ أجل العلوم هو العلم الأزلي الدائم الذي لا يتصور زواله، المطابق للعلوم مطابقة لا يتطرق إليه خفاء ولا شبهة. ولا يتصف بذلك إلا علم الله، سبحانه وتعالى. وقد يقال لمن يحسن دقائق الصناعات ويحكمها ويتقن صنعتها حكميًا. وكمال ذلك أيضًا ليس إلا لله تعالى، فهو الحكيم الحق. (مصر، ١٣٠، ٩)

حلل مطلق

- الحلال المطلق: هو الذي خلا عن ذاته الصفات الموجبة للتحريم في عينه، وانحل عن أسبابه ما تطرق إليه تحريم أو كراهية، ومثاله الماء الذي يأخذه الإنسان من المطر

حمد

- الحمد من أشكال التسييح والتهليل فيكون من المساعي الظاهرة والشكر من أشكال الصبر والتفويض فيكون من المساعي الباطنة، لأن الشكر يقابل الكفر والحمد يقابل اللوم، ولأن الحمد أعم وأكثر والشكر أقل وأخصر. (عب، ٨٣، ٣)

حمق

- صواب الظنّ فهو موافقة الحقّ لما تقتضيه المشاهدات من غير استعانة بتأمل الأدلّة، وأما رذيلة الخب فيندرج تحتها الدهاء والجريزة. فالدهاء هو جودة استنباط ما هو أبلغ في إتمام ما يظنّ صاحبه أنه خير وليس بخير في الحقيقة ولكن فيه ربح خطير. فإن كان الريح خسيساً سمي جريزة. فالفرق بين الدهاء والجريزة يرجع إلى الحقارة والشرف. وأما رذيلة البله فتندرج تحتها الغمارة والحمق والجنون. فأما الغمارة فهي قلة التجربة بالجملة في الأمور العملية مع سلامة التخيل. وقد يكون الإنسان غمراً في شيء دون شيء بحسب التجربة. والغمر بالجملة هو الذي لم تحنكه التجارب. وأما الحمق فهو فساد أول الرؤية فيما يؤدي إلى الغاية المطلوبة حتى يتهج غير السبيل الموصل. فإن كان خلقة سمي حمقاً طبيعياً ولا يقبل العلاج وقد يحدث عند مرض فيزول بزوال المرض. وأما الجنون فهو فساد التخيل في انتقاء ما ينبغي أن يؤثر حتى يتجه إلى إيثار غير المؤثر. فالفاقد من الجنون غرضه.

أشرنا إليه من المجاز. ويدلّ على ذلك أنه أوما إلى جهة المجاز بقوله: "لأنه قد أعطانا من روحه". يريد: أنه أفاض علينا سرّاً وعناية، علمنا بهما ما يليق بجلاله ثم وقفنا إلى العمل بمقتضاه، فلا نريد إلا ما يريد، ولا نحبّ إلا ما يحبّه، فحينئذٍ تعود الحالة جذعة في إرادة المجاز المذكور. (ر، ١١١، ١)

- المفهوم من الحلول أمران: أحدهما، النسبة التي بين الجسم وبين مكانه الذي يكون فيه، وذلك لا يكون إلا بين جسمين. فالبريء عن معنى الجسميّة يستحيل في حقّه ذلك. والثاني، النسبة التي بين العرض والجوهر. فإنّ العرض يكون قوامه بالجوهر، فقد يعبر عنه بأنّه حالّ فيه، وذلك محال على كلّ ما قوامه بنفسه. فلعنك ذكر الربّ، تعالى وتقدس، في هذا العرض، فإنّ كلّ ما قوامه بنفسه يستحيل أن يحلّ فيما قوامه بنفسه، إلا بطريق المجاورة الواقعة بين الأجسام. فلا يتصوّر الحلول بين عبيدين، فكيف يتصوّر بين العبد والربّ. (مص، ١٦٨، ١٥)

حليم

- الحليم هو الذي يشاهد معصية المعصاة ويرى مخالفة الأمر، ثم لا يستغزه غضب ولا يعتره غيظ ولا يحمله على المسارعة إلى الانتقام، مع غاية الإقتدار، عجلة وطيش. (مص، ١١٢، ١١)

حواس

- الحواس مع كونها جسمانية منقسمة إلى:
ما تُدرك محلها، وإلى ما لا تُدرك. كما
انقسمت إلى ما يدرك مُدركه من غير
مماسّة كالبصر، وإلى ما لا يُدرك إلا
بالإتصال كالذوق واللمس. (ت،
١٩٠، ١٢)

حواس باطنية

- إنّ الحواس الباطنة أيضًا خمسة: الحسّ
المشترك. والقوة المتصورّة. والقوة
المتخيّلة. والقوة الوهمية. والقوة الذاكرة.
(م، ٣٥٦، ٣)

حواس جسمانية

- لا يبعد أن يكون في الحواس الجسمانية
ما يستمي عقلًا، ويخالف سائرهما في أنّها
تدرك نفسها. (ت، ١٨٩، ١٦)

حي

- إنّ كون العالم القادر حيًا ضروريًا، إذ لا
نعني بالحيّ إلا ما يشعر بنفسه ويعلم ذاته،
وغيره. والعالم بجميع المعلومات،
والقادر على جميع المقدورات، كيف لا
يكون حيًا! وهذا واضح. (ق، ١٠١، ١)

- الحيّ هو الفعّال الدّرك، حتّى أنّ من لا
فعل له أصلًا ولا إدراك، فهو ميت. وأقلّ
درجات الإدراك الكامل المطلق هو الذي
تندرج جميع المدركات تحت إدراكه،
وجميع الموجودات تحت فعله، حتّى لا
يشدّ عن علمه مدرك، ولا عن فعله

ومن الأحقّ سلوكه إذ غرض الأحقّ
كغرض العاقل - وكذلك لا يعرف في أول
الأمر إلا بالسلوك إلى تحصيل الغرض
والجنون هو فساد الغرض - ولذلك يعرف
في أول الأمر. (ميز، ٧٢، ٧)

حملي

- الحملي، وهو الذي حُكِمَ فيه، بأن معنى
محمول على معنى، أو ليس بمحمول عليه
(ع، ١١٠، ١٧)

- الحملي فيشتمل على جزئين: يُستمي
أحدهما موضوعًا وهو المخبر عنه كالعالم
من قولك العالم حادث. ويُستمي الثاني
محمولًا وهو الخبر كالحادث من قولك
العالم حادث (م، ١٨، ٨)

حميد

- الحميد هو المحمود المثني عليه. والله،
عزّ وجلّ، هو الحميد بحمده لنفسه أزلاً،
ويحمد عباده له أبدًا. ويرجع هذا إلى
صفات الجلال والعلوّ والكمال، منسوبةً
إلى ذكر الذاكرين له، فإنّ الحمد هو ذكر
أوصاف الكمال من حيث هو كمال.
(مص، ١٤١، ٥)

حوادث

- إن استندت الحوادث إلى الحوادث إلى
غير نهاية فهو محال، وليس ذلك معتقد
عاقل. (ت، ٥٣، ٨)

- إذا كانت الحوادث كائنة، فلا بدّ من حركة
دائمة لا نهاية لها. (م، ٢٦٧، ٩)

حياة إنسانية

- النطق من العقل، والحياة الإنسانية من النفس. (لب، ٤٧، ٩)

حياة الخلوة

- حياة الخلوة؛ ففائدتها دفع الشواغل وضبط السمع والبصر فإنهما دهليز القلب. والقلب في حكم حوض تنصب إليه مياه كربة ككرة قلدة من أنهار الحواس، ومقصود الرياضة تفريغ الحوض من تلك المياه ومن الطين الحاصل منها ليتفجر أصل الحوض فيخرج منه الماء النظيف الطاهر، وكيف يصح له أن يتزع الماء من الحوض والأنهار مفتوحة إليه فيتجدد في كل حال أكثر مما ينقص. (ح، ٣، ١٦، ٨٢)

حَيِّزٌ

- الحَيِّزُ معقول وهو الذي يختص الجواهر به، ولكنَّ الحَيِّزُ إنما يصير جهة إذا أضيف إلى شيء آخر متحيز. (ق، ٤١، ٤)

- قولنا: الشيء في حَيِّزٍ، يُعْقَلُ بوجهين: أحدهما أنه يختص به بحيث يمنع مثله من أن يوجد بحيث هو، وهذا هو الجوهر، والآخر أن يكون حالاً في الجوهر. فإنه قد يقال أنه بجهة ولكن بطريق التبعية للجوهر، فليس كون التمرُّض في جهة ككون الجوهر؛ بل الجهة للجوهر أولاً وللمترُّض بالتبعية. فهذان وجهان معقولان في الاختصاص بالجهة. (ق، ٤١، ٩)

مفعول. وذلك الله، عزَّ وجلَّ، فهو الحيُّ المطلق، وكلَّ حيٍّ سواه، فحياته بقدر إدراكه وفعله، وكلَّ ذلك محصور في قلة. ثم إنَّ الأحياء يتفاوتون فيه، فمراتبهم بقدر تفاوتهم، كما سبقت الإشارة إليه في مراتب الملائكة والإنس والبهائم. (مص، ١٤٢، ١٢)

حياة

- الحياة فهو زائد على الجملة لأن مستنده استشعار تقصير وتوهم ذنب ويتصوّر التعظيم والخوف والرجاء من غير حياة حيث لا يكون توهم تقصير وارتكاب ذنب. (ح، ١٩٢، ٢)

- الحياة فهو وسط بين الوقاحة والخنوثة. وقيل في حدِّه إنه ألم يعرض للنفس عند الغزع من النقيصة. وقيل إنه خوف الإنسان من تقصير يقع فيه عند من هو أفضل منه. وقيل إنه رقة الوجه عند إتيان القبائح وتحفظ النفس عن مذمومة يتوجَّه عليها الحق فيها. وبالجملة فإنه يُستعمل في الانقباض عن القبح ويُستعمل في الانقباض عمَّا يظنّه المستحي قبحاً. (ميز، ٤، ٧٥)

حياة الأبد

- حياة الأبد: أن يعرفك أنك الإله الحق وحدك، والذي أرسلته يسوع المسيح. فصرِّح للإله بالالهية والوحدانية، وصرِّح لنفسه بالرسالة. (ر، ١١٨، ٣)

حيلة التأنيس

- أما حيلة التأنيس فهو أن يوافق مَنْ هم بدعوته في أفعال يتعاطاها وما تميل إليه نفسه وإلى ما يحصل الأُنس فيما يوافق اعتقاد المدعو في شرعه، وقد رسموا (الباطنية) للدعاة والمأذنين أن يجعلوا مبيتهم كل ليلة عند واحد من المستجبين ويجتهدون في استصحاب من له صوت طيّب في قراءة القرآن ليقراً عندهم زماناً، ثم يُتبع ذلك بشيء من الكلام الرقيق وأطراف من المواعظ اللطيفة الآخذة بمجامع القلوب، ثم يردفون ذلك بالطعن في السلاطين وعلماء الزمان وجهال الأمة، ويذكرون أن الفرج منتظر من كل ذلك ببركة أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلّم. وهو فيما بين ذلك يكي أحياناً ويتنقّس الصعداء، وإذا ذكر آية أو خبراً ذكر أن الله سرّاً في كلماته لا يطلع عليه إلا من اجتهاد الله من خلقه وميّزه بمزيد لطفه فإن قدر على أن يتهجّد بالليل مصلياً وباكيّاً عند غيبة صاحب البيت بحيث يطلع عليه صاحب البيت ثم إذا أحسن بأنّه اطلع عليه عاد إلى مبيته واضطجع، كالذي يقصد إخفاء عبادته، وكلّ ذلك ليستحكم الأُنس به ويميل القلب إلى الإصغاء إلى كلامه فهذه هي مرتبة التأنيس. (فض، ٤، ٩)

حيلة التندليس

- أما حيلة التندليس فهو أنّه بعد اليمين وتأكيد التهجّد لا يسمع بيت الأسرار دفعة

ولكن يتدرّج فيه ويتراعى فيه أموراً. الأوّل أنه يقتصر في أوّل وهلة على ذكر قاعدة المذهب، ويقول مثال الجهل تحكيم الناس على عقولهم الناقصة وآرائهم المتناقضة وإعراضهم عن الاتّباع والتلقّي من أصفياء الله وأئمّته وأوتاد أرضه والذين هم خلفاء رسوله من بعده فهم الذين أودعهم الله سرّه المكنون ودينه المخزون وكشف لهم بواطن هذه الظواهر وأسرار هذه الأمثلة، وإن الرشد والنجاة من الضلال بالرجوع إلى القرآن... يقتصر في أوّل وهلة على هذا القدر ولا يفصح عن تفصيل ما يقوله الإمام. الثاني يحتال لإبطال المدرك الثاني من مدارك الحقّ وهو ظواهر القرآن فإن طالب الحقّ إمّا أن يفزع إلى التّفكّر والتأمّل والنظر في مدارك العقول كما أمر الله سبحانه به فيفسد نظر العقل عليه بإيجاب التعلّم والاتباع أو يفزع إلى ظواهر القرآن والسنة، ولو صرح له بأنه تلبّس ومحدث لم يسمع منه فليسلم له لفظه وليتزع عن قلبه معناه بأن يقول هذا الظاهر له باطن هو اللباب والظاهر قشر بالإضافة إليه يقنع به من تقاعد به القصور عن درك الحقائق حتى لا يبقى له محتصم من عقل ومستروح من نقل. الثالث أن لا يظهر من نفسه أنه مخالف للأمة كلّهم وإنه منسلخ عن الدين والنحلة إذ تنفر القلوب عنه، ولكن يعتزى إلى أبعد الفرق عن المسلك المستقيم وأطوعهم لقبول الخرافات ويستر بهم ويتجمل بحبّ أهل البيت وهم الروافض. الرابع هو أن يقدّم

يدافعه حتى إن أعرض عنه واستهان به وقال ما لي ولهذا الفضول وكان لا يحيك في صدره حرارة هذه الشكوك قطع الطمع عنه، وإن رآه متعطفًا إليه وعده في وقت معين وأمره بتقديم الصوم والصلاة والتوبة قبله وعظم أمر هذا السر المكتوم، حتى إذا وافى الميعاد قال له: إن هذه الأسرار مكتومة لا تودع إلا في ستر محصن فحصن حركك واحكم مداخلة حتى أودعه فيه. فيقول المستجيب وما طريقه فيقول أن آخذ عهد الله وميثاقه على كتمان هذا السر ومراعاته عن التضييع فإنه الدر الثمين والعلق النفيس، وأدنى درجات الراغب فيه صيافته عن التضييع وما أودع الله هذه الأسرار أنبياءه إلا بعد أخذه عهدهم وميثاقهم. (فض، ٥، ١)

حيلة التلبس

- أما حيلة التلبس فهو أن يواطنه على مقدمات يتسلمها منه مقبولة الظاهر مشهورة عند الناس ذاتعة، ويرسخ ذلك في نفسه مدة. ثم يستدرجه منها بنتائج باطلة، كقوله: إن أهل النظر لهم أقاويل متعارضة الأحوال متساوية، وكل حزب بما لديهم فرحون. والمطلع على الجواهر: الله. ولا يجوز أن يخفى الله الحق، ولا يوجد أحد (...). كل الأمر إلى الخلق يتخبطن فيه خبط العشواء ويقتحمون فيه العمياء، إلى غير ذلك من مقدمات (...). مستعصلة. (مظ، ٣٢، ٩)

في أول كلامه أن الباطل ظاهر جلبي والحق والقائلين به من بين طلاب الجهل أفراد وأحاد ليهون عليه التميز عن العامة في إنكار نظر العقل وظواهر ما ورد به النقل. الخامس إن رآه نافرًا عن التفرّد عن العامة فيقول له إني مُفَشِّ إلىك سرًا وعليك حفظه، فإذا قال نعم قال إن فلانًا وفلانًا يعتقدون هذا المذهب ولكنهم يسرونه. ويذكر من الأفاضل من يعتقد المستجيب فيه الذكاء والفطنة. وليكن ذلك المذكور بعيدًا عن بلده حتى لا يتيسر له المراجعة كما جعلوا الدعوة بعيدة عن مقر إمامهم ووطنه، فإنهم لو أظهروها في جواره لافتضحوا بما يتراثر من أخباره وأحواله. السادس أن يمتيه ظهور شوكة هذه الطائفة وانتشار أمرهم وعلو رأيهم وظفر ناصريه بأعدائهم واتساع ذات يدهم ووصول كل واحد منهم. (فض، ٦، ٩)

حيلة التعليق

- أما حيلة التعليق فبأن يطوى عنه جواب هذه الشكوك إذا هو استكشف فيها ولم ينفس عنه أصلًا بل تركه معلقًا ومهولًا للأمر عليه ومعظمًا، وقائلًا له لا تعجل فإن الدين أجل من أن يُعْتَبَ به وأن يوضع في غير موضعه ويكشف لغير أهله هيئات هيئات... ثم يقول له لا تعجل إن ساعدتك السعادة سبقت إليك، أما سمعت قول صاحب الشرع إن هذا الدين متين فأوغل فيه بروق فإن المُتَبِّ لا أرضًا قطع ولا ظهرًا أبقى. وهكذا لا يزال يشوقه ثم

حيلة الخلع والسلخ

- أما حيلة الخلع والسلخ وهي هما متفقان؛ وإنما يفترقان في أن الخلع يختص بالعمل، فإذا أنفوا بالمستجيب إلى ترك حدود الشرع وتكاليفه يقولون وصلت إلى درجة الخلع. أما السلخ فيختص بالاعتقاد الذي هو خلع الدين. فإذا انتزعوا ذلك من قلبه دعوا ذلك سلخاً، وسُميت هذه الرتبة: البلاغ الأكبر. فهذا تفصيل تدرجهم الخلق واستغرائهم، فليظن الناظر فيه وليستغفر الله من الضلال في دينه. (مط، ٣٢، ١٦)

حيلة الربط

- أما حيلة الربط فهو أن يربط لسانه بأيمان مُغلّظة وعهود مؤكدة، لا يجسر على المخالفة لها بحال. وهذه نسخة العهد: يقول الداعي للمستجيب: "جعلت على نفسك عهد الله وميثاقه وذمة رسوله عليه السلام، وما أخذ الله على النبيين من عهد وميثاق، أنك تُبّر ما سمعته مني وتسمعه، وعلمته وتعلمه من أمري وأمر المقيم بهذه البلدة لصاحب الحق الإمام المهدي، وأمور إخوانه وأصحابه وولده وأهل بيته، وأمور المطيعين له على هذا الدين، ومخالصة المهدي ومخالصة شيعته من الذكور والإناث، والصغار والكبار؛ ولا تظهر من ذلك قليلاً ولا كثيراً تدلّ به عليه، إلا ما أطلّقت لك أن تتكلم به، أو أطلّقت لك صاحب الأمر المقيم في هذا البلد أو في غيره؛ فتعمل حيثئذ بمقدار ما

نرسمه لك ولا تتعداه. جعلت على نفسك الوفاء بما ذكرته لك وألزمتك نفسك في حال الرغبة والرغبة، والغضب والرضا، وجعلت على نفسك عهد الله وميثاقه أن تتبعني وجميع من أسميه لك وأبيته عندك مما تمنع منه نفسك، وأن تنصح لنا وللإمام ولي الله نصحاً ظاهراً وباطناً، وألا تخون الله ولا وليه ولا أحدًا من إخوانه وأوليائه ومن يكون منه ومننا بسبب: من أهل مال ونعمة؛ وأنه لا رأي ولا عهد نتناول على هذا العهد بما يطله. فإن فعلت شيئاً من ذلك وأنت تعلم أنك قد خالفته، فأنت بريء من الله ورسله الأولين والآخرين، ومن ملائكته المقربين، ومن جميع ما أنزل من كتبه على أنبيائه السابقين، وأنت خارج من كل دين، وخارج من حزب الله وحزب أوليائه، وداخل في حزب الشيطان وحزب أوليائه، وخذلك الله خذلاً نأيتاً يجعل لك بذلك النعمة والعقوبة إن خالفت شيئاً مما حلفتك عليه: بتأويل أو بغير تأويل ... والله الشاهد على صدق نيتك وعقد ضميرك. وكفى بالله شهيداً بيني وبينك. قل نعم! . فيقول: "نعم! . فهذا هو الربط. (مط، ٢٨، ١)

حيوان

- إن الحيوان عبارة عما يدرك ويتحرك بالإرادة وهاتان قوتان، هما لنفس واحدة، فترجعان إلى أصل واحد؛ ولذلك يتصل فعل بعضها ببعض. (م، ٣٤٧، ١٨)

خ

شموله لما شمله خاصًا من حيث اقتضاره
على ما شمله وقصوره عمًا لم يشمله.
(مس ٢، ٣٢، ٦)

- حد الخاص في غرضنا: القول الذي
يندرج تحته معنى لا يتوهم اندراج غيره
معه تحت مطلق ذلك اللفظ. (من،
١٦٢، ١٠)

خارق الإجماع

- لم يَبَيِّنْ لنا أَنَّ خارق الإجماع كافر، بل
الخلافاً قائم بين المسلمين في أَنَّ الْحُجَّةَ
هل تقوم بمجرد الإجماع؟ (وقد ذهب
النظام وطائفته إلى إنكار الإجماع، وأنه لا
تقوم به حجة أصلاً). فمن التمس عليه هذا
الأمر لم نكفره بسببه، واقتصرنا على
تخطئته وتضليله. فإن قيل: وهلا
كفرتهم لقولهم إنَّ الإمام معصوم،
والعصمة عن الخطأ والزلل وصغير المآثم
وكبيرها من خاصية النبوة؛ فكأنهم أثبتوا
خاصية النبوة لغير النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ
وسَلَّمَ! قلنا: هذا لا يوجب الكفر، وإنما
الموجب له أن يثبت النبوة لغيره بعده؛
وقد ثبت أنه خاتم النبيين، أو يثبت لغيره
منصب النسخ لشرعته. (مظ، ١٤٨، ١)

خاصة
- الخاصة: تُرْسَمُ بأنها كَلِيَّةٌ تُحْمَلُ على ما
تحت حقيقة واحدة فقط، حملاً غير ذاتي
(ع، ١٠٦، ١٧)
- الخاصة كَلِيَّةٌ تُحْمَلُ على ما تحت حقيقة
واحدة فقط حملاً غير ذاتي (ع، ٣٥٧، ٣)
- أقسام الكلِّيات خمسة يُسَمَّى المفردات
الخمس وهي: الجنس والنوع والفصل
والعرض العام والخاصة (م، ١٧، ١١)

خاصية

- برهان الاستدلال. وهو: الاستدلال على
الشيء بما ليس علته موجبة له، ولكن تثبت
علته بوجه من الدلالة معقولة. ولا حرج
في تسمية برهان الاعتلال: استدلالاً. فإن
العلّة مع الإيجاب للمعلول، تدلّ على
المعلول. ولكن المعلول قد يدلّ على
العلّة، ولا يوجبها. وهذا النوع - وهو
الاستدلال بما ليس موجّباً - ينحصر في
ثلاثة: الاستدلال على الشيء بوجود
خاصيته، أو بوجود نتيجته، فوجود
الخاصية يدلّ على وجود ذي الخاصية،
وعدمها يدلّ على عدمه. وكذلك وجود

خاص

- اللفظ إما خاص في ذاته مطلقاً كقولك زيد
وهذا الرجل وإما عام مطلقاً كالمذكور
والمعلوم إذ لا يخرج منه موجود ولا
معدوم وإما عام بالإضافة كلفظ المؤمنین،
فإنه عام بالإضافة إلى آحاد المؤمنین خاص
بالإضافة إلى جملةهم، إذ يتناولهم دون
المشركين، فكأنه يُسَمَّى عامًا من حيث

الثاني: الاستدلال بالنتيجة على المتج،
وبعدها على عدم المتج. ووجه دلالتها
- بعد تسليم كونها نتيجة - واضح:
فالعالمية نتيجة العلم وقيامه بالذات.
فتقول: الباري سبحانه وتعالى عالم، فدلّ
على قيام العلم به. ومأخذ هذا الجنس -
أيضاً - الملازمة؛ فإن الموجب يلزم
الموجب، كخاصية الملازمة؛ فدلّ
وجوده على وجوده؛ فإنه ملازم. ومثاله
قولنا: بيع لا يفيد الملك، فلا يعتقد، أو
نكاح لا يفيد الحل، فلا يعتقد. وقولنا:
المقارض لو ملك الريح: لملك ربح
الريح. فإنه نتيجته، فانتفاؤه يدلّ على
انتفاء الملك. وقولنا: لو ملكه كاملاً:
لملكه ناقصاً، ولما انحصر الخسران فيه.
فلما انحصر فيه، دلّ أنه لم يملكه. وكل
ذلك راجع إلى الاستدلال على انتفاء
الشيء بانتفاء نتيجته. وهو - بعد تسليم
كونه نتيجة - لا خفاء بوجه دلالته. (ش،
٤٤٢، ٣)

خاطر

- الخاطر الذي من قبل الله تعالى ابتداء قد
يكون بخير إكراماً والزاماً للحجة وقد يكون
بشر امتحاناً وتغليظاً للمحنة، والخاطر
الذي يكون من قبل الملمه لا يكون إلا
بخير إذ هو ناصح مرشد لم يرسل إلا
لذلك، والخاطر الذي يكون من قبل
الشیطان لا يكون إلا بشر إغواء واستزلاً
وربما يكون بالخير مكرراً واستدرجاً.
والذي يكون من قبل هوى النفس يكون

النتيجة يدلّ على وجود المتج. وعندها
يدلّ على عدمه. والاستدلال على الشيء
بمثله ونظيره، فإن ما يثبت للشيء: يثبت
لنظيره ومساويه، على الضرورة. مثال
الاستدلال بالخاصية، كقولنا: الوتر نفل،
لأنه يؤدّي على الراحلة، ويترد هذا في
النوافل، وينعكس في الفرائض. ووجه
دلالته؛ أن الأداء على الرواحل خاصة
النوافل، فلا تؤدّي فريضة على الراحلة
بحال. وإذا وجد خاصية الشيء: دلّ على
وجود ذلك الشيء. وهذه الدلالة لا خفاء
بها بعد تسليم الخاصية؛ إذ معنى
الخاصية؛ الملازمة لذاته على وجه لا
يتفصل عنه، ووجود الشيء يدلّ على
وجود ما يلزمه، ولا ينفك عنه. فإن قال
الخصم: لست أسلم أن جواز الأداء على
الراحلة خاصة التقلية؛ لأنني أقول: الوتر
ليس بنفل، ويؤدّي على الراحلة. فالسؤال
على هذا الوجه فاسد: لأننا نقدر - في
ابتداء النظر - حكم الوتر في الفرضية
والتقلية مشكلاً: يتلقى من الأدلة، ويتعرف
منها؛ ونقدر أنه لم يقم دليل فيه على النفي
والإثبات، فوجدناه يجذب إلى النفل في
خاصية: لا تعرض قط في فريضة، فيغلب
على الظن كونه نفعاً، ونحن نجوز أن يقوم
للخصم دليل على كون الوتر فرضاً؛ فبيّن
بذلك الدليل بطلان هذه الخاصية. أما هذه
الخاصية، فتأبته، وبها يعرف حكم الوتر،
ولا دليل فيه، فإن قام عليه دليل مقصود:
سقطت هذه الدعوى؛ وعلى الخصم أن
يذكر دليلاً: إن كان عنده. ... النوع

اسم الخالق، والمخترع مطلقاً على من أوجد الشيء بقدرته، وكانت القدرة والمقدار جميعاً بقدرة الله تعالى سُمي خالقاً، ومُخترِعاً، ولم يكن المقدور بقدرة العبد؛ وإن كان معه، فلم يُسمَّ خالقاً، ولا مخترِعاً، ووجب أن يُطلب لهذا النمط من النسبة اسم آخر مخالف، فطلب له اسم الكسب تيمناً بكتاب الله تعالى، فإنه وجد إطلاق ذلك على أعمال العباد في القرآن، وأما اسم الفعل فتردّد في إطلاقه، ولا مشاحة في الأسمي بعد فهم المعاني.

(ق، ٩٢، ٢)

- (خالق)، (وفاعل)، (وباري)، وسائر صفات الفعل، فمعناه أن وجوده (الله) وجود شريف، يفيض عنه وجود الكل فيضاً لازماً، وأن وجود غيره حاصل منه وتابع لوجوده، كما يتبع النور الشمس والإسخان النار، ولا تشبه نسبة العالم إليه نسبة النور إلى الشمس إلا في كونه معلولاً فقط وإلا فليس هو كذلك، فإنّ الشمس لا تشعر بفيضان النور عنها، ولا النار بفيضان الإسخان، فهو طبع محض؛ بل الأول عالم بذاته وأنّ ذاته مبدأ لوجود غيره، ففيضان ما يفيض عنه معلوم له فليس به غفلة عمّا يصدر عنه. (ت، ١٠٧، ٢٠)

- الخالق يطلق للمعنيين: أحدهما ثابت في الأزل قطعاً، والآخر منفي قطعاً، ولا وجه للخلاف فيهما، إذ السيف يسمّى قاطعاً وهو في الغمد ويسمّى قاطعاً حالة حرّ الرقبة، فهو في الغمد قاطع بالقوّة وعند الحرّ قاطع بالفعل. (مص، ٣١، ١٦)

بالشرّ بما لا خير فيه تمتّاً وتمسّاً ولقد وجدت عن بعض السلف أن هوى النفس أيضاً قد يدعو إلى خير المقصود منه شركاً لشیطان. (عب، ٢٢، ١٠)

خافض

- الخافض الراجع هو الذي يخفض الكفّار بالإشقاء، ويرفع المؤمنين بالإسعاد. يرفع أولياءه بالتقريب، ويخفض أعداءه بالإبعاد. ومن رفع مشاهدته عن المحسوسات والمتخيّلات، وإزادته عن ذميم الشهوات، فقد رفعه إلى أفق الملائكة المقرّبين. ومن قصر مشاهدته على المحسوسات، وهَمَّتْه على ما يشارك فيه البهائم من الشهوات، فقد خفضه إلى أسفل السافلين. ولا يفعل ذلك إلا الله تعالى، فهو الخافض الراجع. (مص، ٩٤، ١٣)

خالق

- إنّا نقول إختراع الله تعالى للحركة في يد العبد معقول دون أن تكون الحركة مقدورة للعبد، فمهما خلق الحركة وخلق معها قدرة عليها، كان هو المستبد بالإختراع للقدرة والمقدور جميعاً، فخرج منه أنّه منفرد بالإختراع، وأنّ الحركة موجودة، وأنّ المتحرّك عليها قادر، وبسبب كونه قادراً عليها فارق حاله حالة المرتعد، فاندفعت الإشكالات كلّها. وحاصله أنّ القادر الواسع القدرة، هو قادر على إختراع القدرة، والمقدور ممّا. ولما كان

حركاتها بالقدر الواجب في الانقباض والانبساط، وهي العلم بصواب الأفعال، وهذه الفضيلة تكتنفها رذيلتان وهما: الخب والبله، فهما طرفا إفراطها وتفریطها. أما الخب فهو طرف إفراطها وهو حالة يكون بها الإنسان ذا مكر وحيلة بإطلاق الغضبية والشهوانية يتحرّكان إلى المطلوب حركة زائدة على الواجب. وأما البله فهو طرف تفریطها ونقصانها عن الاعتدال وهي حالة للنفس تقصر بالغضبية والشهوانية عن القدر الواجب ومنشأ بطؤ الفهم وقلة الإحاطة بصواب الأفعال. (ميز، ٦٥، ١٩)

خبير

- أما الخبير، فلفظ يدلّ على علم في نفس المُخبِر، فمن علم الشيء وعرف باللفظ الموضوع للدلالة على ذلك الشيء، كالضرب مثلاً فإنه معنى معلوم يدرك بالحصن، ولفظ الضرب الذي هو مؤلّف من الضادّ والراء والباء الذي وضعته العرب للدلالة على المعنى المحسوس وهي معرفة أخرى، فكان له قدرة على اكتساب هذه الأصوات بلسانه وكانت له إرادة للدلالة، وإرادة لاكتساب اللفظ؛ ثمّ منه قوله ضرب ولم يفترق إلى أمر زائد على هذه الأمور. فكل أمر قدّرتومه سوى هذا، فنحن نقدرّ نفيه، ويتمّ مع ذلك قوله ضرب ويكون خبيراً، وكلاماً. (ق، ١١٨، ٣)

- إنتم هذا القول (الغضبية) من جزئين يُسمّي النحويون أحدهما مبتدأ والآخر خبيراً،

- الخالق البارئ، المصوّر قد يُظنّ أن هذه الأسماء مترادفة، وأنّ الكلّ يرجع إلى الخلق والاختراع. ولا ينبغي أن يكون كذلك، بل كلّ ما يخرج من العدم إلى الوجود، يفترق إلى تقدير أولاً، وإلى الإيجاد على وفق التقدير ثانياً، وإلى التصوير بعد الإيجاد ثالثاً. والله، سبحانه وتعالى، خالق من حيث أنّه مقدر، وبارئ من حيث أنّه مخترع موجد، ومصوّر من حيث أنّه مرتّب صور المخترعات أحسن ترتيب. وهذا كالبناء، مثلاً، فإنه يحتاج إلى مقدر يقدر ما لا بدّ له منه من الخشب واللين وساحة الأرض وعدد الأبنية وطولها وعرضها. وهذا يتولاه المهندس، فيرسمه ويصوّره. ثمّ يحتاج إلى بناء يتولّى الأعمال التي عندها تحدث أصول الأبنية. ثمّ يحتاج إلى مزين ينقش ظاهره ويزين صورته، فيتولاه غير البناء. هذه هي العادة في التقدير والبناء والتصوير. وليس كذلك في أفعال الله، عزّ وجلّ، بل هو المقدر والموجد والمزين، فهو الخالق، البارئ، المصوّر. (مص، ٧٩، ١٨)

خب

- الخبُّ طرف إفراطها وزيادتها، وهو حالة يكون الإنسان بها ذا مكر وحيلة بإطلاق الغضبية والشهوية، لتحرّكا إلى المطلوب حركة زائدة على قدر الواجب. (مع، ٨٦، ٢١)

- الحكمة الخلقية حالة وفضيلة للنفس العاقلة بها تسوس القوة الغضبية والشهوانية وتقدر

تَضَطَّرَبَ نَفْسٌ وَلَا تَطْمَتَنَّ إِلَّا وَيَكُونُ عِنْدَهُ خَيْرَهَا. وَهُوَ بِمَعْنَى الْعَلِيمِ، وَلَكِنَّ الْعِلْمَ إِذَا أَضِيفَ إِلَى الْخَفَايَا الْبَاطِنَةَ سَمِيَ خَيْرَةً، وَيُسَمَّى صَاحِبَهَا خَيْرِيًّا. (مصن، ١١٢، ١)

خُجَلٌ

- الخجلُ فهو فترة النفس لفرط الحياء وإنما يحمد في الصبيان والنساء دون الرجال. وإنما يستحي الإنسان ممن يكبر في نفسه. فأما أن يستحي من الناس فنفسه أخسَّ عنده من غيره ومن لا يستحي من الله فلعلمد معرفته لجلاله. (ميز، ٧٥، ١٣)

خُرْجٌ وَإِنْفَاقٌ

- في الخُرْجِ والإِنْفَاقِ، وكما للدخْلِ وجه مُعَيَّنٌ، فكذا الخُرْجُ، فلا بُدَّ من مراعاة الترتيب فيه. فالإِنْفَاقُ محمود ومذموم، كالأخذ. والمحمود: منه ما يكسب صاحبه العدالة، وهو الصَّدَقَةُ المفروضة والإِنْفَاقُ على العيال. ومنه ما يكسب الحرية والفضيلة، وهو إثارة الغير على النفس، على الوجه المندوب إليه شرعًا. والمذموم: ضربان: إفراط وتفريط. فالإفراط: الإِنْفَاقُ أكثر مما يجب، بحيث لا يحتمله حاله، فيما لا يجب. والإِخْلَالُ بالأهَمِّ، والصرف إلى ما دونه. والتفريط: المَنعُ عمَّا يجب الصرف إليه، والنقصان من القَدْرِ الذي يليق بالحال. ومهما أخذ العبد المال من وجهه، ووضع في وجهه، كان محمودًا مأجورًا. (ميز، ٣٨٢، ١)

وَيُسَمَّى الْمُتَكَلِّمُونَ أَحَدَهُمَا مَوْصُوفًا وَالْآخَرَ صِفَةً، وَيُسَمَّى الْفُقَهَاءُ أَحَدَهُمَا حَكَمًا وَالْآخَرَ مُحَكَّمًا عَلَيْهِ، وَيُسَمَّى الْمُنْتَظِقُونَ أَحَدَهُمَا مَوْصُوعًا وَهُوَ الْمَخْبِرُ عَنْهُ وَالْآخَرَ مَحْمُولًا وَهُوَ الْخَبِيرُ (مح، ١١، ٢٣)

- الْخَبِيرُ هُوَ الَّذِي يُقَالُ لِقَاتِلِهِ: إِنَّهُ صَادِقٌ أَوْ كَاذِبٌ فِيهِ، بِالذَّاتِ لَا بِالْعَرَضِ (ع، ٦، ١٠٩)

- الْخَبِيرُ، وَيُسَمَّى قَضِيَّةً وَقَوْلًا جَازِمًا وَهُوَ الَّذِي يَتَطَرَّقُ إِلَيْهِ التَّصْدِيقُ أَوْ التَّكْذِيبُ (م، ١٣، ١٧)

خَبِيرُ الْوَاحِدِ

- قَوْلُ الرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِمَّا عَلِمَ صِحَّتَهُ فَلَا يُسَمَّى خَبِيرَ الْوَاحِدِ. (مس، ١، ١٣، ١٤٥)

- خَبِيرُ الْوَاحِدِ إِذَا وُردَ مَخْصَصًا لِعُمُومِ الْقُرْآنِ اتَّفَقُوا عَلَى جَوَازِ التَّعَبُّدِ بِهِ لِتَقْدِيمِ أَحَدَهُمَا عَلَى الْآخَرِ، لَكِنِ اخْتَلَفُوا فِي وَقْعِهِ عَلَى أَرْبَعَةِ مَذَاهِبٍ: فَقَالَ بِتَقْدِيمِ الْعُمُومِ قَوْمٌ، وَبِتَقْدِيمِ الْخَبِيرِ قَوْمٌ وَبِتَقَابُلِهِمَا وَالتَّرَوُّفُ إِلَى ظَهْوَرِ دَلِيلِ آخَرِ قَوْمٍ. وَقَالَ قَوْمٌ إِنْ كَانَ الْعُمُومُ مِمَّا دَخَلَهُ التَّخْصِيسُ بِدَلِيلِ قَاطِعٍ فَقَدْ ضَعُفَ وَصَارَ مَجَازًا فَالْخَبِيرُ أَوْلَى مِنْهُ، وَإِلَّا فَالْعُمُومُ أَوْلَى. (مس، ٢، ١١٤، ٣)

خَبِيرٌ

- الْخَبِيرُ هُوَ الَّذِي لَا تَعَزَّبُ عَنْهُ الْأَخْبَارُ الْبَاطِنَةُ، فَلَا يَجْرِي فِي الْمَلِكِ وَالْمَلَكُوتِ شَيْءٌ، وَلَا تَتَحَرَّكُ ذَرَّةٌ، وَلَا تَسْكُنُ وَلَا

وأمن وخوف وأمن، لأن الأمن الذي يجترئ على الله سبحانه وتعالى والحقيقة أن الجراءة نفاذه. (عب، ٦٣، ١١)

خصوص

- تغيير الحكم إلى الخصوص من العموم، وإلى العموم من الخصوص - جائز على نسق واحد: من حيث إن من منع العلة التي تعكّر على الأصل بالتخصيص، منع من حيث أن القياس ليس تفسيرًا للألفاظ. فيجب معرفة الحكم أولاً، ثم طلب علته. وهذا: فيما يتقدّم الحكم في الفهم على العلة والمعنى ولا يكون المعنى قرينة. (ش، ٨٤، ٩)

خط

- الإمتداد في جهتين يُسَمَّى (طولاً) و(عرضاً) وهذا يوجد للسطح) وحده؛ فإنه ينقسم من جهتين، والخط لا ينقسم إلا من جهة واحدة. (م، ١٤٤، ١٣)

- أما الخط: فهو الطول، وهو الذي لا يوجد فيه الإمتداد والمقدار إلا في جهة واحدة، وتكون في الجسم بالقوة، فإذا صار بالفعل يُسَمَّى (خطاً). (م، ١٦٦، ٨)
- كما أن السطح عبارة عن منقطع الجسم، فالخطُ عبارة عن طرف السطح ومنقطعه. (م، ١٦٦، ٢٢)

خطاب الله

- خطاب الله تعالى قائم بإيجاب العلم وافتراس تحصيله. (مط، ١٩٤، ٢)

حُرْمِيَّة

- أما "الحُرْمِيَّة" فلقبوا بها نسبة لهم إلى حاصل مذهبهم وزيدته، فإنه راجع إلى طي بساط التكليف، وخطأ أعباء الشرع عن المتعبدين، وتسليط الناس على أتباع اللذات وطلب الشهوات، وقضاء الوطر من المباحات والمحرمات. و"حُرْم" لفظ أعجمي ينبئ عن الشيء المستلذ المستطاب، الذي يرتاح الإنسان إليه بمشاهدته، ويهتز لرؤيته. وقد كان هذا لقباً للمزدكية، وهم أهل الإباحة من المجوس، الذين نبخوا في أيام قباز، وأباحوا النساء وإن كنّ من المحارم، وأحلّوا كل محظور. وكانوا يسمّون "خرمدنية".

فهؤلاء أيضاً لقبوا بها لمشابهتهم إياهم في آخر المذهب، وإن خالفوه في المقدمات وسوابق الحيل في الاستدراج. (مط، ٣، ١٤)

خروج

- الخروج، فإذا خرجت من منزلك إلى مسجدك فاعلم أن الله تعالى حقوقاً عليك يلزمك أداؤها من ذلك السكنية والوقار والاعتبار بخلق الله برّهم وفاجرهم. (عر، ٨٧، ٤)

خشية

- الخوف رعدة تحدث في القلب عن ظنّ مكروه يناله والخشية نحوه لكن تقتضي ضرباً من الاستعظام والمهانة وضدّ الخوف الجراءة ولكن قد يقابل بالأمن يقال خائف

خطاب الشرع

- خطاب الشرع إما أن يرد باقتضاء الفعل أو اقتضاء الترك أو التخيير بين الفعل والترك. فإن ورد باقتضاء الفعل فهو أمر، وإما أن يقترن به الأشعار بعقاب على الترك فيكون واجباً أو لا يقترن فيكون ندباً. والذي ورد باقتضاء الترك فإن أشعر بالعقاب على الفعل فحظر وإلا فكراهية. وإن ورد بالتخيير فهو مباح. (مس، ١، ٦٥، ١٣)

خلاء

- الخلاء إذا فُرض، فهو مشابه، فلا يكون بعضه مخالفاً للبعض، حتى يتعين بجسم منه، جهة دون جهة. (م، ٢٥٩، ٤)
- الخلاء ليس عدماً محضاً؛ فإنه يوصف بأنه صغير وكبير، ومسّس ومرتب، ومستدير. (م، ٣١٥، ١٠)
- إن الخلاء باطل. (م، ٣٣٤، ١٤)

خلافة الله على الخلق

- معنى خلافة الله على الخلق إصلاح الخلق ولن يقدر على إصلاح أهل الدنيا من لا يقدر على إصلاح أهل بلده، ولن يقدر على إصلاح أهل البلد من لا يقدر على إصلاح أهل منزله، ولا يقدر على إصلاح أهل منزله من لا يقدر على إصلاح نفسه، ومن لا يقدر على إصلاح نفسه فينبغي أن تقع البداية بإصلاح القلب وسياسة النفس، ومن لم يصلح نفسه وطمع في إصلاح غيره كان مغروراً. (فض، ٨٠، ١٧)
- خلافة الله على الخلق إصلاح الخلق. ولن

يقدر على إصلاح أهل الدنيا من لا يقدر على إصلاح أهل بلده؛ ولن يقدر على إصلاح أهل البلد من لا يقدر على إصلاح أهل منزله؛ ولا يقدر على إصلاح أهل منزله من لا يقدر على إصلاح نفسه؛ ومن يقدر على إصلاح نفسه فينبغي أن تقع البداية بإصلاح القلب وسياسة النفس؛ ومن لم يصلح نفسه وطمع في إصلاح غيره كان مغروراً كما قال الله تعالى: ﴿أَتَأْتُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَسْؤُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾ (البقرة: ٤٤). (مظ، ١٩٨، ٢٣)

خلع

- (درجات حيل الباطنية): وقد نظّموها على تسع درجات مرتبة، ولكل مرتبة اسم. أولها الزرق والقرس، ثم التانيس، ثم التشكيب، ثم التعليق، ثم الربط، ثم التليس، ثم التليس، ثم الخلع، ثم السلخ. (مظ، ٢١، ٨)

خلع وسلخ

- أما حيلة الخلع والسلخ وهي هما متقان؛ وإنما يفترقان في أن الخلع يختص بالعمل، فإذا أفضوا بالمستجيب إلى ترك حدود الشرع وتكاليفه يقولون وصلت إلى درجة الخلع. أما السلخ فيُختص بالاعتقاد الذي هو خلع الدين. فإذا انتزعوا ذلك من قلبه دعوا ذلك سلخاً، وسميت هذه الرتبة: البلاغ الأكبر. فهذا تفصيل تدرجهم الخلق واستغوائهم، فليُنظر الناظر

من ذلّ الطلب ومهانة الابتذال، فأصبح الفقهاء - بعد أن كانوا مطلوبين - طالين، وبعد أن كانوا أعزّة بالإعراض عن السلاطين أدلّة بالإقبال عليهم، إلا من وقّفه الله تعالى في كل عصر من علماء دين الله، وقد كان أكثر الإقبال في تلك الأعصار على علم الفتاوى والأقضية لشدة الحاجة إليها في الولايات والحكومات. (ح ١، ٥٥، ١٠)

- معنى التربية يشبه فعل الفلاح الذي يقلع الشوك ويخرج النباتات الأجنبية من بين الزرع ليحسن نباته ويكمل ريعه ولا بدّ للسالك من شيخ يودّبه ويرشده إلى سبيل الله تعالى لأنّ الله أرسل للعباد رسولاً للإرشاد إلى سبيله، فإذا ارتحل صلى الله عليه وسلم فقد خلف الخلفاء في مكانه حتى يرشدوا إلى الله تعالى، وشرط الشيخ الذي يصلح أن يكون نائباً لرسول الله صلوات الله وسلامه عليه أن يكون عالماً - ولكن لا كل عالم يصلح للخلافة، وإتي أبيّن لك بعض علامته على سبيل الإجمال حتى لا يدعي كل أحد أنّه مرشد. (أ، ١٣٤، ٧)

خلفاء راشدون

- إعلم أنّ الخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم تولّاها الخلفاء الراشدون المهديون، وكانوا أئمة علماء بالله تعالى فقهاء في أحكامه، وكانوا مستقلّين بالفتاوى في الأقضية، فكانوا لا يستعينون بالفقهاء إلا نادراً في وقائع لا يستغنى فيها

فيه وليستغفر الله من الضلال في دينه. (مط، ٣٢، ١٦)

خلف في الوعد

- الخلف في الوعد فإياك أن تعد بشيء ولا تفي به بل ينبغي أن يكون إحسانك إلى الناس فعلاً بلا قول، فإن اضطرت إلى الوعد فإياك أن تخلف إلا لعجز أو ضرورة فإن ذلك من أمارات النفاق وخبائث الأخلاق. (ب، ٥٦، ١)

خلفاء

- لما أفضت الخلافة بعدهم (الخلفاء الراشدون) إلى أقوام تولّوها بغير استحقاق ولا استقلال بعلم الفتاوى والأحكام، اضطروا إلى الاستعانة بالفقهاء وإلى استصحابهم في جميع أحوالهم لاستفتائهم في مجاري أحكامهم، وكان قد بقي من علماء التابعين من هو مستعزّ على الطراز الأول وملزم صفو الدين ومواظب على سمت علماء السلف، فكانوا إذا طلبوا هربوا وأعرضوا؛ فاضطرّ الخلفاء إلى الإلحاح في طلبهم لتولية القضاء والحكومات، فرأى أهل تلك الأعصار عزّ العلماء وإقبال الأئمة والولاة عليهم مع إعراضهم عنهم، فاشربوا لطلب العلم توصلاً إلى نيل العزّ ودرك الجاه من قبل الولاة؛ فأكبوا على علم الفتاوى وعرضوا أنفسهم على الولاة، وتعرّفوا إليهم، وطلبوا الولايات والصلاة منهم، فمنهم من حرم ومنهم من أنجح، والمنجح لم يخل

الباطنة. وكما أن حسن الصورة الظاهرة مطلقاً لا يتم بحسن العينين، دون الأنف والشم والخذ، بل لا بدّ من حسن الجميع ليتمّ حسن الظاهر؛ فكذلك في الباطن أربعة أركان لا بدّ من الحسن في جميعها حتى يتمّ حُسن المخلوق. فإذا استوت الأركان الأربعة واعتدلت وتناسبت حصل حسن المخلوق. وهو: قوّة العلم، وقوّة الغضب، وقوّة الشهوة، وقوّة العدل بين هذه القوى الثلاث. (ح ٣، ٥٨، ١٤)

- المخلوق هو صورة الباطن كما أن المخلوق هو صورة الظاهر. فالخلقة الظاهرة لا يقدر على تغييرها فالقصير لا يقدر أن يجعل نفسه طويلاً، ولا الطويل يقدر أن يجعل نفسه قصيراً، ولا القبيح يقدر على تحسين صورته، فكذلك القبح الباطن يجري هذا المجرى. (ح ٣، ٦٠، ١٩)

- الخلق قسمان: حيوان وغير حيوان. والحيوان قسمان: مكلف وغير مكلف. والمكلف من خاطبه الله بالعبادة وأمره بها أو وعده بالثواب عليها ونهاه عن المعاصي وحذّره العقوبة. وغير المكلف من لم يخاطبه بذلك. ثم المكلف قسمان: مؤمن وكافر والمؤمن قسمان: طائع وعاصي، وكل واحد من الطائمين والعاصين ينقسم إلى قسمين: عالم وجاهل. ثم رأيت الغرور لازماً لجميع المكلفين المؤمنين والكافرين إلا من عصمه الله رب العالمين. (كش، ٢، ٩)

- حدّ الخلق: هو اسم مشترك، فقد يُقال (خلق) لإفادته وجود كيف كان. وقد يُقال

عن المشاركة، فنفرغ العلماء لعلم الآخرة وتجرّدوا لها، وكانوا يتدافعون الفتاوى وما يتملّق بأحكام الخلق من الدنيا، وأقبلوا على الله تعالى بكنه اجتهادهم كما نقل من سيرهم. (ح ١، ٥٥، ٤)

خلق

- المخلوق والمخلوق عبارتان مستعملتان معاً، يقال: فلان حسن المخلوق والمخلوق - أي حسن الباطن والظاهر - فيراد بالمخلوق الصورة الظاهرة، ويراد بالمخلوق الصورة الباطنة. وذلك لأن الإنسان مرّكب من جسد مدرك بالبصر ومن روح ونفس مدرك بالبصيرة. ولكل واحد منهما هيئة وصورة إما قبيحة وإما جميلة. فالنفس المدركة بالبصيرة أعظم قدرًا من الجسد المدرك بالبصر. (ح ٣، ٥٧، ٣١)

- ليس المخلوق عبارة عن الفعل، فربّ شخص خلقه السخاء ولا يبذل، إما لفقد المال أو لمانع. وربما يكون خلقه البخل وهو يبذل، وإما لباعث أو لرياء. وليس هو عبارة عن القوّة، لأن نسبة القوّة إلى الإمساك والإعطاء بل إلى الضدين واحد. وكل إنسان خلق بالفطرة قادر على الإعطاء والإمساك، وذلك لا يوجب خلق البخل ولا خلق السخاء. وليس هو عبارة عن المعرفة فإن المعرفة تتملّق بالجميل والقبيح جميعاً، على وجه واحد بل هو عبارة عن المعنى الرابع، وهو الهيئة التي بها تستعدّ النفس لأن يصدر منها الإمساك أو البذل. فالخلق إذن عبارة عن هيئة النفس وصورتها

خُلُقُ التواضع

- خُلُقُ التواضع: اعلم أن هذا الخلق كسائر الأخلاق له طرفان وواسطة: فطرفه الذي يميل إلى الزيادة يسمّى تكبُّراً، وطرفه الذي يميل إلى النقصان يسمّى تخاسساً ومذلةً، والوسط يسمّى تواضعاً. والمحمود أن يتواضع في غير مذلةً ومن غير تخاسس، فإن كلا طرفي الأمور ذميم وأحب الأمور إلى الله تعالى أوساطها. فمن يتقدّم على أمثاله فهو متكبرٌ ومن يتأخّر عنهم فهو متواضع: أي وضع شيئاً من قدره الذي يستحقّه. والعالم إذا دخل عليه إسكاف فتنتحى له عن مجلسه وأجلسه فيه ثم تقدّم وسوّى له نعله وعدا إلى باب الدار خلفه فقد تخاسس وتذلّل، وهذا أيضاً غير محمود بل المحمود عند الله العدل؛ وهو أن يعطي كل ذي حقّ حقه، فينبغي أن يتواضع بمثل هذا لأقرانه ومن يقرب من درجته، فأما تواضعه للسوقي فبالقيام والبشر في الكلام والرفق في السؤال وإجابة دعوته والسعي في حاجته وأمثال ذلك، وأن لا يرى نفسه خيراً منه بل يكون على نفسه أخوف منه على غيره فلا يحتقره ولا يستصغره وهو لا يعرف خاتمة أمره. فإذا سبيله في اكتساب التواضع أن يتواضع للأقران ولمن دونهم حتى يخفّ عليه التواضع المحمود في محاسن العادات ليزول به الكبير عنه، فإن خفّ عليه ذلك فقد حصل له خلق التواضع، وإن كان يثقل عليه وهو يفعل ذلك فهو متكلف لا متواضع، بل الخُلُق ما يصدر

(خلق) لإفادة وجود حاصل عن مادة وصورة كيف كان. وقد يُقال: (خلق) لهذا المعنى الثاني، لكن بطريق الإختراع، من غير سبق مادة، فيها قوة وجوده، وإمكانه (ع، ٢٩٤، ١٦)

- النفس الإنسانية من حيث هي إنسانية فيقسم قواها إلى قوة عالمة وقوة عاملة وقد تسمى كل واحدة منهما عقلاً ولكن على سبيل الاسم المشترك إذ العاملة سميت عقلاً لكونها خادمة للعالمة مؤتمرة لها فيما ترسم. فأما العاملة فهي قوة ومعنى للنفس هو مبدأ حركة بدن الإنسان إلى الأفعال المعيّنة الجزئية المختصة بالفكر والروية على ما تقتضيه القوة العاملة النظرية التي سنذكرها. وينبغي أن يكون سائر قوى البدن مضمومة مغلوبة دون هذه القوة العملية بحيث لا تنفعل هذه القوة عنها وتلك القوى كلها تسكن وتتحرّك بحسب تأديب هذه القوة وإشارتها، فإن صارت مقهورة حدثت فيها هيآت انقيادية للشهوات تسمى تلك الهيآت أخلاقاً رديئة، وإن كانت متسلّطة حصلت لها هيئة استيلائية تسمى فضيلة وخلقاً حسناً ولا يبعد أن يجعل الخلق اسماً لما يحصل في سائر الشهوات والقوى من الانقياد والتأديب أو هذه القوة من الاستيلاء والتأديب، وبالجمل لا يبعد أن يكون الخلق واحداً وله نسبتان إذ هيئة الاستيلاء من هذه القوة يلازمها هيئة الانقياد من سائر القوى وهو المراد بالخلق المحمود. (ميز، ٢١، ٨)

والخبث والتبذير والتقتير والرياء والهتكة والمجانة والعبث والملق والحسد والشماتة والتذلل للأغنياء واستحقار الفقراء وغير ذلك. (ح ٣، ٥٩، ٢٨)

خمود

- أما العفة فهي فضيلة القوة الشهوية وهي انقيادها على يسر وسهولة للقوة العقلية حتى يكون انقباضها وانسائها بحسب إشارتها، ويكتنفها رذيلتان: الشره وخمود الشهوة. والشره هو إفراط الشهوة إلى المبالغة في اللذات التي تستجيبها القوة العقلية وتنتهي عنها، والخمود هو قصور الشهوة عن الانبعاث إلى ما يقتضي العقل تحصيله وهما مذمومان، كما أن العفة التي هي الوسط محمودة، وعلى الإنسان أن يراقب شهوته فالغالب عليها الإفراط لا سيما إلى الفرج والبطن وإلى المال والرياسة وحب الثناء، والإفراط في ذلك نقصان. (مع، ٨٩، ٨)

- العفة فهي فضيلة القوة الشهوانية وهي انقيادها على تيسر وسهولة للقوة العقلية حتى يكون انقباضها وانسائها بحسب إشارتها. ويكتنفها رذيلتان: الشره والخمود. فالشره هو إفراط الشهوة إلى المبالغة في اللذات التي تستجيبها القوة العقلية وتنتهي عنها. والخمود هو خمود الشهوة عن الانبعاث إلى ما يقتضي العقل نيته وتحصيله وهما مذمومان كما أن العفة التي هي الوسط محمودة. (ميز، ٦٨، ٤)

عنه الفعل بسهولة من غير ثقل ومن غير روية، فإن خف ذلك وصار بحيث يثقل عليه رعاية قدره حتى أحب التملق والتخاسس، فقد خرج إلى طرف النقصان فليرجع نفسه إذ ليس للمؤمن أن تذلل نفسه إلى أن يعود إلى الوسط الذي هو الصراط المستقيم، وذلك غامض في هذا الخلق وفي سائر الأخلاق. (ح ٣، ٣٨٨، ١٧)

خلق جميل

- الخلق الجميل وهو الوسط المعتدل بين طرفي الإفراط والتفريط. (ميز، ٦٣، ٣)

خلق الشجاعة

- خلق الشجاعة: فيصدر منه الكرم والنجدة والشهامة وكسر النفس والاحتمال والحلم والثبات وكظم الغيظ والوقار والتوحد وأمثالها وهي أخلاق محمودة. وأما إفراطها وهو التهور. فيصدر منه الصلف والبذخ والاستشاطاة والتكبر والمعجب. وأما تفريطها: فيصدر منه المهانة والذلة والجزع والخساسة وصغر النفس والانقباض عن تناول الحق الواجب. (ح ٣، ٥٩، ٢٤)

خلق العفة

- خلق العفة: فيصدر منه السخاء والحياء والصبر والمسامحة والقناعة والورع واللطافة والمساعدة والظرف وقلة الطمع. وأما ميلها إلى الإفراط أو التفريط: فيحصل منه الحرص والشره والوقاحة

خواص

- الأشياء المؤثرة في بدنك بعضها إنما يعقل تأثيرها بنوع من المناسبة إلى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، كقولك: إن العسل يضرّ المحرورين وينفع البارد مزاجه. ومنها ما لا يدرك بالقياس، ويعبر عنه بالخواص، وتلك الخواص لم يوقف عليها بالقياس، بل مبدأ الوقوف عليها وحي إلهام. فالمغنطيس يجذب الحديد. والسقمونيا تجذب خلط الصفراء من أعماق العروق، لا على القياس، بل بخاصية وقف عليها إما بالإلهام أو بالتجربة. وأكثر الخواص عرفت بالإلهام، وأكثر التأثيرات في الأدوية وغيرها من قبل الخواص. فلذلك، فاعلم أن تأثيرات الأعمال في القلب، تنقسم إلى ما هو يُفهم وجه مناسبته، كعلمك بأن أتباع الشهوة الدنيوية يؤكّد علاقته مع هذا العالم، فيخرج من العالم منكوس الرأس موليًا وجهه إلى هذا العالم إذ فيه محبوبه. وكعلمك أن المداومة على ذكر الله تعالى تؤكّد الأُنس بالله تعالى، وتوجب الحب حتى تعظم اللذة به عند فراق الدنيا، والقُدوم على الله سبحانه. إذ اللذة على قدر الحب، والحب على قدر المعرفة والذّكر. (أر، ٧١، ١٤)

خواطر

- الخواطر ما يحصل فيه من الأفكار، والأذكار، وأعني به إدراكاته علومًا إما على سبيل التجدّد وإما على سبيل التذّكر

فإنها تسمى خواطر من حيث إنها تخطر بعد أن كان القلب غافلاً عنها. والخواطر هي المحركات للإرادات فإن النيّة والعزم والإرادة إنما تكون بعد خطور المنوى بالبال لا محالة، فمبدأ الأفعال الخواطر، ثم الخاطر يحرك الرغبة، والرغبة تحرك العزم، والعزم يحرك النيّة، والنيّة تحرك الأعضاء. والخواطر المحركة للرغبة تنقسم إلى ما يدعو إلى الشرّ أعني إلى ما يضرّ في العاقبة، وإلى ما يدعو إلى الخير أعني إلى ما ينفع في الدار الآخرة. فهما خاطران مختلفان فافتقرا إلى اسمين مختلفين. فالخاطر المحمود يسمى إلهامًا، والخواطر المذموم أعني الداعي إلى الشرّ يسمى وسواسًا، ثم إنك تعلم أن هذه الخواطر حادثة، ثم إن كل حادث فلا بدّ له من محدث. (ح، ٣، ٢٩، ١٧)

- الخواطر هي آثار تحدث في قلب العبد تبعته على الأفعال والتروك وتدعوه إليها وسّيت خواطر لاضطرابها من خطرات الريح ونحوها وحدونها جميعًا في قلب العبد بالحقيقة من الله سبحانه وتعالى، لكنها أربعة أقسام: منها ما يحدثه الله تعالى في القلب ابتداء فيقال له الخاطر فقط، وقسم يحدثه موافقًا لطبع الإنسان فيقال له هوى النفس وينسب إليها، وقسم يحدثه عقيب دعوة الملهم فينسب إليه ويقال له إلهام، وقسم يحدثه عقيب دعوة الشيطان فينسب إليه ويقال له الوسوسة وتنسب إليه بأنها خواطر من الشيطان، وإنما هي في الحقيقة حادثة عند دعوته فهو

كالسبب في ذلك ولكنه ينسب إليه. (عب)،
(٤، ٢٢)

خوف

- الرجاء والخوف جناحان بهما يطير
المقربون إلى كل مقام محمود، ومطيتان
بهما يقطع من طرق الآخرة كل عقبة كتود،
فلا يقود إلى قرب الرحمن وروح الجنان
مع كونه بعيد الأرجاء ثقيل الأعباء محفوظاً
بمكاره القلوب ومشاق الجوارح
والأعضاء. (ح، ٤، ١٤٩، ٩)

- كل ما يلاقيك من كروه ومحبوب فينقسم
إلى موجود في الحال وإلى موجود فيما
مضى وإلى منتظر في الاستقبال، فإذا خطر
ببالك موجود فيما مضى سمي ذكراً
وتذكراً، وإن كان ما خطر بقلبك موجوداً
في الحال سمي وجداً وذوقاً وإدراكاً،
وإنما سمي وجداً لأنها حالة تجدها من
نفسك، وإن كان قد خطر ببالك وجود
شيء في الاستقبال وغلب ذلك على قلبك
سمي انتظاراً وتوقّعاً، فإن كان المنتظر
مكروهاً حصل منه ألم في القلب سمي
خوفاً وإشفاقاً، وإن كان محبوباً حصل من
انتظاره وتعلق القلب به وإخطار وجوده
بالبال لذة في القلب وارتياح سمي حال
الارتياح رجاء. (ح، ٤، ١٤٩، ٢٧)

- الخوف عبارة عن تألم القلب واحتراقه
بسبب توقّع مكروه في الاستقبال، ...
ومن أنس بالله وملك الحق قلبه وصار ابن
وقته مشاهدًا لجمال الحق على الدوام: لم
يبق له اللذات إلى المستقبل فلم يكن له

خوف ولا رجاء بل صار حاله أعلى من
الخوف والرجاء، فإنهما زمانان يمتعان
النفس عن الخروج إلى رعوناتهما، وإلى
هذا أشار الواسطي حيث قال: الخوف
حجاب بين الله تعالى وبين العبد. وقال
أيضاً: إذا ظهر الحق على السرائر لا يبقى
فيها فضلة لرجاء ولا لخوف؛ وبالجمله
فالمحسب إذا شغل قلبه في مشاهدة
المحبيب بخوف الفراق كان ذلك نقصاً
في الشهود، وإنما دوام الشهود غاية
المقامات. (ح، ٤، ١٦٣، ٦)

- الخوف محمود، وربما يظن أن كل ما هو
خوف محمود، فكل ما كان أقوى وأكثر
كان أحمدًا وهو غلط، بل الخوف سوط
الله يسوق به عباده إلى المواظبة على العلم
والعمل لينالو بهما رتبة القرب من الله
تعالى، والأصلح للبهيمة أن لا تخلو عن
سوط وكذا الصبي ولكن ذلك لا يدل على
أنّ المبالغة في الضرب محموده، وكذلك
الخوف له قصور وله إفراط وله اعتدال.
والمحمود هو الاعتدال والوسط. (ح، ٤،
١٦٥، ٤)

- الخوف لا يتحقق إلا بانتظار مكروه،
والمكروه إما أن يكون مكروهاً في ذاته
كالنار، وإما أن يكون مكروهاً لأنه بفضي
إلى المكروه، كما تكروه المعاصي لأدائها
إلى مكروه في الآخرة وكما يكره المريض
الفواكه المضرة لأدائها إلى الموت، فلا بد
لكل خائف من أن يتمثل في نفسه مكروهاً
من أحد القسمين ويقوى انتظاره في قلبه

مضوا إلى العالم وأنت مرتهن لم يتبين لك الخلاص بعد. والثانية ذكر شدة عقوبة الله سبحانه التي لا طاقة لك بها. والثالثة ذكر ضعف نفسك عن احتمال العقوبة. والرابعة ذكر قدرة الله تعالى عليك متى شاء وكيف شاء. (عب، ٦٣، ١٣)

- الخوف فرع العلم، والرجاء: فرع اليقين، والحب: فرع المعرفة فلدليل الخوف الهرب، ودليل الرجاء الطلب ودليل الحب إيثار المحبوب. (عر، ٨٢، ٢)

- باب الفكر الفراغ، وسبب الفراغ الزهد. وعماد الزهد التقوى، وسنام التقوى الخوف، وزمام الخوف اليقين، ونظام اليقين الخلوة والجوع، وتعامها الجهد والصبر وطريقهما الصدق، ودليل الصدق العلم. (عر، ٨٣، ١٨)

خوف الله

- علامة خوف الله تعالى تظهر في سبعة أشياء: أولها: لسانه فيمنعه من الكذب والغيبة والنميمة والبهتان وكلام الفضول ويجعله مشغولاً بذكر الله وتلاوة القرآن ومذاكرة العلم. والثاني: قلبه. فيخرج منه العداوة والبهتان وحسد الإخوان، لأن الحسد يمحو الحسنات... واعلم: أن الحسد من الأمراض العظيمة التي في القلوب. ولا تداوى أمراض القلوب إلا بالعلم والعمل. والثالث: نظره. فلا ينظر إلى الحرام من الأكل والشرب والكسوة وغيرها، ولا إلى الدنيا بالرغبة، بل يكون نظره على وجه الاعتبار، ولا ينظر إلى ما

حتى يحرق قلبه بسبب استشعاره ذلك المكروه. (ح، ٤، ١٦٦، ١٦)

- أكثر الخلق الخوف لهم أصلح من الرجاء، وذلك لأجل غلبة المعاصي. فأما النبي الذي ترك ظاهر الإثم وباطنه وخفيه وجليه فالأصلح أن يعتدل خوفه ورجاؤه، ولذلك قيل: لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا. (ح، ١٧٣، ١٥)

- قال يحيى بن معاذ: من عبد الله تعالى بمحض الخوف غرق في بحار الأفكار، ومن عبده بمحض الرجاء تاه في مفازة الاغترار، ومن عبده بالخوف والرجاء استقام في محبتي الأذكار. (ح، ٤، ١٧٤، ٢٠)

- حقيقة الخوف هو تألم القلب واحترافه بسبب توقع مكروه في الاستقبال. وقد يكون ذلك الخوف من جريان ذنوب، وقد يكون الخوف من الله تعالى بمعرفة صفاته التي توجب الخوف لا محالة، وهذا أكمل وأتم، لأن من عرف الله خافه بالضرورة. (أر، ١٥٠، ٤)

- الخوف رعدة تحدث في القلب عن ظن مكروه يتاله والخشية نحوه لكن تقتضي ضرباً من الاستعظام والمهانة، وضد الخوف الجراءة ولكن قد يقابل بالأمن يقال خائف وآمن وخوف وآمن، لأن الأمن الذي يجترئ على الله سبحانه وتعالى والحقيقة أن الجراءة تضاده. (عب، ٦٣، ١١)

- مقدمات الخوف أربع: الأولى ذكر الذنوب بالكثيرة التي سبقت وكثرة الخصوم الذين

الحصاة حياة وقدرة ومن شاهد خلق الحية
النضاضة من شعر امرأة ويحس ذلك ولا
يتعجب من قلب الشعر حية، فكيف يتعجب
من قلب العصا حية، والخشب كان ذا نفس
نامية نباتية والشعر لم يكن قط ذا نفس
والأجسام متماثلة، فكما جاز ذلك في
أجسام الناس جاز ذلك في سائر الأجسام،
وإن كان الجسم الإنساني بسبب اعتدال
المزاج قابلاً لهذه الأشياء فكل جسم مستعد
لقبول المزاج المعتدل، وإن كان الاعتدال
موقوفاً على الحرارة والرطوبة فليس يمتنع
أن يكون كل جسم قابلاً للحرارة والرطوبة
ويكون دعاء النبي وهمنته يؤثران في كينونة
هذه الأشياء من غير مهلة ومدة، وإن جرت
العادة أن يخلق الله تعالى مثل هذه الأشياء
في مدة وبذلك يظهر شرف الأنبياء وخرق
العادة ليس بمحال. مثال ذلك الشمس
والنار فإن ما يحصل من تأثير الشمس في
الماتعات وغيرها إنما يحصل بمدة على
سبيل التدريج وما يحصل من إسخان النار
يكون دفعة، فلم استحال أن يكون تأثير
مراد الأنبياء على وجه تكون نسبته نسبة
إسخان النار إلى إسخان الشمس. القسم
الثاني العقلي وهو قول الله تعالى ﴿وَإِنْ مِنْ
شَيْءٍ إِلَّا يَسِيعُ إِلَيْهِ﴾ (الإسراء: ٤٤) وهو
شهادة كل مخلوق ومحدث على خالقه
وموجده كشهادة البتاء على الباني والكتابة
على الكاتب ويقال لذلك لسان الحال،
والمتكلمون يقولون هذه دلالة الدليل على
المدلول، والحمقى من الناس لا يعرفون
هذه الرتبة ولا يقرّون بها. القسم الثالث

لا يحلّ له ... والرابع: بطنه. فلا يدخل
بطنه حرماً. فإنه إثم كبير ... والخامس:
يده. فلا يمدّ يده إلى الحرام بل يمدّها إلى
ما فيه طاعة الله تعالى ... والسادس:
قدمه. فلا يمشي في معصية الله، بل يمشي
في طاعته ورضاه، وإلى صحبة العلماء
والصلحاء. والسابع: طاعته. فيجعل
طاعته خالصة لوجه الله تعالى. ويخاف من
الرياء والتفاق. (قل، ١١، ١٢)

خيال

- الخيال يتصرّف في المحسوسات، وأكثر
تصرّفه في المبصرات (ع، ٩١، ٣)

خيالي

- المعجزات وأحوال الأنبياء عليهم السلام:
تسبيح الحصا وقلب العصا حية تسمى
وكلام البهائم وكلام الشاة التي قالت للنبي
عليه الصلاة والسلام حين سمّتها اليهودية
لا تأكل مني فأني مسمومة وأمثال ذلك على
ثلاثة أقسام: القسم الأول الحسي والثاني
الخيالي والثالث العقلي. القسم الأول
الحسي: وهو أن يخلق الله العلم والحياة
والقدرة في الحصى حتى يتكلم، وفي
البيهمة العقل والقدرة والنطق وذلك ليس
بمحال، فإن الله تعالى قادر على أن يخلق
في الباذروج حياة وقدرة وسما ويخلق منه
عقرباً ويخلق من نوى النبق كذلك ويخلق
من لحوم البقر النحل ومن النطفة الإنسان
وسائر الحيوانات من موادها، فهو قادر
على أن يخلق بإعجاز نفس مقدسة نبوية في

أن يكون خيرًا في نفسه. ومعناه أن يكون الشيء موجودًا، ويوجد معه كماله، وإذا كان الخير هذا، فالشرّ في مقابلته، عدم الشيء، أو عدم كماله. فالشرّ لا ذات له. ولكن الوجود هو خير محض. والعدم شرّ محض وسبب الشرّ هو الذي يُهلك الشيء، أو يُهلك كمالًا من كمالاته، فيكون شرًا بالإضافة إلى ما أهلكه. والآخر: أن الخير قد يُراد به من يصدر منه وجود الأشياء وكمالها. (م، ٢٩٧، ٨)

- الخير هو الكمال، وإدراكه هو اللذة. (م، ٢٩٩، ٢٦)

خير الملوك

- قال الإسكندر: خير الملوك من بدلّ السّنة السيّئة بالسّنة الحسنة، وشرّ الملوك من بدلّ السّنة الحسنة بالسّنة السيّئة. (تب، ٢٥٦، ٥)

- قال سفيان الثوري: خير الملوك من جالس أهل العلم. ويقال أن جميع الأشياء تتجمل بالناس. والناس يتجملون بالعلم وتعلو أقدارهم بالعقل. وليس للملوك شيء خير من العقل والعلم. فإن في العلم بقاء العزّ ودوامه، وفي العقل بقاء السرور ونظامه. ومن اجتمع فيه العلم والعقل فقد اجتمعت فيه اثنتا عشرة خصلة: العفة والأدب والتقى والأمانة والحياء والرحمة وحسن الخلق والصحة والوفاء والصبر والحلم والمداراة، وجميع الخصال المحمودة من آداب الملوك. (تب، ٢٥٦، ١٠)

الخيالي أن لسان الحال يصير مشاهدًا محسوسًا على سبيل التمثيل وهذه خاصية الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، كما أن لسان الحال يتّمتل في المنام لغير الأنبياء ويسمعون صوتًا وكلامًا كمن يرى في منامه أن جملاً يكلمه أو فرسًا يخاطبه أو ميتًا يعطيه شيئًا أو يأخذ بيده أو يسلب منه شيئًا أو تصير أصبعه شمسًا أو قمرًا أو يصير ظفره أسدًا أو غير ذلك مما يراه الناظم في منامه. فالأنبياء عليهم الصلاة والسلام يرون ذلك في اليقظة وتخاطبهم هذه الأشياء في اليقظة، فإن المتيقظ لا يميّز بين أن يكون ذلك نطقًا خياليًا أو نطقًا حسيًا من خارج، والناظم إنما يعرف ذلك بسبب انتباهه والفرقة بين النوم واليقظة. ومن كانت له ولاية تامة تفيض تلك الولاية أشعتها على خيالات الحاضرين حتى إنهم يرون ما يراه ويسمعون ما يسمعه، والتمثّل الخيالي أشهر هذه الأقسام والإيمان بهذه الأقسام كلها وأجمعها واجب. (مض، ٣٢٧، ٩)

خيانة

- الأمانة مأخوذة من الأمن، لأنه يؤمن معها من منع الحق. وضدّها الخيانة من الخون وهو النقص. لأنك إذا خنت أحدًا في شيء، فقد أدخلت عليه النقصان. (قل، ٦٢، ١٨)

خير

- أمّا الخير فيُطلق على وجهين: أحدهما:

خيرات

خيرات دنيوية

- الخيرات الدنيوية فالبواعث عليها ثلاثة أنواع: الترغيب والترهيب بما يجري ويخشى في الحال والمآل. والثاني رجاء المحمدة وخوف المذمة ممن يعتد بحمده وذمه. والثالث طلب الفضيلة وكمال النفس لأنه كمال وفضيلة لا لغاية أخرى وراءها. فالأول مقتضى الشهوة وهي رتبة العوام. والثاني من مقتضى الحياء ومبادئ العقل القاصر وهو من أفعال السلاطين وأكابر الدنيا ودهانهم المعدودين من جملة العقلاء بالإضافة إلى العوام. والثالث مقتضى كمال العقل وهو فعل الأولياء والحكماء ومحققى العقلاء. (ميز، ٨٠، ٢)

- الخيرات بوجه آخر تنقسم إلى مؤثرة لذاتها وإلى مؤثرة لغيرها وإلى مؤثرة تارة لذاتها وتارة لغيرها. فبينهم أن يعرف مراتبها ليعطي كل رتبة حقها. فالمؤثرة لذاتها السعادة الأخروية فليس وراء تلك الغاية غاية أخرى. والمؤثرة لغيرها من المال كالدراهم والدينار. فلولا أن الحاجات تنقضي بها لكانت كالحصباء وسائر الجواهر الخسيسة. والمؤثرة تارة لذاتها وتارة لغيرها كصحة الجسم. فإن الإنسان وإن استغنى عن المشي الذي يراد سلامة الرجل له فيريد أيضاً سلامة الرجل من حيث هي سلامة. (ميز، ٩١، ١٢)

حجران لا منفعة لهما، ولولا أن الله سبحانه وتعالى يسّر قضاء الحاجات بهما لكانا والحصياء بمثابة واحدة. (ح ١، ١٤، ٢٣)

درجات حيل الباطنية

- (درجات حيل الباطنية): وقد نظمها على تسع درجات مرتبة، ولكل مرتبة اسم. أولها الزرق والتفرس، ثم التأسيس، ثم التشكيك، ثم التعليق، ثم الربط، ثم التدليس، ثم التلبيس، ثم الخلع، ثم السليخ. (مظ، ٢١، ٦)

درجة النبي

- أقصى الرتب درجة النبي الذي ينكشف له كل الحقائق أو أكثرها من غير اكتساب وتكلف بل بكشف إلهي في أسرع وقت، وهذه هي السعادة التي تحصل للإنسان فتقرّبه إلى الله تعالى تقريبًا لا بالمكان والمسافة ولكن بالمعنى والحقيقة، والأدب يقتضي قبض عنان البيان في هذا المقام. فقد انتهى الأمر بطائفة إلى أن ادّعوا اتّحادًا وراء القرب فقال بعضهم: سبحانه ما أعظم شأنه، وقال آخر: أنا الحق، وعبر آخر بالحلول، وعبر النصارى باتحاد اللاهوت والناسوت حتى قالوا في عيسى صلوات الله عليه أنه نصف الله. تعالى الله عن قول الظالمين علوًا كبيرًا. وبالجملة فمتازل الساترين إلى الله تعالى لا تنحصر وإنما يعرف كل سالك المنزل الذي قد بلغه في سلوكه فيعرف ما خلفه من

دُخُل

- الدخُل: إمّا بالاكْتساب، وإمّا بالبَحْت. - إمّا البَحْت: فميراث. أو وجود كثر. أو حصول عطية من غير سؤال. وأمّا الكسب: فجهات معلومة. ومن أخذ من حيث كان، مذموم شرعًا، فلا ينبغي أن يأخذ إلا من وجهه. (ميز، ٣٧٦، ٨)

دخول المسجد

- دخول المسجد، فإذا بلغت باب المسجد فاعلم أنك قصدت بيت ملك عظيم قدره لا يقبل إلا الطاهر ولا يصعد إليه إلا الخالص، ففكّر في نفسك من أنت ولمن أنت وأين أنت ومن أي ديوان يخرج اسمك، فإذا استصلحت نفسك لخدمته فادخل فلك الأذن والأمان، وإلا فقف وقوف مضطرّ فقد انقطعت عنه الحيل وانسدت عنه السبل، فإذا علم الله من قلبك الالتجاء إليه أذن لك فتكون أنت بلا أنت. والله يرحم عبده ويكرم ضيفه ويعطي سائله ويبرّ المعرض عنه فكيف المقبل إليه. (عر، ٨٧، ١١)

دراهم ودنانير

- المطلوب لغيره: الدراهم والدنانير فإنهما

تَبَّتْنَا عَلَى نَهْجِ الْإِسْتِقَامَةِ، وَأَعْزَنَا فِي الدُّنْيَا
 مِنْ مَوْجِبَاتِ النَّدَامَةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَخَفَّفَ
 عَنَا ثِقَلَ الْأَوْزَارِ، وَارزَقْنَا عَيْشَةَ الْأَبْرَارِ،
 وَاكْفَأْنَا وَاصْرَفَ عَنَا شُرَّ الْأَشْرَارِ، وَاعْتَقَ
 رِقَابَنَا وَرَقَابَ آبَائِنَا وَأُمَّهَاتِنَا وَأَخْوَانِنَا
 وَأَخَوَاتِنَا مِنَ النَّارِ رَحِمَتِكَ يَا عَزِيزَ يَا غَفَّارَ
 يَا كَرِيمَ يَا سَاتِرَ يَا عَلِيمَ يَا جَبَّارَ يَا اللَّهَ يَا
 اللَّهَ يَا اللَّهَ بِرَحِمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ. وَيَا
 أَوَّلَ الْأَوَّلِينَ. وَيَا آخِرَ الْآخِرِينَ. وَيَا ذَا
 الْقُوَّةِ الْمَتِينِ. وَيَا رَاحِمَ الْمَسَاكِينِ. وَيَا
 أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ. لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ
 إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ. وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى
 سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ وَالْحَمْدُ
 لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. (أو، ٧٤، ٢٠)

- الدعاء، استجابة الكل منك للحق وإن لم
 تأت بشرط الدعاء فلا تشترط الإجابة، قال
 مالك بن دينار أنتم تستبطون المطر وأنا
 أستبطئ الحجر، ولو لم يأمر الله سبحانه
 بالدعاء لوجب علينا أن ندعوه، ولو لم
 يشترط لنا الإجابة لكانا إذا أخلصنا له
 الدعاء تفضل بالإجابة. (عر، ٩١، ١١)

دعوة

- الأخبار الواردة في فضل الضيافة والإطعام
 لا تحصى فلنذكر أداها. أما الدعوة:
 فينبغي للداعي أن يعتمد بدعوته الأتقياء
 دون الفساق. قال صلى الله عليه وسلم:
 "أكل طعامك الأبرار" في دعائه لبعض
 من دعا له. وقال صلى الله عليه وسلم:
 "لا تأكل إلا طعام تقي ولا يأكل طعامك
 إلا تقي". ويقصد الفقهاء دون الأغنياء على

المنازل، فأما ما بين يديه فلا يحيط
 بحقيقته إلا بطريق الجملة والإيمان بالغيب
 فلا يعرف حقيقة النبوة إلا النبي. (ميز،
 ٢٢، ٣)

دود

- الأصل هو معرفة الله تعالى ثم سلوك
 الطريق إليه، فأما أمر الآخرة فيكفي فيه
 الإيمان المطلق فإن للعارف المطيع معادًا
 مسعدًا. وللجاحد العاصي معادًا مشقيًا.
 فأما معرفة تفصيل ذلك فليس بشرط في
 السلوك لكنه زيادة تكميل للتشويق
 والتحذير. وقد ترى الجواهر والدرر
 منظومة جملتها في بعض الآيات. (ج،
 ١٦٧، ١١)

دعاء

- إقرأ هذا الدعاء في أوقاتك خصوصًا
 أعقاب صلواتك. اللهم إني أسألك من
 النعمة تمامها، ومن العصمة دوامها، ومن
 الرحمة شمولها، ومن العافية حصولها،
 ومن العيش أرغده، ومن العمر أسعده،
 ومن الإحسان أتمه، ومن الإنعام أعمه،
 ومن الفضل أعذبه، ومن اللطف أقربه.
 اللهم كن لنا ولا تكن علينا. اللهم اختم
 بالسعادة آجالنا، وحقق بالزيادة آمالنا،
 وأقرن بالعافية غدونا وأصالنا، واجعل إلى
 رحمتك مصيرنا ومآلنا، وأصيب سجال
 عفوك على ذنوبنا، ومن علينا بإصلاح
 عيوبنا، واجعل التقوى زادنا، وفي دينك
 اجتهادنا، وعليك توكلنا واعتمادنا. اللهم

الخصوص. قال صلى الله عليه وسلم: "سَرَّ الطعام طعام الوليمة يدعى إليها الأغنياء دون الفقراء"، وينبغي أن لا يهمل أقاربه في ضيافته فإن إهمالهم إيحاش وقطع رحم، وكذلك يراعي الترتيب في أصدقائه ومعارفه فإن في تخصيص البعض إيحاشًا لقلوب الباقيين. وينبغي أن لا يقصد بدعوته المباهة والتفاخر بل استمالة قلوب الإخوان والتسَنُّن بسنَّة رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في إطعام الطعام وإدخال السرور على قلوب المؤمنين. وينبغي أن لا يدعو من يعلم أنه يشقُّ عليه الإجابة وإذا حضر تأدَّى بالحاضرين بسبب من الأسباب. وينبغي أن لا يدعون إلا من يحب إجابته. قال سفيان: من دعا أحدًا إلى طعام وهو يكره الإجابة فعليه خطيئة فإن أجاب المدعو فعليه خطيئتان. لأنه حمله على الأكل مع كراهة ولو علم ذلك لما كان يأكله. وإطعام التقي إعانة على الطاعة وإطعام الفاسق تقوية على الفسق. (ج ٢، ١٥، ٢)

دعوة باطنية

- (الدعوة الباطنية) تشاور جماعة من المجوس والمزدكية، وشرذمة من الثنوية الملحدين، وطائفة كبيرة من ملحدة الفلاسفة المتقدمين، وضرىوا سهام الرأي في استنباط تدبير يخفِّف عنهم ما نابهم من استيلاء أهل الدين، ويُنْفَس عنهم كربة ما دهاهم من أمر المسلمين، حتى أخرسوا ألسنتهم عن النطق بما هو معتقدتهم من

إنكار الصانع وتكذيب الرسل، وجحد الحشر والنشر والمعاد إلى الله في آخر الأمر، وزعموا أننا بعد أن عرفنا أنَّ الأنبياء كلهم ممخرقون ومنمسون: فإنهم يستعبدون الخلق بما يخيلونه إليهم من فنون الشبهة والزرق - وقد تفاقم أمر محمد، واستطارت في الأقطار دعوته، واتسعت ولايته، واتسقت أسبابه وشوكته حتى استولوا على ملك أسلافها، وانهمكوا في التنقم في الولايات مستحقين عقولنا؛ وقد طبقوا وجه الأرض ذات الطول والعرض، ولا مطمع في مقاومتهم بقتال، ولا سبيل إلى استنزاهم عمَّا أصروا عليه إلا بمكر واحتيال. ولو شافهناهم بالدعاء إلى مذهبنا لتنمروا علينا، وامتنعوا من الإصغاء إلينا. فسيئنا أن نتحل عقيدة طائفة من فرقهم هم أركهم عقولًا وأسخطهم رأيًا والينهم عربية لقبول المحالات، وأطوعهم للتصديق بالأكاذيب المزخرفات وهم الروافض. ونتحصن بالانتساب إليهم والاعتزاء إلى أهل البيت عن شرهم، ونتوَدَّد إليهم بما يلائم طبعهم: من ذكر ما تمَّ على سلفهم من الظلم العظيم والذلُّ الهائل، وتبأكي لهم على ما حلَّ بأل محمد - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وتوصل به إلى تطويل اللسان في أئمة سلفهم الذين هم أشوئهم وقدرتهم. حتى إذا قَبَّحنا أحوالهم في أعينهم وما ينقل إليهم شرعهم بنقلهم وروايتهم - اشتدَّ عليهم باب الرجوع إلى الشرع، وسهل علينا استدراجهم إلى

بدقائق التمكين، وفارقوا بدوام الطمأنينة
إمكان التلوين. ولتعلمن نبأه بعد حين.
(رط، ١٥٠، ٨)

دلائل

- الدلائل إذا تعارضت، فدلّ بعضها على
إثبات حكم، وبعضها على نفيه، فلا
تركها متعارضة إلا وقد أحسنا من أنفسنا
العجز، باستحالة إمكان الجمع، وامتناع
جعلها متضافرة على معنى واحد. (ر،
١٠٠، ٦)

دلالة

- قد يُسمى القياس علة، لأنه يشتمل على
علة الحكم، وهي الركن الأعظم من
مقصود القياس، كما يُسمى القياس: نظراً
واجتهاداً ودليلاً واعتلالاً؛ لأنه يُستدرك
بالنظر والاجتهاد، ويدلّ على الحكم،
ويشتمل على ذكر العلة: فيسمى اعتلالاً.
وتسمية العلة بمجرد قياساً، لا وجه له.
وإن تسامح بعض الفقهاء بإطلاقه، فذلك
لتقسيمهم المسائل - في عرفهم - إلى
الخبرية والقياسية؛ فما لا يتعلق منها
بالخبر تسمى قياسية: لأنه الغالب في
المسائل التي ليست خبرية، فيعينون بكونه
قياساً: أنه ليس خبرياً. فإن قيل: فهل من
فرق بين الدلالة والعلة؟ قلنا: نعم؛ فكل
علة يجوز أن تسمى دلالة، لأنها تدلّ على
الحكم، فالمؤثر أبداً يدلّ على الأثر. ولا
تُسمى كلّ دلالة علة، لأن الدلالة قد يبتدئ
بها عن الأمانة التي توجب: فلا تؤثر،

الانخلاع عن الدين. وإن بقي عندهم
معتصم من ظواهر القرآن ومتواتر الأخبار
أوهنا عندهم أن تلك الظواهر لها أسرار
وبواطن؛ وأن أمانة الأحقق الانخداع
بظواهرها، وعلامة القنطة اعتقاد بواطنها.
ثم نبّه إليهم عقائدنا، ونزعم أنها المراد
بظواهر القرآن. ثم إذا تكثرتنا بهؤلاء سهل
علينا استدراج سائر الفرق بعد التحيز إلى
هؤلاء والتظاهر بنصرهم. ثم قالوا: طريقنا
أن نختار رجلاً ممن يساعدنا على
المذهب، ونزعم أنه من أهل البيت، وأنه
يجب على كافة الخلق مبايعته وتعيين
عليهم طاعته، فإنه خليفة رسول الله،
معصوم عن الخطأ والزلل من جهة الله
تعالى. ثم لا تُظهر هذه الدعوة على القرب
من جوار الخليفة الذي وسمناه بالعصمة،
فإن قرب الدار ربما يهتك هذه الأستار؛
وإذا بعدت الشقة وطالت المسافة فمتى
يقدر المستجيب إلى الدعوة أن يفتش عن
حاله، وأن يطلع على حقيقة أمره؟!
ومقصدهم بذلك كله الملك والاستيلاء
والتبسط في أموال المسلمين وحريمهم،
والانتقام منهم فيما اعتقدوه فيهم
وعاجلوهم به من النهب والسفك،
وأفاضوا عليهم من فنون البلاء. (مظ،
١٨، ٦)

دقائق التمكين

- لما سمعوا ذلك واستأنسوا بكمال العناية
وضمنان الكفافية كمل اهتزازهم وتم وثوقهم
فاطمأنوا وسكنوا واستقبلوا حقائق اليقين

دلالة التضمن

- دلالة التضمن هي دلالة اللفظ على جزء ما وُضِعَ له، ضمن دلالة على تمام ما وُضِعَ له كدلالة لفظ (البيت) على (الحائط) (ع، ١٩، ٣٥٧)

دلالة اللفظ

- دلالة اللفظ على المعنى ينحصر في ثلاثة أوجه وهي المطابقة والتضمن والإلتزام (مع، ٩، ١٢)

- المعتبر في دلالة الألفاظ، طريقُ المطابقة والتضمن (ع، ١٠٥، ٧)

- لا يجوز الجوابُ عن الماهية بالخواص البعيدة، وإن كانت تدل بطريق الإلتزام (ع، ١٠٥، ٨)

- إعلمُ بأنَّ دلالة اللفظ على المعنى من ثلاثة أوجه: (أحدها): بطريق المطابقة كدلالة لفظ البيت على معناه. (والآخر): بطريق التضمن كدلالة لفظ البيت على الحائط المخصوص، فإنَّ لفظ الحائط موضوع للمسمى به بالمطابقة فيدلُّ عليه بذلك، ولفظ البيت أيضًا يدلُّ عليه ولكن يفارقه في وجه الدلالة. (والثالث): بطريق الإلتزام كدلالة السقف على الحائط فإنه يباين طريق المطابقة والتضمن فلم يكن بد من إختراع اسم ثالث (م، ٨، ٥)

دلالة المطابقة

- دلالة المطابقة هي دلالة اللفظ على تمام ما وُضِعَ له كدلالة لفظ الحائط على الحائط (ع، ١٧، ٣٥٧)

فالغيم الرُّكْم دليل على المطر وعلته أيضًا، لأنه يؤثر فيه. والكوكب دليل على القبلة، وليس علته فيها. فما للدلالة حظ في الإيجاب. (ش، ٢٠، ١٧)

- الدلالة من حيث المطابقة، كالاسم الموضوع بإزاء الشيء؛ وذلك كدلالة لفظ «الحائط» على «الحائط» (ع، ٧٢، ٤)

- (الدلالة) بطريق التضمن، وذلك كدلالة لفظ «البيت» على «الحائط» ودلالة لفظ «الإنسان» على «الحيوان» (ع، ٧٢، ٦)

دلالة الأدلة

- طرق الاستثمار هي وجوه دلالة الأدلة وهي أربعة إذ الأقوال إما أن تدلَّ على الشيء بصيغتها ومنظومها أو بفحواها ومفهومها وباقتضائها وضرورتها أو بمقولها ومعناها المستتبط منها. (مس، ١، ١٦، ٧)

دلالة الإلتزام

- دلالة الإلتزام هي دلالة اللفظ على لازم معناه كدلالة لفظ (السقف) على (الحائط) (ع، ٣٥٨، ١)

دلالة الألفاظ

- دلالة الألفاظ على الشيء إما أن تكون بطريق التعليل، أو اللغة، أو العرف؛ ولا يحكم بالإحالة على العرف إلا إذا امتنع إحالته على اللغة والتعليل: لأن التنبه بطريق التعليل من اللغة، كما أنه بطريق الوضع من اللغة. (ش، ٥٦، ١)

دليل

بشرط السلامة عن المعارضة فلا بد من

معرفة الشرط. (مس، ٢، ١٥٧، ٤)

- البيان هو الدليل، يُقال بين الله الآيات لعباده أي نصب لهم أدلة دالة على أوامره ونواهيه، ثم الدليل قد يحصل بالقول والفعل والإشارة. (من، ٦٤، ١٠)

دليل سمعي

- إن ورد دليل سمعي على خلاف العقل فإما أن لا يكون متواتراً فيعلم أنه غير صحيح وإما أن يكون متواتراً فيكون مؤولاً ولا يكون متعارضاً، وإما نص متواتر لا يحتمل الخطأ والتأويل وهو على خلاف دليل العقل فذلك محال لأن دليل العقل لا يقبل النسخ والبطلان. (مس، ٢، ١٣٧، ٣)

دليل العقل

- أما المعلوم بدليل العقل دون الشرع فهو حَدَث العالم، ووجوب المُحَدِث، وقدرته، وعلمه، وإرادته. فَإِنَّ كُلَّ ذَلِكَ مَا لَمْ يَثْبُتْ لَمْ يَثْبُتْ الشَّرْع، إِذْ الشَّرْعُ يَثْبُتُ عَلَى الْكَلَامِ. (ق، ٢١٠، ٩)

دمائة

- المائة فهو حسن هيئة النفس الشهرانية في الاشتياق إلى المشتبهات. (ميز، ٧٦، ١٠)

دنيا

- اعلم أن حب الدنيا رأس كل خطيئة، وليس الدنيا عبارة عن المال والجاه فقط، بل هما حظان من حظوظ الدنيا، وشعبتان من شعبها، وشعب الدنيا كثيرة، ودنياك

- العلم الحاصل المطلوب هو المدلول، وازدواج الأصلين العليين لهذا العلم هو الدليل، والعلم بوجه لزوم هذا المطلوب من ازدواج الأصلين علم بوجه دلالة الدليل؛ وفكرك الذي هو عبارة عن إحضارك الأصلين في الذهن، وطلبك التفطن لوجه لزوم العلم الثالث من العلمين الأصلين، هو النظر. (ق، ١٧، ١٧)

- وجه الدليل عين المدلول أو غيره فنقول كل مفردين جمعتهما القوة المفكرة ونسبت أحدهما إلى الآخر بنفي أو إثبات وعرضته على العقل لم ينحل العقل فيه من أحد أمرين: إما أن يصدق به أو يمتنع من التصديق. فإن صدق فهو الأولى المعلوم بغير واسطة ويُقال إنه معلوم بغير نظر ودليل وحيلة وتأمل وكل ذلك بمعنى واحد، وإن لم يصدق فلا مطمع في التصديق إلا بواسطة وتلك الواسطة هي التي تُنسب إلى الحكم فيكون خبراً عنها وتنسب إلى المحكوم عليه فتجعل خبراً عنه فيصدق، فيلزم من ذلك بالضرورة التصديق بنسبة الحكم إلى المحكوم عليه (مس، ١، ٦٠٥٢)

- لما كان السبب الخاص لحصول النتيجة في الذهن التفطن لوجود النتيجة بالقوة في المقدمة أشكل على الضعفاء فلم يعرفوا أن وجه الدليل عين المدلول أو غيره (مس، ١، ٩٠٥٣)

- كل دليل يمكن أن يعارضه دليل فهو دليل

وتقاتلوا وشغلهم ذلك عن سلوك الطريق
بل أفضى بهم إلى الهلاك. (ج، ١٦، ١)

دهاء

- صواب الظنّ فهو موافقة الحقّ لما تقتضيه
المشاهدات من غير استعانة بتأمّل الأدلّة،
وأما رذيلة الخبّ فيندرج تحتها الدهاء
والجبريّة. فالدهاء هو جودة استنباط ما
هو أبلغ في إتمام ما يظنّ صاحبه أنه خير
وليس بخير في الحقيقة ولكن فيه ربح
خطير. فإن كان الربح خسيساً سمي
جبريّة. فالفرق بين الدهاء والجبريّة يرجع
إلى الحقارة والشرف. وأما رذيلة البله
فتندرج تحتها الغمارة والحمق والجنون.
فأما الغمارة فهي قلّة التجربة بالجملة في
الأمر العملية مع سلامة التخيّل. وقد
يكون الإنسان غمراً في شيء دون شيء
بحسب التجربة. والغمر بالجملة هو الذي
لم تحنكه التجارب. وأما الحمق فهو فساد
أول الرؤية فيما يؤدي إلى الغاية المطلوبة
حتى ينهج غير السبيل الموصل. فإن كان
خلفه سميّ حمقاً طبيعياً ولا يقبل العلاج
وقد يحدث عند مرض فيزول بزوال
المرض. وأما الجنون فهو فساد التخيّل في
انتقاء ما ينبغي أن يؤثر حتى يتّجه إلى إيثار
غير المؤثّر. فالفساد من الجنون غرضه.
ومن الأحقق سلوكه إذ غرض الأحقق
كغرض العاقل - وكذلك لا يعرف في أول
الأمر إلا بالسلوك إلى تحصيل الغرض
والجنون هو فساد الغرض - ولذلك يعرف
في أول الأمر. (ميز، ٧٢، ١)

عبارة عن حالتك قبل الموت. وأخرتك
عبارة عن حالتك بعد الموت. وكل ما لك
فيه حظ قبل الموت فهو من دنياك، إلا
العلم والمعرفة والحرية. وما يبقى معك
بعد الموت فإنها أيضاً لذبيّة عند أهل
البصائر. ولكنها ليست من الدنيا وإن
كانت في الدنيا، ولهذه الحظوظ الدنيوية
تعاون وتعلّق بما فيه الحظ وتعلّق بأعمالك
المتعلّقة بإصلاحها، فهي ترجع إلى أعيان
موجودة، وإلى حظك فيها، وإلى شغلك
في إصلاحها. (أر، ١٠٨، ٢٠)

- اعلم أيها السلطان إن الدنيا منزلة وليست
بدار قرار، والإنسان فيها على صورة
مسافر، فأول منازل بطن أمه، وآخر منزله
لحد قبره. (تب، ١٤١، ٦)

- الدنيا منزل من منازل السائرين إلى الله
تعالى والبدن مركب فمن ذهل عن تدبير
المنزل والمركب لم يتمّ سفره، وما لم
ينتظم أمر المعاش في الدنيا لا يتمّ أمر
التبئّل والانقطاع إلى الله تعالى الذي هو
السلوك، ولا يتمّ ذلك حتى يبقى بدنه
سالمًا ونسله دائماً، ويتمّ كلاهما بأسباب
الحفظ لوجودهما وأسباب الدفع
لمفسداتهما ومهلكاتهما؛ أما أسباب
الحفظ لوجودهما: فالأكل والشرب،
وذلك لبقاء البدن، والمناكحة، وذلك لبقاء
النسل، فقد خلق الغذاء سبباً للحياة وخلق
الإناث محلاً للحراثة إلا أنه ليس يختصّ
المأكول والمنكوح ببعض الأكلين بحكم
القطرة، ولو ترك الأمر فيه مهملاً من غير
تعريف قانون في الاختصاصات لتهاونوا

يحب ويغض لنفسه خيرًا وشرًا. ويعمل الله تعالى ما يرضى كما يحب أن يفعل الله به ما يرضى. (قع، ١٠٩، ٩)

دورات

- الدورات ليست موجودة في الحال ولا صور العناصر، وإنما الموجود منها صورة واحدة بالفعل. (ت، ١٠٠، ٢٠)

ديّة

- فيمن عليه الديّة وهو الجاني إن كان عمدًا والعاقلة إن لم يكن عمدًا. (بر، ٩٣، ٦)

دين

- الدين بالملك والملك بالجند والجند بالمال، والمال بعمارة البلاد وعمارة البلاد بالعدل في العباد، فما كانوا يوافقون أحدًا على الجور والظلم ولا يرضون لحشمهم بالخرق والغشم علمًا منهم أن الرعية لا تثبت على الجور، وإن الأماكن والبلاد تخرب إذا استولى عليها الظالمون، وتفرّق أهل الولايات ويهربون إلى ولايات غيرها، ويقع النقص في الملك ويقل في البلاد الدخل وتخلو الخزائن من الأموال، ويتكدر عيش الرعايا لأنهم لا يحبون جائرًا، ولا يزال دعاؤهم عليه متواترًا فلا يتمتع بمملكته ويسرع إليه دواعي هلكته. (تب، ١٨٦، ٨)

دهر

- أما القدم بالزمان: بالأفلاك؛ فإنها أقدم من الأرض وما عليها؛ لأنّ الزمان عدد حركات الفلك بعد الحصر، والدهر حركات الفلك قبل العدد والحساب، ولهذا قيل إنّ الدهر أصل الزمان، لأنّ الزمان ممتدّ مع السفليات. والدهر ممتدّ مع العلويات. (لب، ١٠٤، ٦)

- الدهر: هو المعنى المعقول، من إضافة الثبات إلى النفس في الزمان كله (ع، ٣٠٣، ٨)

دهريون

- الدهريون: وهم طائفة من الأقدمين جحدوا الصانع المدبّر، العالم القادر، وزعموا أن العالم لم يزل موجودًا كذلك بنفسه بلا صانع، ولم يزل الحيوان من النطفة، والنطفة من الحيوان، كذلك كان، وكذلك يكون أبدًا. وهؤلاء هم الزنادقة. (ضل، ٩٦، ٦)

دوام الورد

- دوام الورد إما في حق الحق أو حق العباد. فإن من ليس له ورد فما له من الموارد إمداد. فالمديم يملّ والحق يملّ بملاله بخلاف الذي يغيث بأعماله وأقواله. فإن النفس تنبسط بذلك جهراً ورسراً، وتراعي حقوق العباد كما يتوقّع منهم خيرًا وشرًا. فيحب ويغض لهم ما

ذ

أخصر ويُستَمَى فصلاً، وإلى خاصر ويستَمَى
نوعًا (مح، ٩٤، ١١)
- الذاتي فإني أعني به كل داخل في ماهية
الشيء وحقيقته دخولاً لا يتصور فهم
المعنى دون فهمه وذلك كاللونية للسواد
(مس، ١٣، ٩)

- الذاتي ينقسم إلى عام ويُستَمَى جنسًا وإلى
خاص ويُستَمَى نوعًا. فإن كان الذاتي العام
لا أعمّ منه سُمّي جنس الأجناس وإن كان
الذاتي الخاص لا أخصّ منه سُمّي نوع
الأنواع (مس، ١، ١٤، ٨)
- ما لا يرتفع في الوجود والوهم جميعًا،
فهو (ذاتي) (ع، ٩٦، ٧)
- إذا فهمت ما الإنسان؟ وما الحيوان؟ فلا
تفهم الإنسان إلا وقد فهمت أولاً، أنه
حيوان. فاعلم أنه (ذاتي) (ع، ٩٧، ٣)
- لما كان المقومٌ مخصوصًا باسم (الذاتي)
في اصطلاح النظار، صار ما يقابله يُستَمَى
(عَرَضِيًّا) مفارقًا كان، أو لازمًا (ع،
١، ٩٨)

- إنقسم الذاتي إلى: الجنس والنوع والفصل
(ع، ١٠٠، ٥)
- الذاتي فيُطلق على وجهين: أحدهما: أن
يكون المحمول مأخوذًا في حدّ الموضوع،
مقومًا له، داخلًا في حقيقته، وإما أن
يكون الموضوع مأخوذًا في حدّ المحمول
(ع، ١٧، ٢٤٩)
- (الذاتي) ما هو أولي في العقل، أي لا
يحتاج في معرفته إلى وسط، كقولنا:
الإثنان أكثر من الواحد. والثاني: أن
يكون بحيث لا يمكنُ إيجابُ المحمول،

ذات

- الذات: فنقول الحمد لله الذي تعرّف إلى
عباده بكتابه المنزل، على لسان نبيّه
المرسل، بأنه في ذاته واحد لا شريك له.
فردّ لا مثل له. صمد لا ضدّ له. متوحد
لا يدّ له. وأنه قديم لا أول له. أزلي لا
بداية له. مستمرّ الوجود لا آخر له. أبديّ
لا نهاية له. قيوم لا انقطاع له. دائم لا
انصرام له. لم يزل ولا يزال موصوفًا
بنعوت الجلال. لا يُقضى عليه بالانقضاء
والانفصال، بتصرّم الأمد وانقضاء
الآجال. بل هو الأول والآخر والظاهر
والباطن. وهو بكل شيء عليم. (أر،
٣، ٧)

- إنّ الصفة غير الذات، والذات غير الصفة.
(ت، ١٢٤، ١٧)

ذاتي

- الذاتي فإني أعني به كل شيء داخل في
حقيقة الشيء وماهية دخولاً لا يُتصور فهمُ
المعنى دون فهمه وذلك كاللونية للسواد
وكالجسمية في الفرس والشجر (مح،
١٧، ١٤)

- الذاتي ينقسم إلى عام ويُستَمَى جنسًا، وإلى

أو سلبه، على معنى آخر أعم من الموضوع (ع، ٢٥٠، ٩)

ذاتي خاص
- الذاتي الخاص لا أخص منه يُسمى نوع الأنواع (مح، ٩٤، ١٣)

- الذاتي لا يمكن أن يعلل فلا يمكن أن يقال أي شيء جعل الإنسان حيواناً (م، ١٢، ١٩)

ذاتي الشيء
- ذاتي الشيء أي هو داخل في جواب ما هو بحيث لو بطل عن الذهن التصديق بشبوه بطل المحدود وحقيقته عن الذهن وخرج عن كونه مفهوماً للعقل (مح، ٧، ٩٥)

- الذاتي ينقسم باعتبار العموم والخصوص إلى ما لا أعم فوّه ويُسَمَّى جنساً، وإلى ما لا أخصّ تحته ويُسَمَّى نوعاً، وإلى ما هو متوسط ويُسَمَّى نوعاً بالإضافة إلى ما فوّه وجنساً بالإضافة إلى ما تحته (م، ١٤، ١٠)

ذاتي عام
- الذاتي العام لا أعم منه يُسمى جنس الأجناس (مح، ٩٤، ١٢)

- الذاتي باعتبار آخر ينقسم إلى ما يقال في جواب ما هو مهما كان مطلب السائل بقوله ما هو حقيقة الذات، وإلى ما يقال في جواب أي شيء هو. فالأول يُسمى جنساً أو نوعاً، والآخر يُسمى فصلاً (م، ١٥، ١٠)

ذاتي مقوم
- الذاتي المقوم: فينقسم إلى ما لا يوجد شيء أعم منه، وهو داخل في الماهية، أي يُمكن أن يُذكر في جواب ما هو، ويُسَمَّى جنساً. وإلى ما يوجد أعم منه دون ما هو أخصّ منه ويُمكن أن يُذكر في جواب ما هو ويُسَمَّى (نوعاً). وإلى ما يُذكر في جواب أي شيء هو، ويُسَمَّى (فصلاً) (ع، ٩٩، ٢٢)

- الذاتي فهو احتراز من الأعراض الغريبة فإن العلوم لا ينظر فيها للأعراض الغريبة (م، ٦٣، ١٧)

- الذاتي المقوم هو الداخل في مفهوم الشيء وحقيقته. والذاتي هو الذي يلحق الشيء لا لمعنى أعم منه، ولا لمعنى أخصّ منه، بل لذاته (ع، ٣٥٨، ٥)

- الذاتي يطلق ههنا لمعنيين. (أحدهما): أن يكون داخلاً في حدّ الموضوع كالحَيوان للإنسان فإنه ذاتي فيه لأنه يدخل فيه إذ معنى الإنسان أنه حيوان مخصوص. (والثاني) أن يكون الموضوع داخلاً في حدّه لا هو داخلاً في حدّ الموضوع كالقطوسة للأنف والاستقامة للخط (م، ٦٤، ٦)

ذاتيات
- يسهلُ دركُ بعض الذاتيات ويعسرُ بعضها، فإن دَرَكَ جميع الذاتيات حتى لا يشذ

واحد منها عسر. والتمييز بين الذاتي

واللازم عسر. ورعاية الترتيب حتى لا
يبتدأ بالأخص قبل الأعمّ عسر وطلب
الجنس الأقرب عسر (مس ١، ١٦، ٨)
- الأعمّ من الذاتيات يُسمّى (جنسًا).
والأخصّ يُسمّى (نوعًا) (ع، ١٠٠، ١٤)

- جميع الذاتيات المقومة للماهية، لا بد أن
تدخل مع الماهية في التصوّر، ولكن قد لا
تخطر بالبال مفصلة، فكثيرٌ من المعلومات
لا تخطر بالبال مفصلة، ولكنها إذا
أخطرت تمثّلت وعلم أنها كانت حاصلة
(ع، ١٠٥، ٢٠)

- الذاتيات، التي هي أجناس وأنواع، ترتب
متصاعدة إلى أن تنتهي إلى جنس
الأجناس، وهو الجنس العالي الذي ليس
فوقه جنس. وترتب متنازلة حتى تنحطّ إلى
النوع الأخير الذي إن نزلت منه، إنتهت
إلى الأشخاص والأعراض (ع، ١٠٧، ٢)
- إبدال الذاتيات باللوازم والعرضيات،
فذلك فادحٌ في كمال التصوّر (ع،
٢٧٠، ١٤)

ذاتية

- شروط مقدّمات البرهان وهي أربعة أن
تكون صادقة وضرورية وأولية وذاتية (م،
٢٠، ٦٢)

ذاكرة

- أمّا الذاكرة: فعبارة عمّا يحفظ هذه
المعاني التي أدركتها الوهمية، فهي خزانة
المعاني. (م، ٣٥٦، ٢١)

ذكر

- كل ما يلاقيك من كروه ومحبوب فينقسم
إلى: موجود في الحال وإلى موجود فيما
مضى وإلى متظر في الاستقبال، فإذا خطر
ببالك موجود فيما مضى سمي ذكرًا
وتذكّرًا، وإن كان ما خطر بقلبك موجودًا
في الحال سمي وجدًا وذوقًا وإدراكًا،
وإنما سمي وجدًا لأنها حالة تجدها من
نفسك، وإن كان قد خطر ببالك وجود
شيء في الاستقبال وغلب ذلك على قلبك
سمي انتظارًا وتوقّعًا، فإن كان المتظر
مكرومًا حصل منه ألم في القلب سمي
خوفًا وإشفاقًا، وإن كان محبوبًا حصل من
انتظاره وتعلّق القلب به وإخطار وجوده
بالبال لذّة في القلب وارتياح سمي حال
الارتياح رجاء. (ح ٤، ١٤٩، ٢٤)

- اعلم أنه قد انكشف لأرباب البصائر أن
الذكر أفضل الأعمال. ولكن له أيضًا
قشور ثلاثة، بعضها قريب إلى اللبّ من
بعض، وله لبّ وراء القشور الثلاثة. وإنما
فضّل القشور لكونها طريقًا إليه. فالقشر
الأعلى منه، ذكر اللسان فقط، والثاني
القلب إذا كان القلب يحتاج إلى موافقته
حتى يحضر مع الذكر، ولو ترك وطبعه
لاسترسل في أودية الأفكار. والثالث أن
يستمكن الذكر من القلب ويستولي عليه،
بحيث يحتاج إلى تكلف في صرفه عنه إلى
غيره. كما احتيج في الثاني إلى تكلف في
قراره معه ودوامه عليه. والرابع - وهو
اللباب - أن يستمكن المذكور من القلب،
وينمحي الذكر ويخفى، وهو اللباب

المطلوب. وذلك بأن لا يلتفت إلى الذكر ولا إلى القلب. بل يستغرق المذكور جملة، ومهما ظهر له في أثناء ذلك التفات إلى الذكر، فذلك حجاب شاغل، وهذه الحالة التي يعبر عنها العارفون بالفناء، وذلك بأن يفنى عن نفسه حتى لا يحسن بشيء من ظواهر جوارحه، ولا من الأشياء الخارجة عنه، ولا من العوارض الباطنة فيه، بل يغيب عن جميع ذلك ويغيب عنه جميع ذلك، ذاهبًا إلى ربه أولاً، ثم ذاهبًا فيه آخرًا. (أر، ٤٢، ١)

ذلة العجز والذلة لا بمعنى الكسل في الطاعات وترك الاجتهاد. بل عجزك عن كل فعل إلا بقدره الحق الجواد. وأن ترى الخلق بعين التوقير والاحترام. فإن بعضهم وسائط بعض إجلالاً لحضرة ذي الجلال والإكرام. لأن سنة الله سبحانه وتعالى إذا أراد شيئاً ما أضافه إليه بشيء الوسائط. وإن أراد جلال حضرته تعظيماً أضافه لغيره رعاية للضوابط. فإذا علمت أن الكل بيد الله سبحانه وتعالى والمرجع إليه، وتكبرت فقد تكبرت عليه إلا بأمر وصل إليك من لديه. فاجعل عجزك في جنبه. ومسكتك له بالاعتذار. ولا تصوّر قدرة لك فإنها منازعة في الاقتدار. (قع، ١٠٨، ٢٣)

- الذكر، إجعل قلبك قبله لسانك واشعر عند الذكر حياة العبودية وهية الربوبية واعلم بأن الله تعالى يعلم سر قلبك ويرى ظاهراً فعلك ويسمع نجوى قولك، فاغسل قلبك بالحزن وأوقد فيه نار الخوف، فإذا زال حجاب الغفلة عن قلبك كان ذكرك به مع ذكره لك. (عر، ٨٤، ٦)

ذم العلم

- العلم هو معرفة الشيء على ما هو به وهو من صفات الله تعالى فكيف يكون الشيء علماً ويكون مع كونه علماً مذمومًا؟ فاعلم أن العلم لا يذم لعينه وإنما يذم في حق العباد لأحد أسباب ثلاثة: الأول أن يكون مؤدياً إلى ضرر ما إما لصاحبه أو لغيره، كما يذم علم السحر والطلسمات وهو حق، إذ شهد القرآن له وأنه سبب يتوصل به إلى التفرقة بين الزوجين... الثاني أن يكون مضرًا بصاحبه في غالب الأمر، كعلم النجوم، فإنه في نفسه غير مذموم لذاته، إذ هو قسمان: قسم حسابي، وقد نطق القرآن بأنه مسير الشمس والقمر محسوب،... والثاني: الأحكام،

ذكر وتذكير

- الذكر والتذكير، فقد قال الله تعالى ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَيْنِ تُنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (الذاريات: ٥٥) وقد ورد في التناء على مجالس الذكر أخبار كثيرة. (ح، ١، ٣٤، ١٥)

ذل

- أصل الزعامة العطف، وأصل الذنب المعجلة، وأصل الذلّ البخل. (تب، ٣٢٨، ١٢)

فتقتضي ما أمكنك منها. (والثاني) ذنوب بينك وبين الله سبحانه وتعالى كشرب الخمر وضرب المزامير وأكل الربا ونحو ذلك فتندم على ذلك وتوطن قلبك على ترك العود إلى مثلها أبدًا. (والثالث) ذنوب بينك وبين العباد وهذا أشكل وأصعب وهي أقسام قد تكون في المال وفي النفس وفي المرض وفي الحرمة وفي الدين. (عب، ١١، ٥)

ذو الجلال والإكرام

- ذو الجلال والإكرام هو الذي لا جلال ولا كمال إلا وهو له، ولا كرامة ولا مكرمة إلا وهي صادرة منه. فالجلال له في ذاته، والكرامة فائضة منه على خلقه. وفنون إكرام خلقه لا تكاد تنحصر وتنتهي. (مص، ١٥٢، ١٨)

ذوق

- الذوق فهي أيضًا طليعة تعرف الطعم الموافقة والمنافية وهي قوة مرتبة في العصب المفروش على جرم اللسان تدرك الطعوم المتحللة من الأجرام المماسية لها المخالطة للرطوبة العذبة التي فيه مخالطة محيلة، فإنها تأخذ طعم ذي الطعم وتستحيل إليه وربما تحيله إليها، وكلما اتّصل الطعم بذلك العصب أدركه العصب وهي التي تتلو الشم وتتصل هذه القوة بالجينين بعد قوة الشم فتظهر فيه عند الولادة فيتحرك الجينين ويحرك لسانه ويلق نفسه بنفسه. (مع، ٤٢، ٢٣)

وحاصله يرجع إلى الاستدلال على الحوادث بالأسباب وهو يضاهي استدلال الطبيب بالنبض على ما سيحدث من المرض، وهو معرفة لمجاري سنة الله تعالى وعادته في خلقه ولكن قد ذمّه الشرع. . . السبب الثالث الخوض في علم لا يستفيد الخائض فيه فائدة علم، فهو مذموم في حقّه كتعلّم دقيق العلوم قبل جليلها، وخفيها قبل جليتها، وكالبحث عن الأسرار الإلهية، إذ يطلع الفلاسفة والمتكلمون إليها ولم يستقلوا بها، ولم يستقل بها وبالوقوف على طرق بعضها إلا الأنبياء والأولياء، فيجب كَفّ الناس عن البحث عنها وردّهم إلى ما نطق به الشرع، ففي ذلك مقنع للموقف، فكم من شخص خاض في العلوم واستصرّ بها ولو لم يخض فيها لكان حاله أحسن في الدين مما صار إليه، ولا ينكر كون العلم ضارًا لبعض الناس كما يضّر لحم الطير وأنواع الحلوى اللطيفة بالصبي الرضيع. (ح ١، ٥، ٢٩)

ذنب

- أصل الزعامة العطف، وأصل الذنب المعجلة، وأصل الدلّ البخل. (تب، ٣٢٨، ١١)

ذنوب

- الذنوب في الجملة ثلاثة أقسام: (أحدها) ترك واجبات الله سبحانه وتعالى عليك من صلاة أو صوم أو زكاة أو كفارة أو غيرها

بربه ويتعبّد، حتى قالت العرب: "إن محمداً عشق ربّه". وهذه الحالة، يتحقّقها بالذوق من يسلك سبيلها. فمن لم يرزق الذوق، فيتيقّن بالتجربة والتسامع، إن أكثر معهم الصحبة، حتى يفهم ذلك بقرائن الأحوال يقيناً. ومن جالسهم، استفاد منهم هذا الإيمان. فهم القوم لا يشقى جلسهم. ومن لم يرزق صحبتهم، فليعلم إمكان ذلك يقيناً بشواهد البرهان. (ضل، ١٤٢، ٦)

- الذوق فهو كالمشاهدة والأخذ باليد، ولا يوجد إلا في طريق الصوفية. (ضل، ١٥٠، ١٠)

- أما الذوق: فهو بقوة مودعة في العصبة المفروشة على ظاهر اللسان، بواسطة الرطوبة اللعابية التي لا طعم لها، المنبثة على ظهر اللسان؛ فإنها تأخذ طعم ذي الطعم، وتستحيل إليه، وتتصل بتلك العصبية، فتدركها القوة المودعة في العصبية. (م، ٣٥٢، ١)

- أما الذوق فهو كالمشاهدة والأخذ باليد، ولا يوجد إلا في طريق الصوفية. (ضل، ١٢، ٤٤)

- كرامات الأولياء، (هي) على التحقيق، بدايات الأنبياء. وكان ذلك أول حال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أقبل إلى جبل "حراء"، حيث كان يخلو فيه

وينطوي في معنى الأخوة الصداقة والصحبة، وإما الجوار، وإما صحبة السفر والمكتب والدرس، وإما الصداقة أو الأخوة. (ج ٢، ٢٠٩، ٢٧)

رافع

- الخافض الرافع هو الذي يخفض الكفّار بالإشقاء، ويرفع المؤمنين بالإسعاد. يرفع أوليائه بالتقريب، ويخفض أعدائه بالإبعاد. ومن رفع مشاهدته عن المحسوسات والمنتخيلات، وإرادته عن ذميم الشهوات، فقد رفعه إلى أفق الملائكة المقربين. ومن قصر مشاهدته على المحسوسات، وهتمت على ما يشارك فيه البهائم من الشهوات، فقد خفضه إلى أسفل السافلين. ولا يفعل ذلك إلا الله تعالى، فهو الخافض الرافع. (مص، ٩٤، ١٣)

رب الأرباب

- إن كان في عالم الملكوت جواهر نورانية شريفة عالية يعبر عنها بالملائكة منها تفيض الأنوار على الأرواح البشرية ولأجلها قد تسمى أرباباً، فيكون الله رب الأرباب لذلك، ويكون لها مراتب في نورانيتها متفاوتة، فيالحري أن يكون مثالها من عالم الشهادة الشمس والقمر والكواكب. وسالك الطريق يترقى أولاً إلى ما درجته درجة الكوكب فيتضح له إشراق نوره، وينكشف له أن العالم الأسفل بأسره تحت سلطانه وتحت إشراق نوره، ويتضح له من

رؤوف

- الرؤوف ذو الرأفة، والرأفة شدة الرحمة. فهو بمعنى الرحيم، مع المبالغة فيه. (مص، ١٥٢، ٣)

رؤية

- إن الرؤية ثابتة لأنها رديف العلم، وقريبه، وهي له تكملة. فانتفاء الجسميّة أوجب إنتفاء الجهة التي هي من لوازمها؛ وثبوت العلم أوجب ثبوت الرؤية التي هي من روادفها، أو مكملاتها، ومشاركة لها في خاصيتها، وهي أنها لا توجد تغيراً في ذات المرئي، بل تتعلق به هو على ما هو عليه كالعلم، ولا يخفى على عاقل أنّ هذا هو الإقتصاد في الاعتقاد. (ق، ٧٣، ٣)

رابطة

- أعلم أنّ الإنسان إما أن يكون وحده أو مع غيره، وإذا تعدّد عيش الإنسان إلا بمخالطة من هو من جنسه لم يكن له بدّ من تعلّم آداب المخالطة. وكل مخالط ففي مخالطته أدب، والأدب على قدر حقّه، وحقّه على قدر رابطة التي بها وقعت المخالطة. والرابطة إما القرابة وهي أخصّها أو أخوة الإسلام وهي أعمّها،

البلدة لصاحب الحق الإمام المهدي، وأمور إخوانه وأصحابه وولده وأهل بيته، وأمور المطيعين له على هذا الدين، ومخالصة المهدي ومخالصة شيعته من الذكور والإناث، والصغار والكبار؛ ولا تظهر من ذلك قليلاً ولا كثيراً تَدَلُّ به عليه، إلا ما أَطْلَقْتُ لك أن تتكلم به، أو أطلق لك صاحب الأمر المقيم في هذا البلد أو في غيره؛ فتعمل حينئذٍ بمقدار ما نرسمه لك ولا تتعداه. جَعَلْتُ على نفسك الوفاء بما ذكرته لك وألزمته نفسك في حال الرغبة والرهبة، والغضب والرضا، وجعلت على نفسك عهد الله وميثاقه أن تتبعني وجميع من أسمي له وأبيته عندك مما تمنع منه نفسك، وأن تنصح لنا ولالإمام ولي الله نصحاً ظاهراً وباطناً، وألا تخون الله ولا وليه ولا أحداً من إخوانه وأوليائه ومن يكون منه ومنا بسبب: من أهل مال ونعمة؛ وأنه لا رأي ولا عهد تتناول على هذا العهد بما يبطله. فإن فعلت شيئاً من ذلك وأنت تعلم أنك قد خالفته، فأنت بريء من الله ورسله الأولين والآخرين، ومن ملائكته المقربين، ومن جميع ما أنزل من كتبه على أنبيائه السابقين، وأنت خارج من كل دين، وخارج من حزب الله وحزب أوليائه، وداخل في حزب الشيطان وحزب أوليائه، وخذلك الله خذلاً نَبَاتًا يجعل لك بذلك النعمة والعقوبة إن خالفت شيئاً مما حلفتك عليه: بتأويل أو بغير تأويل... والله الشاهد على صدق نَبَاتِكَ وعقد ضميرك.

جماله وعلو درجته ما ينادي فيقول: هذا ربي. ثم إذا أُنْضِحَ له ما فوقه ممَّا رتبته رتبة القمر رأى أقول الأول في مضرب الهوى أي بالإضافة إلى ما فوقه أفولاً فقال: ﴿لَا أُجِبُّ الْآيَاتِ﴾ (الأنعام: ٧٦) فكذلك يترقى حتى ينتهي إلى ما مثاله الشمس فيراه أكبر وأعلى قابلاً للمثال بنوع مناسبة له معه، والمناسبة مع ذي النقص نقص. وأقول أيضاً فمنه من يقول: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (الأنعام: ٧٩) ومعنى الذي إشارة مبهمة مناسبة لها، إذ لو قال قائل ما مثال مفهوم الذي؟ لم يتصور أن يجاب عنه بالمتزّه عن كل مناسبة هو الله الحق. (مش، ١٢٩، ٢٤)

ربط

- (درجات حيل الباطنية): وقد نظموها على تسع درجات مرتبة، ولكل مرتبة اسم. أولها الزُّرْقُ والنُّفْرَسُ، ثم التأنيس، ثم التشكيك، ثم التعليق، ثم الربط، ثم التذليل، ثم التلبيس، ثم الخلع، ثم السلخ. (مظ، ٢١، ٧)

- أما حيلة الربط فهو أن يربط لسانه بأيمان مُتَلَطِّظَةٍ وعهود مؤكدة، لا يجسر على المخالفة لها بحال. وهذه نسخة العهد: يقول الداعي للمستجيب: "جعلت على نفسك عهد الله وميثاقه وذمة رسوله عليه السلام، وما أخذ الله على النبيين من عهد وميثاق، أنك تُبَيِّرُ ما سمعته مني وتسمعه، وعلمته وتعلمه من أمري وأمر المقيم بهذه

وكفى بالله شهيدًا بيني وبينك. قل نعم! .
 فيقول: 'نعم!'. فهذا هو الربط. (مط،
 ١، ٢٨)

منزلة بين المتزلتين ومقام بين المقامين عبر
 الشرع عنه بالأعراف. (ح، ٤، ٣٢، ٢١)

رتبة الهالكين

- رتبة الهالكين. ونعني بالهالكين الآيسين
 من رحمة الله تعالى، ... وهذه الدرجة
 لا تكون إلا للمجاهدين والمعرضين
 المتجردين للدنيا المكذبين بالله ورسله
 وكتبه، فإن السعادة الأخروية في القرب
 من الله والنظر إلى وجهه، وذلك لا ينال
 أصلًا إلا بالمعرفة التي يعبر عنها بالإيمان
 والتصديق، والجاحدون هم المنكرون،
 والمكذبون هم الآيسون من رحمة الله
 تعالى أبد الآباد وهم الذين يكذبون برّب
 العالمين وأنبياؤه المرسلين، إنهم عن ربهم
 يومئذٍ لمحجوبون لا محالة وكل محجوب
 من محبوبه فمحول بينه وبين ما يشتهي لا
 محالة. (ح، ٤، ٢٦، ٢٤)

رجاء

- الرجاء؛ فلا شك أنه زائد فكم من معظم
 ملكًا من الملوك يهابه أو يخاف سطوته
 ولكن لا يرجو مثوبته. والعبد ينبغي أن
 يكون راجيًا بصلاته ثواب الله عزّ وجلّ
 كما أنه خائف بتقصيره عقاب الله عزّ
 وجلّ. (ح، ١، ١٩١، ٢٣)

- الرجاء والخوف جناحان بهما يطير
 المقربون إلى كل مقام محمود، ومطيتان
 بهما يقطع من طرق الآخرة كل عقبة كتود،
 فلا يقود إلى قرب الرحمن وروح الجنان
 مع كونه بعيد الأرجاء ثقيل الأعباء محفوظًا

رتبة الفائزين

- رتبة الفائزين وهم العارفون دون المقلدين،
 وهم المقربون السابقون؛ فإن المقلد وإن
 كان له فوز على الجملة بمقام في الجنة
 فهو من أصحاب اليمين وهؤلاء هم
 المقربون وما يلقى هؤلاء يجاوز حدّ
 البيان. (ح، ٤، ٣٣، ٥)

رتبة المعذبين

- رتبة المعذبين. وهذه رتبة من تحلّى بأصل
 الإيمان ولكن قصر في الوفاء بمقتضاه،
 فإنّ رأس الإيمان هو التوحيد. وهو أن لا
 يعبد إلا الله، ومن أتبع هواه فقد اتخذ إلهه
 هواه، فهو موحد بلسانه لا بالحقيقة.
 (ح، ٤، ٢٨، ٣)

رتبة الناجين

- رتبة الناجين، وأعني بالنجاة السلامة فقط
 دون السعادة والفوز، وهم قوم لم يخدموا
 فيخلع عليهم ولم يقصروا فيعبّدوا، ويشبه
 أن يكون هذا حال المجانين والصييان من
 الكفّار والمعتهين والذين لم تبلغهم
 الدعوة في أطراف البلاد، وعاشوا على
 البله وعدم المعرفة فلم يكن لهم معرفة ولا
 جحود ولا طاعة ولا معصية فلا وسيلة
 تقربهم ولا جنابة تبعدهم، فما هم من أهل
 الجنة ولا من أهل النار، بل ينزلون في

بالبال لذة في القلب وارتياح سمي حال
الارتياح رجاء. (ح، ٤، ١٥٠، ١)

- الرجاء هو ارتياح القلب لانتظار ما هو
محبوب عنده، ولكن ذلك المحبوب
المتوقع لا بد وأن يكون له سبب، فإن
كان انتظاره لأجل حصول أكثر أسبابه
فاسم الرجاء عليه صادق، وإن كان ذلك
انتظاراً مع انخرام أسبابه واضطرابها فاسم
الغرور والحمق عليه أصدق من اسم
الرجاء، وإن لم تكن الأسباب معلومة
الوجود ولا معلومة الانتفاء فاسم التمني
أصدق على انتظاره لأنه انتظار من غير
سبب. (ح، ٤، ١٥٠، ١)

- أكثر الخلق الخوف لهم أصلح من الرجاء،
وذلك لأجل غلبة المعاصي. فأما التقى
الذي ترك ظاهر الإثم وباطنه وخفيه وجليه
فالأصلح أن يعتدل خوفه ورجاؤه، ولذلك
قيل: لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه
لاعتدلا. (ح، ٤، ١٧٣، ١٦)

- قال يحيى بن معاذ: من عبد الله تعالى
بمحض الخوف غرق في بحار الأفكار،
ومن عبده بمحض الرجاء تاه في مفازة
الاجترار، ومن عبده بالخوف والرجاء
استقام في محجى الأذكار. (ح، ٤،
١٧٤، ٢١)

- الرجاء يخالف التمني، فإن من لا يتعاهد
الأرض ولا يبث البذر، ثم ينتظر الزرع،
فهو متمن مغرور فليس براج، إنما الراجي
من تعهد الأرض وسقاها، وبث البذر
وحصل كل سبب يتعلق باختياره، ثم بقي
يرجو أن يدفع الله الصواعق والقواطم،

بمكاره القلوب ومشاق الجوارح
والأعضاء. (ح، ٤، ١٤٩، ٩)

- الرجاء من جملة مقامات السالكين وأحوال
الطالبين، وإنما يسمي الوصف مقاماً إذا
ثبت وأقام، وإنما يسمي حالاً إذا كان
عارضاً سريع الزوال، وكما أن الصفرة
تنقسم إلى ثابتة كصفرة الذهب، وإلى
سريعة الزوال كصفرة الوجل، وإلى ما هو
بينهما كصفرة المريض، فكذلك صفات
القلب تنقسم هذه الأقسام، فالذي هو غير
ثابت يسمي حالاً لأنه يحول على القرب
وهذا جار في كل وصف من أوصاف
القلب؛ وغرضنا الآن حقيقة الرجاء،
فالرجاء أيضاً يتم من حال وعلم وعمل،
فالعلم سبب يثمر الحال. والحال يقتضي
العمل، وكان الرجاء اسماً من جملة
الثلاثة. (ح، ٤، ١٤٩، ١٨)

- كل ما يلافيك من مكروه ومحبوب فينقسم
إلى: موجود في الحال وإلى موجود فيما
مضى وإلى متظر في الاستقبال، فإذا خطر
ببالك موجود فيما مضى سمي ذكراً
وتذكراً، وإن كان ما خطر بقلبك موجوداً
في الحال سمي وجداً وذوقاً وإدراكاً،
وإنما سمي وجداً لأنها حالة تجدها من
نفسك، وإن كان قد خطر ببالك وجود
شيء في الاستقبال وغلب ذلك على قلبك
سمي انتظاراً وتوقفاً، فإن كان المتظر
مكروهاً حصل منه ألم في القلب سمي
خوفاً وإشفاقاً، وإن كان محبوباً حصل من
انتظاره وتعلق القلب به وإخطار وجوده

وأن يمكّنه من الحصاد بعد الإنبات. (أر،

١٥٢، ١٧)

- هل يصحّ الرجاء؟ إلا إذا تقدّمه عمل فإن لم يتقدّمه عمل فهو غرور لا محالة، وإنما ورد الرجاء لتبريد حرارة الخوف واليأس وتلك الفائدة نطق به القرآن والترغيب في الزيادة لا محالة. (كش، ١٢، ١٤)

- الرجاء فهو ابتهاج القلب بمعرفة فضل الله سبحانه وتعالى واسترواحه إلى سعة رحمة الله تعالى وهذا من جملة الخواطر غير مقدور للعبد ورجاء هو مقدور للعبد، وهو بذكر فضل الله وسعة رحمته وقد سمي أيضاً إرادة المخاطرة بالاستثناء رجاء. (عب، ٦٣، ١٦)

- مقدمات الرجاء أربع: الأولى ذكر سوابق فضله إليك من غير قدم أو شفيح. والثانية ذكر ما وعد الله من جزيل ثوابه وعظيم كرامته على حسب فضله وكرمه دون استحقاقك إيّاه بالفعل، إذ لو كان على حسب الفعل لكان أقلّ شيء وأصغر أمر. والثالثة ذكر كثرة نعم الله عليك في أمر دينك ودينك في الحال من أنواع الإمداد والألطف من غير استحقاق أو سؤال. والرابعة ذكر سعة رحمة الله تعالى وسبقها غضبه وأنه الرحمن الغني الكريم الرؤوف بعباده المؤمنين. (عب، ٦٣، ٢١)

- الخوف فرع العلم، والرجاء: فرع اليقين، والحب: فرع المعرفة فدلّل الخوف الهرب، ودليل الرجاء الطلب ودليل الحب إظهار المحبوب. (عر، ٨٢، ٣)

رجب

- رجب مشتقّ من الترجيب. وهو التعظيم. ويقال له: الأصب لأن الرحمة تصبّ فيه على التائبين، وتفيض أنوار القبول على العاملين. ويقال: الأصم لأنه لم يسمع فيه حسّ قتال. وقيل: رجب اسم نهر في الجنة ماؤه أشدّ بياضاً من اللبن، وأولى من العسل وأبرد من الثلج، ولا يشرب منه إلا من صام شهر رجب. (قل، ٣٦٦، ٢)

رحمة

- الرحمة تشمل أكثر الأمم السالفة وإن كان أكثرهم يعرضون على النار، إمّا عرضة خفيفة حتى في لحظة أو في ساعة، وإمّا في مدّة حتى يطلق عليهم اسم بعث النار. بل أقول أكثر نصارى الروم والترك في هذا الزمان شملتهم الرحمة، أعني الذين هم في أقاصي الروم والترك ولم تبلغهم الدعوة فإنهم ثلاثة أصناف: - صنف لم يبلغهم اسم محمّد صلى الله عليه وسلّم أصلاً فهم معذرون. - وصنف بلغهم اسمه وبعثه وما ظهر عليه من المعجزات، وهم المجاورون لبلاد الإسلام والمخالطون لهم، وهم الكفّار المخلدون. - وصنف ثالث بين الدرجتين بلّغهم اسم محمّد صلى الله عليه وسلّم ولم تبلغهم بعثه وصفته، بل سمعوا منذ الصبا أن كذاباً ملبساً اسمه محمد ادّعى النبوة. كما سمع صبياننا أنّ كذاباً يقال له المُقَمِّع لعنه الله تحدّى النبوة كذباً. فهؤلاء عندي في معنى الصنف الأول، فإنهم مع أنهم سمعوا صفته،

سمعوا ضد أوصافه، وهذا لا يحرك داعية النظر في الطلب. (فت، ٨٦، ٨)

رحمن

قادرًا على قضائها لم يُسمَ رحيمًا، إذ لو نمت الإرادة لَوَفَى بها، وإن كان عاجزًا فقد يسمَى رحيمًا باعتبار ما اعتوره من الرقة، ولكنه ناقص. وإنما الرحمة التامة إفاضة الخير على المحتاجين وإرادته لهم عناية بهم. والرحمة العامة هي التي تناول المستحق وغير المستحق. ورحمة الله، عز وجل، تامة وعامة. أما تمامها، فمن حيث أراد قضاء حاجات المحتاجين وقضاها. وأما عمومها، فمن حيث شمل المستحق وغير المستحق، وعمّ الدنيا والآخرة، وتناول الضرورات والحاجات والمزايا الخارجة عنهما. فهو الرحيم المطلق حقًا. (مص، ٦٥، ٩)

رحيم

- الرحمن أخص من الرحيم، ولذلك لا يسمَى به غير الله، عز وجل. والرحيم قد يطلق على غيره، فهو من هذا الوجه قريب من اسم الله تعالى الجاري مجرى العلم، وإن كان هذا مشتقًا من الرحمة قطعًا. ولذلك جمع الله، عز وجل، بينهما، فقال: ﴿قُلْ أَدْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ (الإسراء: ١١٠). فيلزم من هذا الوجه، ومن حيث معنا الترادف في الأسماء المحصاة، أن يفرق بين معنى الاسمين. فبالحري أن يكون المفهوم من الرحمن نوعًا من الرحمة هي أبعد من مقدورات العباد، وهي ما يتعلق بالسعادة الآخروية. فالرحمن هو العطوف على العباد، بالإيجاد أولًا، وبالهداية إلى الإيمان وأسباب السعادة ثانيًا، والإسعاد في الآخرة ثالثًا، والإنعام بالنظر إلى وجه الكريم رابعًا. (مص، ٦٦، ١٢)

رحمن رحيم

- الرحمن الرحيم اسمان مشتقان من الرحمة. والرحمة تستدعي مرحومًا، ولا مرحوم إلا وهو محتاج. والذي يتقضي بسببه حاجة المحتاج من غير قصد وإرادة وعناية بالمحتاج لا يسمَى رحيمًا. والذي يريد قضاء حاجته ولا يقضيها، فإن كان

كالأسير، وإلا فلا يقبل. ولو نقل الشاهد لفظه فقال صدق لكني كنت مكرهاً قبل إذ ليس فيه تكذيب الصادق. بخلاف ما إذا شهد بالردة فإن الإكراه ينفي الردة دون اللفظ. ولا ينبغي أن يقبل الشهادة على الردة مطلقاً دون التفصيل لاختلاف المذاهب في التكفير. ولو خلف رجل ابنتين فقال أحدهما مات أبي كافراً صرف نصيه إلى الفيه على قول. وعلى قول يصرف إليه لأنه لم يفصل كيفية الكفر والمذاهب تختلف فيه، فالصحيح أنه يستفسر ويحكم بموجب تفسيره. وإن لم يفسر يوقف. والأسير إذا ارتد مكرهاً فأقلت ولم يجدد الإسلام حيث عرض عليه دلّ على أنه كان مختاراً. فإن ارتد مختاراً فصلى صلاة المسلمين قيل يحكم بإسلامه بخلاف الكافر الأصلي. وفيه احتمال لغموض الفرق. (بو، ٢، ١٠٠، ٢٥)

رخصة

وبالهداية إلى الإيمان وأسباب السعادة ثانيًا، والإسعاد في الآخرة ثالثًا، والإنعام بالنظر إلى وجه الكريم رابعًا. (مص، ١٢، ٦٦)

- الرخصة في اللسان عبارة عن اليسر والسهولة يقال رخص السعر إذا تراجع وسهل الشراء، وفي الشريعة عبارة عما وسع للمكلف في فعله لعذر وعجز عنه مع قيام السبب المحرم فإن ما لم يوجهه الله تعالى علينا من صوم شوال وصلاة الضحى لا يُسمّى رخصة، وما أباحه في الأصل من الأكل والشرب لا يسمّى رخصة ويسمى تناول الميتة رخصة وسقوط صوم رمضان عن المسافر يُسمّى رخصة. (مس، ١، ٩٨، ٣)

ردة

- الردة وهي عبارة عن قطع الإسلام من كلف إما بفعل كالسجود للصنم وعبادة الشمس واللقاء المصحف في القاذورات وكل فعل صريح في الاستهزاء. وإما بقول عناد أو استهزاء أو اعتقادًا فكل ذلك ردة من المكلف دون الصبي والمجنون. والسكران كالصاحي في قول. وكالمجنون في قول. فإن صححت ردة فإسلامه في السكر يرفعه إلا إذا فرقتنا بين ما له وما عليه في طريق. ولو شهد شاهد أن على ردة فقال كذبًا لم يسمع. ولو قال كنت مكرًا فإن ظهر مخايل الإكراه فالقول قوله

وذيلة العفة

- أما الرذائل المندرجة تحت وذيلتي العفة وهما الشره وكلال الشهوة، فهي: الوقاحة والخبث والتبذير والتقتير والرياء والهتكة والكزازة والمجانة والعبث والتحاشي والشكاسة والملق والحسد والشماتة. (مع، ٩٠، ١٠)

ورزاق

- الرزاق هو الذي خلق الأرزاق والمرتزة، وأوصلها إليهم، وخلق لهم أسباب التمتع

الرؤيا والسمعة من لوازمها، فليس الأمر فيها اتفاقاً جغرافياً حتى ينالها كل من دبّ ودرج أو مرتباً على جهد وكسب حتى يصيبها كل من فكر وأدب، وكما أن الإنسانية لنوع الإنسان والملكية لنوع الملائكة ليست مكتسبة لأشخاص النوع، وأن العمل بموجب النوعية ليس يخلو عن اكتساب واختيار لأعداد واستعداد، كذلك النبوة لنوع الأنبياء ليست مكتسبة لأشخاص النوع، وأن العمل بموجب النبوة ليس يخلو عن اكتساب واختيار لأعداد واستعداد. (مع، ١٣٠، ١٢)

رسم
- الموصول إلى التصوّر يُسمّى «قولاً شارحاً». فمنه حدّ. ومنه رسم (ع، ٦٤، ٦٨)

- يُفهمُ الشيء مما يتميِّز به عن غيره، بحيث ينعكس على اسمه، وينعكس الاسم عليه، ويتميّز بالصفات الذاتية المقوِّمة، التي هي الأجناس والأنواع، والفصول، بل بالعوارض والخواص، فيُسمّى ذلك (رسماً) (ع، ٢٦٦، ١٧)
- من يطلبُ التمييز المجرّد يقتنع بالرسم (ع، ٢٦٧، ٩)

- عرفت إنقسام تصوّر الشيء: إلى تصوّر له بمعرفة ذاتياته المفضّلة. وإلى تصوّر له بمعرفة أعراضه. وأن كلّ واحد منهما: قد يكون تامّاً مساوياً للاسم في طرفي الحمل. وقد يكون ناقصاً، فيكون أهمّ من الاسم (ع، ٢٦٧، ١٣)

بها. والرزق رزقان: ظاهر، وهي الأقوات والأطعمة، وذلك للظواهر وهي الأبدان؛ وباطن، وهي المعارف والمكاشفات، وذلك للقلوب والأسرار. وهذا أشرف الرزقين، فإنّ ثمرته حياة الأبد. وثمره الرزق الظاهر قوّة الجسد إلى مدّة قريبة الأمد. والله، عزّ وجلّ، هو المتولّي لخلق الرزقين والمتفضّل بالإيصال إلى كلا الفريقين، ولكنّه يسطر الرزق لمن يشاء ويقدر. (مص، ٩٠، ١٠)

رزق

- الرزق إنما يكون من النبات والحيوان وهما الخبز واللحم والفواكه من جملة النبات وأكثر الحلاوى، فوجب أن يكون الرزق مضموناً بتقدير الرزوف الرحيم. (مص، ٣٠٤، ١٧)

رسالة

- الرسالة عبارة عن تبليغ الكلام، والرسول عبارة عن المُبلِّغ. (ق، ١١٥، ٢)
- النبوة قبول النفس القدسية حقائق المعلومات والمعقولات عن جوهر العقل الأول. والرسالة تبليغ تلك المعلومات والمعقولات إلى المستفيدين والقابلين. (رل، ٢٤، ١١)

- الرسالة أثره علوية وخطوة ربانية وعطية إلهية لا تكتسب بجهد ولا تنال بكسب... لكن الجهد والكسب في إعداد النفس لقبول آثار الوحي بالعبادات المشفوعة بالفكر والمعاملات الخالصة عن

- الرسمُ هو القولُ المؤلَّف من أعراض الشيءِ وخواصه التي تخصَّصها جملتها بالإجماع وتساويه (ع، ٢٦٧، ٢٥)

رسول

- الرسالة عبارة عن تبليغ الكلام، والرسول عبارة عن المُبلِّغ. (ق، ١١٥، ٣)

رسوم

- أنفع الرسوم في تعريف الأشياء أن يوضع فيه الجنسُ القريب أصلاً، ثم تُذكر الأعراض الخاصة المشهورة، فصولاً؛ فإن الخاصة الخفية، إذا ذُكرت لم تُفد التعريف على العموم (ع، ٢٦٧، ١٩)

- أقل ما يشتمل عليه التصديق تصوّران. وعلى الجملة: فكل ما له اسم يمكن: تحرير حدّ أو رسم أو شرح اسم (ع، ٢٨٤، ٤)

- الرسم بالجنس والعوارض الفاصلة (ع، ٢٨٥، ٢٣)

- الرسم هو القولُ المؤلَّف من أعراض الشيءِ وخواصه التي تخصَّصها جملتها بالإجماع وتساويه (ع، ٣٥٨، ١٠)

رشد

- أسباب الحجر خمسة: الصبا والرق والجنون والفلس (ح) والتبذير (ح). وحجر الصبي يتقطع بالبلوغ مع الرشد. والبلوغ باستكمال خمس عشرة سنة (ح م) للغلام والجارية. أو الاحتلام. أو الحيض للمرأة (ح). أو نبات (ح) العانة في حق صبيان الكفّار فإنه أمانة فيهم (و) لعسر الوقوف على سنهم. وفي صبيان المسلمين وجهان. وأما الرشد فهو أن يبلغ صالحاً في دينه مصلحاً لدنياه. فإذا اختل أحد الأمرين استمرّ الحجر (م ح و). ومهما حصل انفك الحجر (و). فلو عاد أحد المعنيين لم يعد الحجر لأن الإطلاق الثابت لا يُرفع إلا بيقين كما أن الحجر الثابت لا يُرفع إلا بيقين. فلو عاد الفسق والتبذير جميعاً يعود الحجر أو يعاد على أظهر الوجهين. ثم يلي القاضي أمره أم وليّه في الصبيّ فيه وجهان. وكذا في الجنون الطارئ بعد البلوغ. وصرف المال

- ما يؤدّي منه إلى كشف التصورات يُسَمّى حدّاً أو رسماً، وما يُفصّل إلى العلوم التصديقيّة يُسَمّى حجة. فمنه قياس، ومنه استقراء وتمثيل وغيره (م، ٦، ٦)

رسميات

- أحسن الرسميات ما وُضِعَ فيها الجنسُ الأقرب وأُتِمَّ بالخواص المشهورة المعروفة (مح، ٩٨، ١٢)

- حدّ الحدّ عند من يقنع بالرسميات أنه اللفظ الشارح للفظ بتعدد صفاته الذاتية واللازمة على وجه يُميّزه عن غيره تمييزاً يطرّد وينعكس (مح، ١١٠، ٦)

- أحسن الرسميات ما وُضِعَ فيه الجنسُ الأقرب وتُعمَّم بالخواص المشهورة المعروفة (مس، ١، ١٦، ١١)

تعالى التأويل وفهمه وفقهه في الدين، فقد أنكروا منكرين تصور الرضا بما يخالف الهوى ثم قالوا: إن أمكن الرضا بكل شيء لأنه فعل الله فينبغي أن يرضى بالكفر والمعاصي وانخدع بذلك قوم فرأوا الرضا بالفجور والفسوق وترك الاعتراض والإنكار من باب التسليم لقضاء الله تعالى. (ح، ٤، ٣٦٢، ١٨)

- لا تظن أن معنى الرضا بالقضاء ترك الدعاء، بل ترك السهم الذي أرسل إليك حتى يصيبك، مع قدرتك على دفعه بالترس، بل تعبدك الله عز وجل بالدعاء، ليستخرج به من قلبك صفاء الذكر، وخشوع القلب وركته، لتستعد به لقبول الألطاف والأنوار. (أر، ٢٠٣، ١٩)

- قال المحققون: الركون المنهي عنه هو الرضا بما عليه الظلمة، أو تزيين طريقتهم وتحسينها عند غيرهم، ومشاركتهم في شيء من أبواب المظالم. فأما مداخلتهم لدفع شيء من الضر أو اجتلاب منفعة عاجلة، فغير داخلة في الركون. قال: وأقول هذا من طريق المعاش والرخصة. ومقتضى التقوى: هو الاجتناب عنهم بالكلية ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾ (الزمر: ٣٦). قلت: ولقد صدق فحسم مادة الركون إليهم، ولا سيما في هذه الأزمان التي لا يمكن فيها إنكار المنكر، والأمر بالمعروف. مع ما في الركون إليهم من الغرر، وإذا كان حال الميل في الجملة إلى من وجد منه ظلم ما في الإفضاء إلى ساس النار هكذا، فما ظنك بمن يعيل

إلى وجوه البر ليس بتبذير. فلا سرف في الخير. وصرفه إلى الأطعمة النفيسة التي لا تليق بحاله تبذير (و). فإذا انضم إليه الفسق أوجب الحجر. ثم فائدة الحجر سلب استقلاله في التصرفات المالية كالبيع والشراء (و) والإقرار بالدين (م). وكذا الهبة. وفي سلب عبارته عند التوكيل به خلاف. وعليه يبتني صحة قبوله الوصية والهبة. ولا حجر عليه فيما لا يدخل تحت الحجر كالطلاق والظهار والخلع واستلحاق النسب ونفيه والإقرار بموجب العقوبات لأنه مكلف، والولي لا يتولى ذلك فلا بد وأن يتولاه بنفسه. والأصح أنه لا يقبل إقراره بإتلاف مال الغير كالصبي. ويتخذ إقراره بالحج ثم يمنع الزاد إن لم يكن فرضاً عليه. (بو، ١٠٦، ٥)

رشيد

- الرشيد هو الذي تنساق تدبيراته إلى غاياتها على سنن السداد من غير إشارة مشير وتسديد مسد وإرشاد مرشد. وهو الله، سبحانه وتعالى. ورشد كل عبد بقدر هدايته في تدبيره إلى ما يشاكله الصواب من مقاصده ودينه ودينه. (مصر، ٥، ١٦١)

رضاً

- الرضا ثمرة من ثمار المحبة وهو من أعلى مقامات المقربين وحقيقته غامضة على الأكثرين، وما يدخل عليه من التشابه والإيهام غير منكشف إلا لمن علمه الله

إلى الراسخين في الظلم والعدوان ميلاً عظيماً، ويتهالك على صحبتهم ومناذمتهم، ويلقي شرارته على مؤانستهم ومعاشرتهم، ويتتهج بالترين بزيمهم، ويمدّ عينيه إلى زهرتهم الغائبة، ويفطهم بما أوتوا من القطوف الدانية، وهو في الحقيقة من الحجة طفيف ومن جناح البعوضة خفيف. (قل، ٧، ١٤٨)

- العوارض الأربعة، فاحتاج إلى قطعها بأربعة أشياء: التوكل على الله سبحانه وتعالى في موضع الرزق، والتفويض إليه جلّ وعزّ في موضع الخطر، والصبر عند نزول الشدائد، والرضا عند نزول القضاء. (عب، ٤، ٢٨)

- الرضا ترك السخط، والسخط ذكر غير ما قضى الله تعالى بأنه أولى به وأصلح له فيما لا يستيقن فسادَه وصلاحه فهذا شرط فيه. (عب، ٥٣، ٦)

رضاء

- قد أنكر الرضاء جماعة وقالوا: لا يتصوّر الرضاء بما يخالف الهوى، وإنما يتصوّر الصبر فقط. وإنما أوتوا من إنكار المحبة ونحن نحققها، وعلامتها الرضاء بالبلاء وبما يخالف الطبع والهوى، وذلك يتصوّر من ثلاثة أوجه: أحدها: أن يدهشه مشاهدة الحب وإفراطها عن الإحساس بالألم، وذلك مشاهد في حب المخلوقين وفي غلبة الشهوة والغضب، حتى أن الغضبان تصيبه الجراحة فلا يحسن بها في الوقت، وحتى أن الحريص تصيبه شوكة

في رجله فلا يحسن بها. ثم إذا سكن غضبه وظفر بمراده عظم ألمه. وإذا تصوّر أن ينغمر ألم يسير بحب يسير، تصوّر أن ينغمر ألم كثير بحب قوي بالغ، فإن كل واحد - من الحب والألم - يقبل الزيادة والشدّة. ... الوجه الثاني: من الرضاء أن يحسن بالألم ويكرهه بالطبع، ولكن يرضى به بعقله وإيمانه لمعرفته بجزالة الثواب على البلاء، كما يرضى المريض بألم الفصد، وشرب الدواء، لعلمه بأنه سبب الشفاء، حتى إنه ليفرح بمن يهدي إليه الدواء وإن كان بشعاً. وكذلك يرضى التاجر بمشقة السفر وهو خلاف طبعه. وهذا أيضاً يشاهد مثله في الأغراض الدنيوية. فكيف ينكر في السعادة الأخروية؟ ... الوجه الثالث: أن تعتقد أن الله تعالى تحت كل أعجوبة لطيفة بل لطايف، وذلك يخرج عن قلبه. (لمّ وكيف) حتى لا يتعجب مما يجري على العالم مما يظنّه الجاهل تشويشاً واضطراباً، وميلاً عن الاستقامة ويعلم أن تعجبه كتعجب موسى من الخضر - عليه السلام - لما خرق سفينة الأيتام، وقتل الغلام، وأعاد بناء الجدار، كما في سورة "الكهف". فلما كشف الخضر عن السر الذي أطلع عليه، سقط تعجبه، وكان تعجبه بناءً على ما أخفي عنه من تلك الأسرار. وكذلك أفعال الله تعالى. (أر، ٢٠٠، ٢)

إلى الراسخين في الظلم والعدوان ميلاً عظيماً، ويتهالك على صحبتهم ومناذمتهم، ويلقي شرارته على مؤانستهم ومعاشرتهم، ويتتهج بالترين بزيمهم، ويمدّ عينيه إلى زهرتهم الغائبة، ويفطهم بما أوتوا من القطوف الدانية، وهو في الحقيقة من الحجة طفيف ومن جناح البعوضة خفيف. (قل، ٧، ١٤٨)

- العوارض الأربعة، فاحتاج إلى قطعها بأربعة أشياء: التوكل على الله سبحانه وتعالى في موضع الرزق، والتفويض إليه جلّ وعزّ في موضع الخطر، والصبر عند نزول الشدائد، والرضا عند نزول القضاء. (عب، ٤، ٢٨)

- الرضا ترك السخط، والسخط ذكر غير ما قضى الله تعالى بأنه أولى به وأصلح له فيما لا يستيقن فسادَه وصلاحه فهذا شرط فيه. (عب، ٥٣، ٦)

رضاء

- قد أنكر الرضاء جماعة وقالوا: لا يتصوّر الرضاء بما يخالف الهوى، وإنما يتصوّر الصبر فقط. وإنما أوتوا من إنكار المحبة ونحن نحققها، وعلامتها الرضاء بالبلاء وبما يخالف الطبع والهوى، وذلك يتصوّر من ثلاثة أوجه: أحدها: أن يدهشه مشاهدة الحب وإفراطها عن الإحساس بالألم، وذلك مشاهد في حب المخلوقين وفي غلبة الشهوة والغضب، حتى أن الغضبان تصيبه الجراحة فلا يحسن بها في الوقت، وحتى أن الحريص تصيبه شوكة

رضخ

استحقاق رقبته إذا رقب. أو بدله إذا فادى نفسه قولان. والذمي لا يستحق (و) السلب. (بو، ١٧٤، ٢٠)

ورقة

- اعلم أن الرقعة الحقيقية طلبها محمود غير مذموم، إذ مطلوب الكل هو القرب من الله تعالى، وذلك هو الرقعة والكمال إذ هو عز لا ذل فيه، وغنى لا فقر معه، وبقاء لا فناء بعده، ولذة لا كدورة لها. وطلب ذلك محمود. وإنما المذموم طلب الكمال الوهمي دون الحقيقي، والكمال الحقيقي يرجع إلى العلم والحرية والقدرة. وهو أن لا يكون مقيدًا بغيره. ولا يتصور للعبد حقيقة القدرة، فإن قدرته إنما تكون بالمال والجاه. وذلك كمال وهمي، فإنه أمر عارض لا بقاء له، ولا خير فيما لا بقاء له. (أر، ١٠٥، ١٣)

رقيب

- الرقيب هو العليم الحفيظ. فمن راعى الشيء حتى لم يغفل عنه، ولاحظه ملاحظة لازمة دائمة، لزومًا لو عرفه الممنوع عنه لما أقدم عليه، سمي رقيبًا. فكأنه يرجع إلى العلم والحفظ، ولكن باعتبار كونه لازمًا دائمًا، بالإضافة إلى ممنوع عنه، محروس عن المتناول. (مص، ١٢٨، ٨)

ركن

- الركن: هو جوهر بسيط، وهو جزء ذاتي

- الغنيمة كل مال أخذه الفئة المجاهدة على سبيل الغلبة. فخمسها مقسوم كخمس الفيء. وأربعة أخماسها للغانمين. ويتطرق إليه النفل والرضخ والسلب. ثم القسمة بعده. أما النفل فهو زيادة مال يشترطه أمير الجيوش لمن يتعاطى فعلًا مخطرًا كتقدمه على طليعة أو تهجمه على قلعة. ومحلها مال المصالح أو خمس الخمس مما سيؤخذ من الكفار. وقدره ما يقتضيه الرأي بحسب خطر الفعل إما ثلث خمس الخمس أو ربهه أو ثلث ما يأخذه أو ربهه كما يراه الإمام. وأما الرضخ فهو مال تقديره إلى رأي الإمام بشرط أن لا يزيد على سهم واحد من الغانمين بل ينقص. ويصرف إلى العبيد والصبيان والنساء. ونقصانه عن السهم لنقصان حالهم. وكذا الكافر (و) إن حضر بإذن الإمام (و) يرضخ له. وفي محله ثلاثة أقوال. أحدها أنه من أصل الغنيمة كأجرة النفل والحمل. والثاني أنه من خمس الخمس كالنفل. والثالث أنه من الأخماس الأربعة لأنه سهم من الغنيمة إلا أنه دونه. أما السلب فهو ما يوجد مع القاتل من ثيابه وسلاحه وزينته يستحقه قاتله بشرط أن يكون القاتل مقبلًا والقاتل راكبًا للغزو. فلو رمي من حصن. أو من وراء الصف وقتل. أو كان القاتل منهزمًا أو غافلًا فقتل لم يستحق. ويستحق بالأنخان. فإن قتله غيره فالسلب للمثخن. فإن اشتركا في الأنخان فالسلب لهما. وإذا أسر كافرًا استحق سلبه (و). وفي

ويلقي شراشره على مؤانستهم ومعاشرتهم، ويتهج بالتزئين بزيتهم، ويمدّ عينيه إلى زهرتهم الفانية، ويغبطهم بما أوتوا من القطف اللدانية، وهو في الحقيقة من الحبة لطيف ومن جناح البعوضة خفيف. (قل، ١٤٨، ٧)

رمضان

- رمضان اسم للشهر من الرمضاء. وهي الحجارة المحماة لأنهم كانوا يصومون في الحر الشديد، لأن العرب لما أرادت أن تضع أسماء الشهور وافق أن الشهر المذكور كان في شدة الحر. وقيل: سمي بذلك لأنه يرمض الذنوب أي يحرقها وفرض في السنة الثانية من الهجرة. وهو معلوم من الدين بالضرورة. (قل، ٣٧١، ١٣)

رهن

- في الشرائط (الرهن) وهي أربع: الأولى التأيد فإذا قال وقفت سنة فهو باطل كالهبة المؤقتة. وفي الوقف المنقطع آخره قولان. كما لو وقف على أولاده ولم يذكر من يصرف إليه بعدهم. فإن قلنا بالصحة فقولان في أنه هل يعود ملكاً إلى الواقف أو إلى تركته بعد انقراضهم. فإن قلنا لا يعود فيصرف إلى أهم الخيرات. وقيل إنه لأقرب الناس إليه. وقيل إنه للمساكين (و). وقيل إنه للمصالح إذ أهم الخيرات أعمها. الثانية التنجيز فإذا قال إذا جاء رأس الشهر فقد وقفت لم يصح (و) فإنه

للعالم مثل الأفلاك والعناصر (ع)،
(٢٣، ٢٩٨)

ركوع

- الركوع، واركع ركوع خاشع لله بقلبه خاضعاً بجوارحه واستوف ركوعك وانحط عن همتك في القيام بأمره، فإنك لا تقدر على أداء فرضه إلا بعونه ولا تبلغ دار رضوانه إلا برحمته، ولا تستطيع الامتاع من معصيته إلا بعصته ولا تتجو من عذابه إلا بعفوه. (عر، ٨٩، ١)

ركون

- قال المحققون: الركون المنهي عنه هو الرضا بما عليه الظلمة، أو تزيين طريقهم وتحسينها عند غيرهم، ومشاركتهم في شيء من أبواب المظالم. فأما مداخلتهم لدفع شيء من الضر أو اجتلاب منفعة عاجلة، فغير داخلية في الركون. قال: وأقول هذا من طريق المعاش والرخصة. ومقتضى التقوى: هو الاجتناب عنهم بالكلمة «الَّذِينَ آتَاهُ يَكْفِي عَيْبُهُمْ» (الزمر: ٣٦). قلت: ولقد صدق فحسم مادة الركون إليهم، ولا سيما في هذه الأزمان التي لا يمكن فيها إنكار المنكر، والأمر بالمعروف. مع ما في الركون إليهم من الفرر، وإذا كان حال الميل في الجملة إلى من وجد منه ظلم ما في الإفضاء إلى مساس النار هكذا، فما ظنك بمن يميل إلى الراسخين في الظلم والعدوان ميلاً عظيماً، ويتهالك على صحبتهم ومناذمتهم،

دهامهم من أمر المسلمين، حتى أخرسوا ألسنتهم عن النطق بما هو معتقدهم من إنكار الصانع وتكذيب الرسل، ووجد الحشر والنشر والمعاد إلى الله في آخر الأمر، وزعموا أننا بعد أن عرفنا أن الأنبياء كلهم ممخروقون ومنمسون: فإنهم يستعيدون الخلق بما يخيلونه إليهم من فنون الشعبة والزرق - وقد تفاقم أمر محمد، واستطارت في الأقطار دعوته، واتسعت ولايته، واتسقت أسبابه وشوكته حتى استولوا على ملك أسلافها، وانهمكوا في التنعم في الولايات مستحقرين عقولنا؛ وقد طبقوا وجه الأرض ذات الطول والعرض، ولا مطمع في مقاومتهم بقتال، ولا سبيل إلى استزلالهم عما أصروا عليه إلا بمكر واحتيال. ولو شافهناهم بالدعاء إلى مذهبنا لتنمروا علينا، وامتنعوا من الإصغاء إلينا. فسيئنا أن نتحل عقيدة طائفة من فرقهم هم أركهم عقولاً وأسخفهم رأياً وألينهم عريكة لقبول المحالات، وأطوعهم للتصديق بالأكاذيب المزخرفات وهم الروافض. ونتحصن بالانتساب إليهم والاعتزاز إلى أهل البيت عن شرهم، ونتوّد إليهم بما يلائم طبيعتهم: من ذكر ما تمّ على سلفهم من الظلم العظيم والذلّ الهائل، وتبناكي لهم على ما حلّ بآل محمد - صلى الله عليه وسلم - وتوصل به إلى تطويل اللسان في أئمة سلفهم الذين هم أشوتهم وقدوتهم. حتى إذا قبّحتنا أحوالهم في أعينهم وما ينقل إليهم شرعهم بنقلهم

تعلق كما في الهبة. ولو قال وقتت على من سيولد من أولادي فهو منقطع الأول فقولان كمنقطع الآخر. وقيل يبطل قطعاً لأنه لا مقرّ له في الحال. وإن صححنا فإذا وقف على عبده أو على وارثه وهو مريض ثم بعده على المساكين فهو منقطع الأول. الثالثة الإلزام فلو قال على أنني بالخيار في الرجوع عنه ورفع شرائطه فسد (و) الوقف. ولو قال على أن لي الخيار في تفصيل الشرط مع بقاء الأصل فيه وجهان. ولو شرط أن لا يّواجر الوقف أتبع شرطه. وقيل لا يتبع إلا في الزيادة على السنة. ولو خصص مسجداً بأصحاب الرأي والحديث لم يختص (و). ولو خصص المدرسة والرباط جاز. ولو خصص المقبرة فيه تردّد (و). الرابعة بيان المصرف ولو اقتصر على قوله وقتت لم يصحّ (م) على الأظهر. وقيل يصحّ ثم يصرف إلى أهم الخيرات كما ذكرنا في مصرف منقطع الآخر. ولو وقف على شخصين وبعدهما على المساكين فمات أحدهما فنصيبه لصاحبه أو للمساكين فيه وجهان. (بوا، ١٤٨، ٤)

روافض

- (الدعوة الباطنية) تشاور جماعة من المجوس والمزدكية، وشرذمة من الثنوية الملحدين، وطائفة كبيرة من ملحدة الفلاسفة المتقدمين، وضربوا سهام الرأي في استنباط تدبير يخفف عنهم ما نابههم من استيلاء أهل الدين، ويُفسّ عنهم كربة ما

فيه الرواية والشهادة فهذه أربعة، أما الحرية والذكورة والبصر والقراءة والعدد والعداوة فهذه الستة تؤثر في الشهادة دون الرواية لأن الرواية حكمها عام لا يختص بشخص. (مس، ١٦١، ١١)

روح

- سر الروح الذي لم يؤذن لرسول الله صلى الله عليه وسلم في كشفه لمن ليس أهلاً له فإن كنت من أهله فاسمع، واعلم أن الروح ليس بجسم يحلّ البدن حلول الماء في الإناء ولا هو عرض يحلّ القلب والدماغ حلول السواد والعلم في العالم بل هو جوهر، وليس بعرض لأنه يعرف نفسه وخالقه ويدرك المعقولات، وهذه علوم والعلوم أعراض ولو كان موضوعاً والعلم قائم به لكان قيام العرض بالعرض وهذا خلاف المعقول. ولأن العرض الواحد لا يفيد إلا واحداً فيما قام به والروح يفيد حكيمين متغايرين فإنه حين ما يعرف خالقه يعرف نفسه، فدلّ على أن الروح ليس بعرض والعرض لا يتصف بهذه الصفات ولا هو جسم لأن الجسم قابل للقسمة، والروح لا ينقسم لأنه لو انقسم لجاز أن يقوم بجزء منه علم بالشيء الواحد وبالجزء الآخر منه جهل بذلك الشيء الواحد بعينه، فيكون في حالة واحدة عالماً بالشيء جاهلاً به فيتناقض لأنه في محل واحد، وإلا فالسواد والبياض في جزأين من العين غير متناقض والعلم والجهل بشيء واحد في شخص واحد محال وفي شخصين غير

وروايتهم - اشتدّ عليهم باب الرجوع إلى الشرع، وسهل علينا استدراجهم إلى الانخلاع عن الدين. وإن بقي عندهم معتصم من ظواهر القرآن ومتواتر الأخبار أوهنا عندهم أن تلك الظواهر لها أسرار وبواطن؛ وأن أمانة الأحقق الانخداع بظواهرها، وعلامة الفطنة اعتقاد بواطنها.

ثم نبّه إليهم عقائدنا، ونزعم أنها المراد بظواهر القرآن. ثم إذا تكثرتنا بهؤلاء سهل علينا استدراج سائر الفرق بعد التحيّر إلى هؤلاء والتظاهر بنصرهم. ثم قالوا: طريقنا أن نختار رجلاً ممن يساعدنا على المذهب، ونزعم أنه من أهل البيت، وأنه يجب على كافة الخلق مبايعته وتعيين عليهم طاعته، فإنه خليفة رسول الله، معصوم عن الخطأ والزلل من جهة الله تعالى. ثم لا تُظهر هذه الدعوة على القرب من جوار الخليفة الذي وسمناه بالعصمة، فإن قرب الدار ربما يهتك هذه الأستار؛ وإذا بعدت الشقة وطالت المسافة فمتى يقدر المستجيب إلى الدعوة أن يفتش عن حاله، وأن يطّلع على حقيقة أمره؟! ومقصدهم بذلك كله الملك والاستيلاء والتبسط في أموال المسلمين وحريمهم، والانتقام منهم فيما اعتقدوه فيهم وعاجلوههم به من النهب والسفك، وأفاضوا عليهم من فنون البلاء. (مظ، ١٩، ٣)

رواية

- التكليف والإسلام والعدالة والضبط يشترك

محل، فدلّ على أنه واحد وهو باتفاق العقلاء جزء لا يتجزأ أي شيء لا ينقسم، إذ لفظ جزء غير لائق به لأن الجزء إضافة إلى الكل ولا كل هنا، فلا جزء إلا أن يراد به ما يريد القائل بقوله الواحد جزء من العشرة. فإنك إذا أخذت جميع الأجزاء التي بها قوام العشرة في كونها عشرة كان الواحد من جملتها، وكذلك إذا أخذت جميع الموجودات أو جميع ما به قوام الإنسان في كونه إنساناً كان الروح واحداً من جملتها. فإذا فهمت أنه شيء لا ينقسم فلا يخلو إما أن يكون متحيزاً أو غير متحيز، وباطل أن يكون متحيزاً إذ كل متحيز منقسم والجزء الذي لا يتجزأ باطل أن يكون منقسماً بأدلة هندسية وعقلية أقرّ بها أنه لو فرض جوهر بين جوهرين لكان كل واحد من الطرفين يلقي من الوسط غير ما يلقي الآخر، فيجوز أن يقوم بالوجه الذي يلقاه هذا الطرف علم وبالوجه الآخر جهل فيكون عالماً جاهلاً في حالة واحدة بشيء واحد وكيف لا، ولو فرض بسيط مسطح من أجزاء لا تتجزأ لكان الوجه الذي يحاذينا ونراه غير الوجه الآخر الذي لا نراه، فإن الواحد لا يكون مرئياً وغير مرئي في حالة واحدة ولكانت الشمس إذا حاذت أحد وجهيه استثار بها ذلك الوجه دون الوجه الآخر، فإذا ثبت أنه لا ينقسم وأنه لا يتجزأ ثبت أنه قائم بنفسه وغير متحيز أصلاً. (أج، ٣٥٠، ١٣)

منه تجويف القلب الجسماني، فيشر بواسطة العروق الضواريب إلى سائر أجزاء البدن، وجريانه في البدن وفيضان أنوار الحياة والحسن والبصر والسمع والشم منها على أعضائها، يضاها فيضان النور من السراج الذي يدار في زوايا البيت، فإنه لا ينتهي إلى جزء من البيت إلا ويستتير به، والحياة مثالها النور الحاصل في الحيوان، والروح مثالها السراج، وسريان الروح وحركته في الباطن مثال حركة السراج في جوانب البيت بتحريك محركه، والأطباء إذا أطلقوا لفظ الروح أرادوا به هذا المعنى، وهو بخار لطيف أنضجته حرارة القلب، وليس شرحه من غرضنا، إذ المتعلق به غرض الأطباء الذين يعالجون الأبدان؛ فأما غرض أطباء الدين المعالجين للقلب حتى ينساق إلى جوار ربّ العالمين، فليس يتعلّق بشرح هذه الروح أصلاً. المعنى الثاني: هو اللطيفة العالمة المدركة من الإنسان، وهو الذي شرحناه في أحد معاني القلب، وهو الذي أراده الله تعالى بقوله: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ (الإسراء: ٨٥) وهو أمر عجيب ربّاني تعجز أكثر العقول والأفهام عن درك حقيقته. (ح٣، ٤، ٢٥)

- الروح باقية بعد مفارقة الجسد إما معذبة وإما منعمة، ومعنى مفارقتها للجسد انقطاع تصرفها عن الجسد بخروج الجسد عن طاعتها، فإن الأعضاء آلات للروح تستعملها حتى إنها لتبطلش باليد وتسمع بالأذن وتبصر بالعين وتعلم حقيقة الأشياء

- الروح، وهو أيضاً يطلق فيما يتعلّق بجنس غرضنا لمعنيين: أحدهما: جسم لطيف

مستعملة. فالموت زمانة مطلقة في الأعضاء كلها وحقيقة الإنسان: نفسه وروحه وهي باقية. (ج، ٤، ٥٢٥، ١٢)

- العقل الأول واللوح والقلم وهي الجواهر المفردة المقارفة للمواد بل هي أضواء مجردة معقولة غير محسوسة. والروح والقلب بلساننا من قبل تلك الجواهر ولا يقبل الفساد ولا يضمحل ولا يفنى ولا يموت بل يفارق البدن ويتنظر العود إليه في يوم القيامة كما ورد في الشرع. (رل، ٩، ٢)

- الروح جوهر فرد كامل حي بذاته يتولد منه صلاح الدين وفساده. والروح الطبيعي والحيواني وجميع القوى البدنية كلها من جنوده. وإن هذا الجوهر يقبل صور المعلومات وحقائق الموجودات من غير اشتغال بأعيانها وأشخاصها. فإن النفس قادرة على أن تعلم حقيقة الإنسانية من غير أن ترى إنساناً كما أنها علمت الملائكة والشياطين. وما احتاجت إلى رؤية أشخاصها إذ لا ينالهما حواس أكثر الناس. وقال قوم من المتصوفة إن للقلب عيناً كما للجسد فيرى الظواهر بالعين الظاهرة. ويرى الحقائق بعين العقل. (رل، ٩، ١٨)

- أهل الطريقة أعني الصوفية يعتمدون على الروح والقلب أكثر اعتماداً منهم على الشخص. وإذا كان الروح من أمر الباري تعالى فيكون في البدن كالغريب ويكون وجهه إلى أصله ومرجعه. فينال الفوائد من جانب الأصل أكثر مما ينال من جهة

بالقلب، والقلب ههنا عبارة عن الروح، والروح تعلم الأشياء بنفسها من غير آلة ولذلك قد يتألم بنفسه بأنواع الحزن والغم والكمد ويتغمم بأنواع الفرح والسرور وكل ذلك لا يتعلّق بالأعضاء. فكل ما هو وصف للروح بنفسها فيبقى معها بعد مفارقة الجسد، وما هو لها بواسطة الأعضاء فيتعطل يموت الجسد إلى أن تعاد الروح إلى الجسد، ولا يبعد أن تعاد الروح إلى الجسد في القبر، ولا يبعد أن تؤخّر إلى يوم البعث. والله أعلم بما حكم به على كل عبد من عباده. وإنما تعطلّ الجسد بالموت يضاهي تعطلّ أعضاء الزمن بفساد مزاج يقع فيه وبشدّة تقع في الأعصاب تمنع نفوذ الروح فيها، فتكون الروح العالمة العاقلة المدركة باقية مستعملة لبعض الأعضاء وقد استعصى عليها بعضها، والموت عبارة عن استعصاء الأعضاء كلها. وكل الأعضاء آلات والروح هي المستعملة لها، وأعني بالروح: المعنى الذي يدرك من الإنسان العلوم والآم الغموم ولذات الأفراح. ومهما بطل تصرفها في الأعضاء لم تبطل منها العلوم والإدراكات، ولا بطل منها الأفراح والغموم، ولا بطل منها قبولها للآلام واللذات. والإنسان بالحقيقة هو المعنى المدرك للعلوم والآلام واللذات وذلك لا يموت - أي لا يندم - ومعنى الموت انقطاع تصرفه عن البدن وخروج البدن عن أن يكون آلة له، كما أنّ معنى الزمانة خروج اليد عن أن تكون آلة

محل معرفة الله تعالى ليس بجسم ولا عَرَض بل هو من جنس الملائكة، ومعرفة الروح صعبة جداً لأنه لم يرد في الدين طريق إلى معرفته لأنه لا حاجة في الدين إلى معرفته لأن الدين هو المجاهدة والمعرفة علامة الهداية. (كي، ٦، ٨)

- تعرف معنى النور بالوضع الأول عند العوام: ثم بالوضع الثاني عند الخواص: ثم بالوضع الثالث عند خواص الخواص: ثم تعرف درجات النور المنسوبة إلى الخواص وحقائقها لينكشف لك عند ظهور درجاتها إن الله تعالى هو النور الأعلى الأقصى، وعند انكشاف حقائقها أنه النور الحق الحقيقي وحده لا شريك له فيه. أما الوضع الأول العامي فالنور يشير إلى الظهور والظهور أمر إضافي إذ يظهر الشيء لا محالة لغيره ويبطن عن غيره فيكون ظاهراً بالإضافة باطناً بالإضافة، وإضافة ظهوره إلى الإدراكات لا محالة. وأقوى الإدراكات وأجلها عند العوام الحواس، ومنها حاسة البصر: والأشياء بالإضافة إلى الحس البصري ثلاثة أقسام: منها ما لا يبصر بنفسه كالأجسام المظلمة. ومنها ما يبصر بنفسه ولا يبصر به غيره كالأجسام المضيئة مثل الكواكب وجسم النار إذا لم تكن مشعلة. ومنها ما يبصر بنفسه ويبصر به غيره كالشمس والقمر والنيران المشعلة والسرَج، والنور اسم لهذا القسم الثالث. ثم تارة يطلق على ما يفيض من هذه الأجسام المنيرة على ظواهر الأجسام الكثيفة فيقال استنارت الأرض ووقع نور

الشخص إذا قوي ولم يدنس بأدناس الطبيعة. وإذا علمت أن الروح جوهر فرد وعلمت أن الجسد لا بد له من المكان والعرض لا يبقى إلا بالجوهر. فاعلم أن هذا الجوهر لا يحل في محل ولا يسكن في مكان وليس البدن مكان الروح ولا محل القلب بل البدن آلة الروح وأداة القلب ومركب النفس والروح ذاته غير متصل بأجزاء البدن ولا منفصل عنه بل هو مقبل على البدن مفيد له مفيض عليه. وأول ما يظهر نوره على الدماغ لأن الدماغ مظهره الخاص اتَّخذ من مقدّمه حارساً ومن وسطه وزيراً ومدبراً ومن آخره خزانة وخازناً. ومن جميع الأجزاء رجالاً وركبائاً. ومن الروح الحيواني خادماً ومن الطبيعي وكيلاً. ومن البدن مركباً. ومن الدنيا ميداناً. ومن الحياة بضاعة ومالاً. ومن الحركة تجارة. ومن العلم ربحاً. ومن الآخرة مقصدًا ومرجعاً ومن الشرع طريقة ومنهجاً ومن النفس الأمانة حارساً ونقيباً. ومن اللوامة منبهاً. ومن الحواس جواسيس وأعواناً. ومن الدين درعاً. ومن العقل أستاذًا ومن الحسن تلميذًا. (رل، ١٠، ١٤)

- ظنَّ بعضهم أن الروح قديم فغلطوا. وقال قوم أنه عَرَض فغلطوا لأن العَرَض لا يقوم بنفسه ويكون تابعاً لغيره، فالروح هو أصل ابن آدم وقال ابن آدم تبع له فكيف يكون عرضاً، وقال قوم: إنه جسم فغلطوا لأن الجسم يقبل القسمة والروح لا يقبل القسمة وأن الروح الذي سَمَّيناه قلباً هو

الخواص. حقيقة أعلم أن نور البصر موسوم بأنواع من النقصان فإنه يبصر غيره ولا يبصر نفسه ولا يبصر ما بعد منه ولا ما قرب ولا يبصر ما هو وراء حجاب، ويبصر من الأشياء ظاهرها دون باطنها، ويبصر من الموجودات بعضها دون كلها ويبصر أشياء متناهية ولا يبصر ما لا نهاية له، ويغلط كثيرًا في إبصاره فيرى الكبير صغيرًا ويرى البعيد قريبًا والساكن متحركًا والمتحرك ساكنًا، فهذه سبع نقائص لا تفارق العين الظاهرة، فإن كان في العين عين مثله عن هذه النقائص كلها فليست شعري هل هو أولى باسم النور. فعلم أن في قلب الإنسان عينًا هذه صفة كمالها وهي التي يعبر عنها تارة بالعقل وتارة بالروح وتارة بالنفس الإنساني: دع عنك هذه العبارات فإنها إذا كثرت أو همت عند الضعيف البصيرة كثرة المعاني فتعني به المعنى الذي يتميز به العاقل عن الطفل الرضيع وعن البهيمة وعن المجنون ولنسمه عقلاً متابعة للمجهور في الاصطلاح فنقول: العقل أولى بأن يسمى نورًا من العين الظاهرة لرفعة قدره عن النقائص السبع: "أما الأولى" فهو أن العين لا تبصر نفسها والعقل يدرك غيره ويدرك نفسه ويدرك صفات نفسه، إذ يدرك نفسه عالمًا وقادرًا ويدرك علم نفسه ويدرك علمه بعلمه بنفسه وعلمه يعلمه بعلمه نفسه إلى غير نهاية. وهذه خاصة لا تتصور لما يدرك بألة الأجسام ووراءه سر يطول شرحه. "الثانية" أن العين لا تبصر ما قرب منها

الشمس على الأرض، ونور السراج على الحائط والثوب، وتارة يطلق على نفس هذه الأجسام المشرقة أيضًا لأنها في أنفسها مستتيرة. وعلى الجملة فالنور عبارة عما يبصر بنفسه ويبصر به غيره كالشمس، هذا حده وحقيقته بالوضع الأول. دقيقة لما كان سرّ النور وروحه هو الظهور للإدراك وكان الإدراك موقوفًا على وجود النور وعلى وجود العين الباصرة أيضًا، إذ النور هو الظاهر المظهر وليس شيء من الأنوار ظاهرًا في حق العميان ولا مظهرًا فقد ساوى الروح الباصرة النور الظاهر في كونه ركنًا لا بد منه للإدراك ثم ترجح عليه في أن الروح الباصرة هي المدركة وبها الإدراك. وأما النور فليس بمدرك ولا به إدراك بل عنده الإدراك وكان اسم النور بالنور أحقّ منه بالنور المبصر فأطلقوا اسم النور على نور العين المبصرة فقالوا في الخفّاش إن نور عينه ضعيف. وفي الأعمش أنه ضعيف نور البصر، وفي الأعمى أنه فقد نور بصره، وفي السواد أنه يجمع نور البصر ويقوّيه، والأجفان إنما خصّتها الحكمة الإلهية بلون السواد وجعل العين محفوفة بها لتجمع ضوء العين. وأما البياض فيفترق نور العين فيضعف نوره حتى إن إدامة النظر إلى البياض المشرق بل إلى نور الشمس يبهّر نور العين ويمحقه كما يمحق الضعيف في جنب القوي، فقد عرفت بهذا أن الروح الباصرة يسمّى نورًا وأنه لم كان بهذا الاسم أولى وهذا هو (النور). الوضع الثاني وهو وضع

الروائح والطعوم والحرارة والبرودة والقوى المدركة، أعني قوة السمع والشم والذوق بل الصفات الباطنة النفسانية كالفرح والسرور والغم والحزن والألم واللذة والعشق والشهوة والقدرة والإرادة والعلم إلى غير ذلك من موجودات لا تحصى ولا تعدّ، فهو ضيّق المجال مختصر المجرى لا تسعه مجاوزة عالم الألوان والأشكال وهما أحسن الموجودات، فإن الأجسام في نفسها أحسن أقسام الموجودات والألوان والأشكال من أحسن أعراضها، والموجودات كلها مجال العقل إذ يدرك هذه الموجودات التي عدّناها وما لم نعدّه وهو الأكثر فيتصرّف في جميعها ويحكم عليها حكمًا يقينًا صادقًا، فالأسرار الباطنة عنده ظاهرة والمعاني الخفية عنده جلية. فمن أين للعين الباصرة مساواته في استحقاق اسم النور، كلا إنها نور بالإضافة إلى غيرها ولكنها ظلمة بالإضافة إليه بل هي جاسوس من جواسيسه، وكلها بأحسن خزائنه وهي خزانة الألوان، والأشكال لترفع إلى حضرته أخبارها فيقضي فيها بما يقتضيه رأيه الثاقب وحكمه النافذ، والحواس جواسيسه سواها، وهي من خيال ووهم وفكر وذكر وحفظ ووراءهم خدم وجنود مسخرة له في عالمه الحاضر يسخرهم ويتصرّف فيهم استسخار الملك عبيده بل أشدّ وشرح ذلك يطول، وقد شرحناه في كتاب عجائب القلب من كتب الإحياء. "السادسة" أن العين لا تبصر ما لا نهاية له فإنها تبصر صفات

قرّبًا مفرطًا ولا ما بعد والعقل عنده يستوي القريب والبعيد ويعرج في طرفه إلى أعلى السموات رقبًا وينزل في لحظة إلى تخوم الأرض هويًا، بل إذا حقّت الحقائق انكشف أنه منزّه عن أن يحوم بجنيات قدسه القرب والبعث الذي يعرض بين الأجسام، فإنه أنموذج من بحور الله تعالى ولا يخلو الأنموذج عن محاكاة وإن كان لا يرقى إلى ذروة المساواة... "الثالثة" أن العين لا تدرك ما وراء الحجاب والعقل يتصرّف في العرش والكرسي وما وراء حجب السموات وفي الملاء الأعلى والملكوت كتصرّفه في عالمه الخاص به ومملكته القريبة أعني بها الخاصة به، بل الحقائق كلها لا تحجب عن العقل، وإنما حجاب العقل حيث يحجب من نفسه لنفسه بسبب صفات مقارنة له تضاهي حجاب العين من نفسه عند تغميض الأضغان... "الرابعة" أن العين تدرك من الأشياء ظاهرها وسطحها الأعلى دون باطنها بل قوالها وصورها دون حقائقها، والعقل يتغلغل إلى بواطن الأشياء وأسرارها، ويدرك حقائقها وأرواحها، ويستنبط أسبابها وعللها وحكمها وأنها ممّ حدث وكيف خلقت ومن كم معنى جمع الشيء وركب وعلى أي مرتبة في الوجود نزل وما نسبته إلى سائر مخلوقاته؟ إلى مباحث آخر يطول شرحها نرى الإيجاز فيها أرتى. الخامسة أن العين تبصر بعض الموجودات إذ تقصر عن جميع المقولات وعن كثير من المحسوسات ولا تدرك الأصوات ولا

ما يصحّ أن يقال معه أنه أولى بل الحق أنه يستحقّ الاسم دونه. (مشر، ١١٣، ٢١)

- أما الروح فيطلق ويراد به البخار اللطيف الذي يصعد من منبع القلب ويتصاعد إلى الدماغ بواسطة العروق أيضًا إلى جميع البدن، فيعمل في كل موضع بحسب مزاجه واستعداده عملاً وهو مركب الحياة فهذا البخار كالسراج، والحياة التي قامت به كالضوء وكيفية تأثيره في البدن ككيفية تنوير السراج أجزاء البيت. ويطلق ويراد به المبدع الصادر من أمر الله تعالى الذي هو محل العلوم والوحي والإلهام وهو من جنس الملائكة، مفارق للعالم الجسماني قائم بذاته على ما نبين. ويطلق أيضًا ويراد به الروح الذي في مقابلة جميع الملائكة وهو المبدع الأول وهو روح القدس، ويطلق أيضًا ويراد به القرآن. وعلى الجملة فهو عبارة عمّا به حياة ما على الجملة. (مع، ١٧، ١٢)

- الروح ما نعنيه بالنفس منبهاً لأرباب البصائر أن النفس الإنسانية من الأمور الإلهية وأنها أجل وأرفع من الأجسام الخسيسة الأرضية. (ميز، ١٨، ١)

روح إنساني

- أما القلب فيطلق أيضًا بمعنيين: أحدهما، اللحم الصنوبري الشكل، المودع في جوف الإنسان من جانب اليسار، وقد عُرف ذلك بالتشريح وهو مركب الدم الأسود ومنبع البخار الذي هو مركب الروح الطيب الحيواني. وهذا يكون لجميع

الأجسام المعلومات. والأجسام لا تتصوّر إلا متناهية والعقل يدرك المعقولات والمعقولات لا تتصوّر أن تكون متناهية. نعم إذا لاحظ العلوم المتحصلة فلا يكون الحاضر الحاصل عنده إلا متناهياً لكن في قوته إدراك ما لا نهاية له. وشرح ذلك يطول فإن أردت له مثلاً فخذ من الحساب فإنه يدرك الأعداد ولا نهاية لها بل يدرك تضعيفات الإثنين والثلاثة وسائر الأعداد ولا يتصوّر لها نهاية، ويدرك أنواعاً من النسب بين الأعداد ولا يتصوّر لها نهاية بل يدرك علمه بالشيء وعلمه بعلمه بالشيء وعلمه بعلمه بعلمه، وقوته في هذا الوجه أيضًا لا تقف عند نهاية. السابعة أن العين تدرك الكبير صغيراً فترى الشمس في مقدار مجرد الكواكب في صورة دنائير مثورة على بساط أزرق، والعقل يدرك أن الكواكب والشمس أكبر من الأرض أضعافاً مضاعفة، ويرى الكواكب ساكنة بل يرى الظل بين يديه ساكناً ويرى الصبي ساكناً في مقداره. والعقل يدرك أن الصبي يتحرّك في النمو والتزيد على الدوام والظل متحرّك دائماً والكواكب تتحرّك في كل لحظة أميالاً كثيرة... فإن قلت نرى العقلاء يفلطون في نظرم فاعلم أن خيالاتهم وأوهامهم قد تحكم باعتقادات يظنون أن أحكامها أحكام العقل فالغلط منسوب إليها... فقد عرفت بهذا أن العين أولى باسم النور من النور المعروف المحسوس. ثم عرفت أن العقل أولى باسم النور من العين بل بينهما من التفاوت

الحواس، إذ كان أصل الروح الحيواني وأوله وبه يصير الحيوان حيواناً وهو موجود للصبي الرضيع. (مش، ١٣٥، ١٨)

روح خيالي

- الروح الخيالي: وهو الذي يستبث ما أورده الحواس ويحفظه مخزوناً عنده ليعرضه على الروح العقلي الذي فوقه عند الحاجة إليه. وهذا لا يوجد للصبي الرضيع في بداية نشوئه: ولذلك يولع بالشيء ليأخذه، فإذا غاب عنه ينسأه ولا تنازعه نفسه إليه إلى أن يكبر قليلاً فيصير بحيث إذا غُيِّب عنه بكى وطلب (ذلك) لقاء صورته محفوظة في خياله. (مش، ٦، ٨١)

- الروح الخيالي فتجد له خواص ثلاثة. إحداهما: أنه من طينة العالم السفلي الكثيف: لأن الشيء المتخيل ذو مقدار وشكل ووجهات محصورة مخصوصة. وهو على نسبة من المتخيل من قرب أو بعد. ومن شأن الكثيف الموصوف بأوصاف الأجسام أن يحجب عن الأنوار العقلية المحضة التي تنتزه عن الوصف بالجهات والمقادير والقرب والبعد. الثانية: أن هذا الخيال الكثيف إذا صَفِّي ودَقِّق وهَدَّب وضبط صار موازياً للمعاني العقلية ومؤدباً لأنوارها، غير حائل عن إشراق نورها منها. الثالثة: أن الخيال في بداية الأمر محتاج إليه جداً ليضبط به المعارف العقلية فلا تفترب ولا تنزل ولا تنتشر انتشاراً يخرج عن الضبط. إذ تجمع المثالات

الحيوانات وليس بخاص للإنسان وهو الذي يضي بالموت جميع الحواس بسببه. والثاني، "هو الذي نحن بصدده بيانه"، هو الروح الإنساني المحتمل لأمانة الله المتحلي بالمعرفة المركوز فيه العلم بالفطرة الناطق بالتوحيد بقوله بلى، فهو أصل الآدمي ونهاية الكائنات في عالم المعاد. قال الله تعالى: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ (الإسراء: ٨٥) وقال: ﴿أَلَا يَنْصُرُ اللَّهُ تَطْمِئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ (الرعد: ٢٨). (مع، ٣، ١٧)

روح حاس

- أما الروح الحاس فإذا نظرت إلى خاصيته وجدت أنواره خارجة من ثقب عذة كالعينين والأذنين والمنخرين وغيرها. فأوفق مثال له في عالم الشهادة المشكاة. (مش، ١٣٧، ٢٥)

روح حساس

- الروح الحساس: وهو الذي يتلقى ما تورده الحواس الخمس، وكأنه أصل الروح الحيواني وأوله، إذ به يصير الحيوان حيواناً. وهو موجود للصبي الرضيع. (مش، ٣، ٨١)

- الروح الحساس فإذا نظرت إلى خاصيته وجدت أنواره خارجة من ثقب عذة كالعينين والأذنين والمنخرين وغيرها، وأوفق مثال له من عالم الشهادة المشكاة. (مش، ٥، ٨٤)

- الروح الحساس وهو الذي يتلقى ما تورده

ومن شأن الكثيف الموصوف بأوصاف الأجسام أن يحجب عن الأنوار العقلية المحضة التي تنتزه عن الوصف بالجهات والمقادير والقرب والبعد. الثانية أن هذا الخيال الكثيف إذا صغى ورقق وهذب وضبط صار موازياً للمعاني العقلية محاذياً لها وغير حائل عن إشراق نور منها. الثالثة أن الخيال في بداية أمره محتاج إليه جداً لتنضبط له المعارف العقلية فلا تضطرب ولا تتزلزل ولا تنتشر انتشاراً يخرج عن الضبط، إذ تجمع المثالات الخيالية للمعارف العقلية. وهذه الخواص الثلاثة لا تجدها في عالم الشهادة بالإضافة إلى الأنوار المبصرة إلا الزجاجة، فإنها في الأصل من جوهر كثيف لكن صغى ورقق حتى صار يحجب نور المصباح بل يؤدبه على وجهه ثم يحفظه عن الانطفاء بالرياح العاصفة والحركات العنيفة، فهي أولى مثال به. (مش، ١٣٨، ٣)

روح عقلي

- الروح العقلي الذي به تدرك المعاني الخارجة عن الحسن والخيال: وهو الجوهر الانسي الخاص، ولا يوجد لا للبهائم ولا للصبيان. ومدركاته المعارف الضرورية الكلية. (مش، ٨١، ١٨)

- الروح العقلي الذي به إدراك المعارف الشريفة الآلهية فلا يخفى عليك وجه تمثيله بالمصباح. (مش، ٨٥، ٤)

- الروح العقلي الذي يدرك المعاني الخارجة عن الحسن والخيال، وهو الجوهر الأنسي

الخيالية للمعارف العقلية. وهذه الخواص الثلاث لا نجدتها في عالم الشهادة بالإضافة إلى الأنوار المبصرة إلا للزجاجة: فإنها في الأصل من جوهر كثيف لكن صغى ورقق حتى لا يحجب نور المصباح بل يؤدبه على وجهه، ثم يحفظه عن الانطفاء بالرياح العاصفة والحركات العنيفة. (مش، ٨٤، ٧)

- الروح الخيالي وهو الذي يكتب ما أوردته الحواس ويحفظه مخزوناً عنده ليعرضه على الروح العقلي فوقه عند الحاجة إليه. وهذا لا يوجد للصبي الرضيع في بدء نشوئه، ولذلك يولع بالشيء ليأخذه فإذا غيب عنه ينساه ولا تنازعه نفسه إليه إلى أن يكبر قليلاً، بحيث إذا غيب عنه بكى وطلب ذلك لبقاء صورته محفوظة في خياله، وهذا قد يوجد لبعض الحيوانات دون بعض ولا يوجد للفراش المتهافت على النار لأنه يقصد النار لشففه بضياء النار فيظن أن السراج كوة مفتوحة إلى موضع الضياء فيلقي نفسه عليه فيتأذى به، لكنه إذا جاوزه وحصل في الظلمة عاوده مرة أخرى بعد مرة، ولو كان له الروح الحافظ المستثبت لما أذاه الحسن إليه من الألم لما عاوده بعد أن تضمر به مرة. (مش، ١٣٥، ٢٠)

- أما الروح الخيالي فتجد له خواص ثلاثة: إحداها أنه من طينة العالم السفلي الكثيف لأن الشيء المتخيل ذو مقدار وشكل وجهات محصورة مخصوصة، وهو على نسبة من المتخيل من قرب أو من بعد.

شعبتين، وهكذا إلى أن تكثر الشعب بالتقسيمات العقلية، ثم يفضي بالآخرة إلى نتائج تعود فتصير بدورًا لأمثالها، إذ يمكن أيضًا تلقيح بعضها ببعض فيكون مثاله من هذا العالم الشجرة. وإذا كانت ثمراتها مادة لتضاعف المعارف وثباتها وبقائها. فبالحري أن لا تمثّل بشجرة السفرجل والتفاح والرمان وغيرها من جملة سائر الأشجار إلا بالزيتونة خاصة، لأن لبّ ثمرتها هو الزيت الذي هو مادة المصاييح ويختصّ من بين سائر الأدهان بخاصية زيادة الإشراق. وإذا كانت الشجرة التي تكثر ثمرتها تسمى مباركة فالتى لا تنتهى ثمرتها إلى حد محدود أولى أن تسمى شجرة مباركة. (مش، ١٣٨، ١٩)

روح القدس

- منهم من يقول (فرق النصارى): إنّ الذات، إن اعتبرت من حيث هي ذات، لا باعتبار صفة البتّة، فهذا الاعتبار عندهم عبارة عن: العقل المجرد، وهو المسمى بأقنوم الأب، وإن اعتبرت من حيث هي عاقلة لذاتها، فهذا الاعتبار عندهم عبارة عن معنى العاقل، وهو المسمى بأقنوم الابن والكلمة، وإن اعتبرت بقيد كون ذاتها معقولة لها، فهذا الاعتبار عندهم، هو المسمى بأقنوم معنى المعقول وروح القدس. فعلى هذا الاصطلاح يكون العقل عبارة عن ذات الإله فقط، والأب مرادفًا له، والعاقل عبارة عن ذاته، بقيد كونها عاقلة لذاتها، والابن والكلمة مرادفين له،

الخاص ولا يوجد للبهائم ولا الصياني، ومدركاته المعارف الضرورية الكلية... عند ترجيح نور العقل على نور العين. (مش، ١٣٦، ٦)

- الروح العقلي الذي فيه إدراك المعاني الشريفة الإلهية فلا يخفى عليك وجه تمثيلها، وقد عرفت هذا ممّا سبق من بيان معنى كون الأنبياء سراجًا منيرًا. (مش، ١٣٨، ١٦)

روح فكري

- الروح الفكري: وهو الذي يأخذ العلوم العقلية المحضة فيوقع بينها تأليفات وازدواجات ويستتج منها معارف شريفة. ثم إذا استفاد نتيجتين مثلًا، ألف بينهما مرّة أخرى واستفاد نتيجة أخرى. ولا يزال يتزايد كذلك إلى غير نهاية. (مش، ٨٢، ١)

- الروح الفكري فمن خاصيته أنه يتدبّر من أصل واحد ثم تتشعب منه شعبتان، ثم من كل شعبة شعبتان وهكذا إلى أن تكثر الشعب بالتقسيمات العقلية، ثم يفضي بالآخرة إلى نتائج هي ثمراتها. ثم تلك الثمرات تعود فتصير بدورًا لأمثالها: إذ يمكن أيضًا تلقيح بعضها ببعض حتى يتمادى إلى ثمرات ورائها كما ذكرناه في كتاب القسطاس المستقيم. فبالحري أن يكون مثاله من هذا العالم الشجرة. (مش، ٨٥، ٧)

- الروح الفكري فمن خاصيته أن يتدبّر من أصل واحد ثم يتشعب شعبتين ثم كل شعبة

المعارف الربانية التي يقصر دونها الروح
العقلي والفكري. (مش، ٨٢، ٥)

- الروح القدسي النبوي والمنسوب إلى
الأولياء إذا كان في غابة الإشراق والصفاء
وكانت الروح المفكرة منقسمة إلى ما
يحتاج إلى تعليم وتبنيه ومدد من خارج
حتى يستمر في أنواع المعارف، وبعضها
يكون في شدة الصفاء كأنه يتبناه بنفسه من
غير مدد من خارج، فبالحرية أن يعبر عن
الصافي البالغ الاستعداد بأنه يكاد يزته
يضيء، ولو لم تمسه نار: إذ من الأولياء
من يكاد يشرق نوره حتى يكاد يستغني عن
مدد الأنبياء؛ وفي الأنبياء من يكاد يستغني
عن مدد الملائكة. (مش، ٨٦، ٥)

رياء

- الكبير خُلق باطن، وأما ما يظهر من
الأخلاق والأفعال فهي ثمرة ونتيجة،
وينبغي أن تسمى تكبراً ويخص اسم الكبير
بالمعنى الباطن الذي هو استعظام النفس
ورؤية قدرها فوق قدر الغير، وهذا الباطن
له موجب واحد وهو العجب الذي يتعلّق
بالمتكبر... فإنه إذا أعجب بنفسه وبعلمه
ويعمله أو بشيء من أسبابه استعظم وتكبر.
وأما الكبير الظاهر فأسبابه ثلاثة: سبب في
المتكبر، وسبب في المتكبر عليه، وسبب
فيما يتعلّق بغيرهما. أما السبب الذي في
المتكبر فهو: العجب، والذي يتعلّق
بالمتكبر عليه هو الحقد، والحسد. والذي
يتعلّق بغيرهما هو الرياء، فتصير الأسباب

والمعقولة عبارة عن الإله الذي ذاته
معقولة له، وروح القدس مراداً له، فقد
ثبت بهذين الاصطلاحين أن الكلمة عبارة
عن: الذات الموصوفة بالعلم والعقل،
وكذلك الابن، فإذا كل منهما أقتوم
مدلوله: العالم أو العاقل. فقولته في البدء
كان الكلمة، يريد: في البدء كان العالم،
وقوله: والكلمة كان عند الله، معناه،
والمعنى لم يزل موصوفاً به الإله، يريد: إن
هذا الوصف لم يزل ثابتاً للإله، وكان ها
هنا بمعنى لم يزل، وقوله: وإله هو الكلمة
معناه: وهذه الكلمة التي مدلولها العالم،
ذلك العالم هو الإله، وقوله: كان هذا
قديمًا عند الله، معناه: لم يزل مدلول هذا
الاعتبار، وهو العالم الذي هو مدلول
الكلمة موصوفاً به الإله، وهو إله، لأنه
أخبر عنه بذلك بقوله: وإله هو الكلمة،
ليقطع بذلك وهم من يعتقد أن العالم الذي
هو مدلول الكلمة، غير الإله، هذا
اعتقادهم في هذه الأقسام، وكلام شارح
إنجيلهم في أول هذا الفصل، وإذا صحّت
المعاني فلا مشاحة في الألفاظ، ولا فيما
يصلح عليه المصطلحون، فقد وضع بما
شرحه أن... لا دلالة فيه على الإلهية
لعيسى عليه السلام البتة. (ر، ١٤٧، ١٤)

روح قدسي

- الروح القدسي النبوي الذي يختصّ به
الأنبياء وبعض الأولياء: وفيه تتجلى لوائح
الغيب وأحكام الآخرة وجملة من معارف
ملكوت السموات والأرض، بل من

- بأطن القلب استكنان النار تحت الرماد حتى ترشح منه السرور عند الاطلاع، وقد كان غافلاً عنه قبله، وأخفى منه أن لا يسر بالاطلاع. (أر، ١٢٩، ١٠)
- الرياء يتولد من تعظيم الخلق. وعلاجه أن تراهم مسخرين تحت القدرة وتحسبهم كالجمادات في عدم قدرة وإرادة لن يبعد عنك الرياء. (أر، ٦٩، ١٢)
- أما الرياء فهو الشرك الخفي وهو أحد الشركين، وذلك لطلبك منزلة في الخلق لتنال بها الجاه والحشمة وحب الجاه من الهوى المتبع وفيه هلك أكثر الناس، فما أهلك الناس إلا الناس، فلو أنصف الناس حقيقة لعلموا أن أكثر ما هم فيه من العلوم والعبادات. (ب، ٦٧، ٢٩)
- آفتان عظيمتان وهما: الرياء والعجب تارة يراني بطاعته الناس فيفسدها وأخرى يمتنع عن ذلك ويلوم نفسه فيعجب بنفسه فيحبط العبادة عليه ويتلفها ويفسدها. (ع، ٥، ٤)
- الرياء ضربان: رياء محض ورياء تخليط. فالمحض أن تريد به نفع الدنيا لا غير والتخليط تريدهما جميعاً نفع الدنيا ونفع الآخرة. (ع، ٧١، ٢١)
- الرياء فهو التشبه بذوي الأعمال الفاضلة طلباً للسمعة والمفاخرة. (ميز، ٧٨، ٧)
- رياء بالعمل
- الرياء بالعمل، كتطويل القيام وتحسين الركوع والسجود، وإطراق الرأس، وقلة الإلتفات، والتصديق، والصوم، والحج، بهذا الاعتبار أربعة: العجب، والحقد، والحسد، والرياء. (ح، ٣، ٣٧٣، ٨)
- حقيقة الرياء طلب المنزلة في قلوب الناس بالعبادات وأعمال الخير. (أر، ١٢٤، ١٦)
- الرياء، أما ما به المرأة فهي على ثلاث درجات، أغلظها أن يراني بأصل الإيمان، كالمنافق يظهر أنه مسلم وليس بمسلم بقلبه، وكالملمد ومعتقد الإباحة يظهر أنه مستديم الإيمان وقد انسل منه باطنه. الثانية، الرياء بأصل العبادات، كمن يصلي ويخرج الزكاة بين يدي الناس، والله يعلم من باطنه أنه لو خلا بنفسه لم يفعل ذلك. الثالثة، وهي أدناها أن لا يراني بالفرائض ويراني بالتوافل، كالذي يكثر النافلة، ويحسن هيئة الفريضة، ويخرج الزكاة من أجود ماله، أو يتهجد أو يصوم يوم عرفة وعاشوراء، والله يعلم من باطنه أنه لو خلا بنفسه لم يفعل شيئاً من ذلك، وهذا أيضاً حرام، وإن كان لا ينتهي شدة العقوبة فيه إلى حد الرياء بالأصول. (أر، ١٢٨، ٧)
- بعض الرياء جلبي، وبعضه أخفى من ديب النمل. أما الجلبي، فما يبحث على العمل، حتى لولاه لم يرغب في العمل، وأخفى منه أن لا يستقل بالحمل عليه، ولكن يخفف العمل ويزيد في نشاطه، كالذي يتهجد كل ليلة، وإذا كان عنده ضيف زاد نشاطه، وأخفى منه أن لا يزيد نشاطه، ولكن لو أطلع غيره على تهجده قبل فراغه أو بعده فرح به ووجد في نفسه هزة، وذلك يدل على أن الرياء كان مستكناً في

رياء بكثرة التلامذة

- الرياء بكثرة التلامذة والأصحاب وكثرة ذكر الشيوخ، يُظنُّ أنه لقي شيوخًا كثيرة، وكمَّنَّ يحبُّ أن يزوره العلماء والسلاطين ليقال إنه ممن يُتبرَّك به. فهذه مجامع ما يراهى به في الدين، وكل ذلك حرام، بل هو من الكبائر. وأما طلب المنزلة في قلوب الناس بأفعال ليست من العبادات وأعمال الدين فليس بحرام، ما لم يكن فيه تليس. (أر، ١٢٦، ١٤)

رياء في الثياب

- الرياء في الثياب، كلبس الصوف والثوب الخشن وتقصيره إلى قريب من الساق، وتقصير الكمين وترك الثوب مخرقًا ووسخًا، يُظنُّ أنه مستغرق الوقت عن الفراغ له، ولبس المرقعة والسجادة، يُظنُّ أنه من الصوفية مع إفلاسه عن حقائق التصوِّف، ولبس الدَّرَاعَة والطيلسان وتوسيع الأكمام ليظنُّ أنه عالم، والتفتُّع فوق العمامة بإزار، ولبس الجوارب ليظنُّ أنه متفتِّش لشدة ورعه من غبار الطريق. (أر، ١٢٥، ٥)

رياء من جهة البدن

- الرياء من جهة البدن، وهو إظهار النحول والصفار، يُظنُّ به السهر والصيام، وإظهار الحزن ليظنُّ به أنه شديد الاهتمام بأمر الدين، وإظهار شعث الشعر ليظنُّ به أنه لشدة استغراقه بالدين ليس يتفرَّغ لنفسه، وإظهار ذبول الشفتين ليستدلَّ به على

والإخبات في المشي مع إرخاء الجفون، مع أن الله تعالى عالم أن باطنه لو كان خاليًا لما فعل شيئًا من ذلك، بل تساهل في الصلاة وتسرع في المشي، وقد يفعل ذلك في المشي، فإذا شعر باطلاع غيره عليه عاد إلى السكينة كي يظنَّ به الخشوع. (أر، ١٢٦، ٨)

رياء بالقول

- الرياء بالقول، كرياء أهل الوعظ والتذكير، وتحسين الألفاظ وتسجيعها. والنطق بالحكمة، والإخبار، وكلام السلف مع ترفيق الصوت وإظهار الحزن، مع الخلو عن حقيقة الصدق والإخلاص في الباطن، بل يُظنُّ به ذلك، وكادعاء حفظ الحديث ولقاء الشيوخ والمبادرة إلى الحديث، أنه صحيح أو سقيم، يُظنُّ به غزارة العلم، وكتحريك الشفتين بالذكر والأمر بالمعروف بمشهد الناس مع خلو القلب عن التفجع بالمعصية، وإظهار الغضب عن المنكرات والأسف عن المعاصي مع خلو القلب عن التألم به. (أر، ١٢٦، ١)

رياء بالهيئة

- الرياء بالهيئة، كحلق الشارب وأطراف الرأس في المشي والهدوء في الحركة وإبقاء أثر السجود على الوجه، وتغميض العينين ليظنُّ به أنه في الوجد والمكاشفة أو غائص في الفكر. (أر، ١٢٥، ٢)

وقلبه الطاهر جوهره نفيسة ساذجة خالية
عن كل نقش وصورة. وهو قابل لكل ما
نقش ومائل إلى كل ما يمال به إليه، فإن
عوّد الخير وعلمه، نشأ عليه، وسعد في
الدنيا والآخرة، وشاركه في ثوابه أبوه وكل
معلم له ومؤدّب؛ وإن عوّد الشرّ وأهمل
إهمال البهائم، شقي وهلك، وكان الوزر
في رقبة القيم عليه والوالي له. (ح ٣،
٢، ٧٨)

صومه، وخفض الصوت ليستدلّ به على
ضعفه من شدّة المجاهدة. (أر،
١٨، ١٢٤)

رياضة

- الرياضة إنما تحصل بأحد أشياء إما بالعلم
أو بالوعظ أو بمجرّد الزهد. (كش،
٧، ٥١)

رياضة

- الرياضة على أربعة أوجه: القوت من
الطعام، والغمض من المنام، والحاجة من
الكلام وحمل الأذى من جميع الأنام
فيتولّد من قلة الطعام موت الشهوات، ومن
قلة المنام صفو الإرادات، ومن قلة الكلام
السلامة من الآفات، ومن احتمال الأذى،
البلوغ إلى الغايات. وليس على العبد شيء
أشدّ من الحلم عند الجفاء والصبر على
الأذى. (ح ٣، ٧١، ١٧)

رياضة الصبيان

- الطريق في رياضة الصبيان من أهم الأمور
وأوكدها. والصبيان أمانة عند والديه،

رياضيات
- أمّا الرياضيات التي هي نظر في الكمّ
المنفصل - وهو الحساب - فلا تعلق
للإلهيات به. (ت، ٣٥، ١١)
- إنّ العلم بالجواهر والعرض، وأحكام
الوجود، من الإلهيات. وإنّ التقسيم ينزل
منه إلى الكميّة التي هي موضوع
الرياضيات، وإلى ما يتعلق بالمواد تعلقاً
لا يقبل التجريد، عنها في الوهم
والوجود. وهو موضوع نظر الطبيعيات؛
فإنّه يرجع إلى النظر في جسم العالم من
حيث وقوعه في التغيّر والحركة والسكون.
(م، ٣٠٣، ١٠)

ز

زجاجة

- أما الروح الخيالي فتجد له خواص ثلاثة: إحداهما أنه من طينة العالم السفلي الكثيف لأن الشيء المتخيل ذو مقدار وشكل وجهات محصورة مخصوصة، وهو على نسبة من المتخيل من قرب أو من بعد. ومن شأن الكثيف الموصوف بأوصاف الأجسام أن يحجب عن الأنوار العقلية المحضة التي تنتزه عن الوصف بالجهات والمقادير والقرب والبعد. الثانية أن هذا الخيال الكثيف إذا صفي ورقق وهذب وضبط صار موازيًا للمعاني العقلية محاذيًا لها وغير حائل عن إشراق نور منها. الثالثة أن الخيال في بداية أمره محتاج إليه جدًا لتضبط له المعارف العقلية فلا تضطرب ولا تتزلزل ولا تنتشر انتشارًا يخرج عن الضبط، إذ تجمع المثالات الخيالية للمعارف العقلية. وهذه الخواص الثلاثة لا تجدها في عالم الشهادة بالإضافة إلى الأنوار البصرة إلا الزجاجة، فإنها في الأصل من جوهر كثيف لكن صفي ورقق حتى صار يحجب نور المصباح بل يوديه على وجهه ثم يحفظه عن الانطفاء بالرياح العاصفة والحركات العنيفة، فهي أولى مثال به. (مش، ١٣٨، ١٣)

- الحسي هو الأول وهو كالتوطئة والتمهيد للخيالي إذ لا يتصور الخيالي إلا موضوعًا بعده، والفكري والعقلي يكونان بعدهما. فيالحري أن تكون الزجاجة كالمحل للمصباح والمشكاة كالمحل للزجاجة فيكون المصباح في زجاجة والرياح العاصفة والحركات العنيفة. (مش، ٨٥، ١)

- الروح الخيالي فتجد له خواص ثلاثة. إحداهما: أنه من طينة العالم السفلي الكثيف: لأن الشيء المتخيل ذو مقدار وشكل وجهات محصورة مخصوصة. وهو على نسبة من المتخيل من قرب أو بعد. ومن شأن الكثيف الموصوف بأوصاف الأجسام أن يحجب عن الأنوار العقلية المحضة التي تنتزه عن الوصف بالجهات والمقادير والقرب والبعد. الثانية: أن هذا الخيال الكثيف إذا صفي ودقق وهذب وضبط صار موازيًا للمعاني العقلية وموذيًا لأنوارها، غير حائل عن إشراق نورها منها. الثالثة: أن الخيال في بداية الأمر محتاج إليه جدًا ليضبط به المعارف العقلية فلا تضطرب ولا تتزلزل ولا تنتشر انتشارًا يخرج عن الضبط. إذ تجمع المثالات الخيالية للمعارف العقلية. وهذه الخواص الثلاث لا نجدها في عالم الشهادة بالإضافة إلى الأنوار المبصرة إلا للزجاجة: فإنها في الأصل من جوهر كثيف لكن صفي ورقق حتى لا يحجب نور المصباح بل يوديه على وجهه، ثم يحفظه عن الانطفاء بالرياح العاصفة والحركات العنيفة. (مش، ٨٥، ١)

وبه يعنون الزجر عن بيت فيه سراج.
 الثاني أن يكون مشتعل الحدس، ذكي
 الخاطر في تعبير الظواهر وردّها إلى
 البواطن - إما اشتقاقاً من لفظها، أو تلقياً
 من عددها، أو تشبيهاً لها بما يناسبها.
 وبالجملة فإذا لم يقبل المستجيب منه
 تكذيب القرآن والسنة فينبغي أن يستخرج
 من قلبه معناه، الذي فهمه، ويترك معه
 اللفظ مُنزلاً على معنى يناسب هذه البدعة،
 فإنه لو شافهه بالتكذيب لم يقبل منه.
 الثالث من الزرق والتفرس: ألا يدعو كل
 أحد إلى مسلك واحد، بل يبحث أولاً عن
 معتقده وما إليه ميله في طبعه ومذهبه. فأما
 طبعه فإن رآه مائلاً إلى الزهد والتشوّف
 والتقوى والتنظف دعاه إلى الطاعة
 والانقياد واتباع الأمر من المطاع وزجره
 عن اتباع الشهوات، وندبه إلى وظائف
 العبادات، وتأدية الأمانات: من الصدق
 وحسن المعاملة والأخلاق الحسنة،
 وخفض الجناح لذوي الحاجات، ولزوم
 الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وإن
 كان طبعه مائلاً إلى المجون والخلاعة قرّر
 في نفسه أن العبادة بلكة وأن الورع حماقة،
 وأن هؤلاء المعذّبين بالتكاليف مثالهم
 الحمر المعنّاة بالأحمال الثقيلة. وإنما
 الفطنة في اتباع الشهوة ونيل اللذة وقضاء
 الوطر من هذه الدنيا المنقضية التي لا
 سبيل إلى تلافي لذاتها عند انقضاء العمر.
 وأما حال المدعو من حيث المذهب فإن
 كان من الشيعة فلنفتاحه بأن الأمر كله في
 بطن بني تميم وبني عديّ وبني أمية وبني

فوق بعض، فبالحري أن تكون نوراً على
 نور. (مش، ١٣٩، ١٦)

زرق وتفرس

- (درجات حيل الباطنية): وقد نظمها على
 تسع درجات مرتبة، ولكل مرتبة اسم.
 أولها الزرق والتفرس، ثم التانيس، ثم
 التشكيك، ثم التعليق، ثم الربط، ثم
 التدليس، ثم التلبيس، ثم الخلع، ثم
 السلخ. (مظ، ٢١، ٧)

- أما الزرق والتفرس فهو أنهم (الباطنية)
 قالوا: ينبغي أن يكون الداعي فطناً ذكياً
 صحيح الحدس صادق الفراسة متفطناً
 للباطن بالنظر إلى السمائل والظواهر،
 وليكن قادراً على ثلاثة أمور: الأول وهو
 أهمها: أن يميّز بين من يجوز أن يطمع في
 استدراجه ويوثق بلبين عريكته لقبول ما
 يُلقى إليه على خلاف معتقده. فربّ رجل
 جَمود على ما سمعه لا يمكن أن يتزع من
 نفسه ما يرسخ فيه، فلا يضيعن الداعي
 كلامه مع مثل هذا. وليقطع طمعه منه؛
 وليتمس من فيه انفعال وتأثر بما يُلقى إليه
 من الكلام... وينبغي أن تتقي، بكل
 حال، بثّ البذر في الشيخ، والدخول إلى
 بيت فيه سراج يعني به الزجر عن دعوة
 العباسية (مد الله دولتهم، إرغاماً لأنوف
 أعدائنا)؛ فإن ذلك لا يفرس أبد الدهر
 في نفوسهم، كما لا يفرس البذر في
 الأرض السبخة بزعمهم. ويزجرون أيضاً
 عن دعوة الأذكياء من الفضلاء وذوي
 البصائر بطرق الجدال ومكامن الاحتيا،

العباس وأشياعهم، وفي التبرّي منهم ومن أتباعهم، وفي تولّي الأئمة الصالحين وفي انتظار خروج المهدي. وإن كان المدعو ناصبيًا ذكر له أن الأمة إنما أجمعت على أبي بكر وعمر، ولا يقَدّم إلا من قدّمته الأمة. حتى إذا اطمانَ إليه قلبه ابتدأ بعد ذلك يبيّن الأسرار على سبيل الاستدراج المذكور بعد. وكذلك إن كان من اليهود والمجوس والنصارى حاوره بما يضاها مذهبهم من معتقداته، فإن معتقد الدعاة ملنقط من فنون البدع والكفر، فلا نوع من البدعة إلا وقد اختاروا منه شيئًا، ليسهل عليهم بذلك مخاطبة تلك الفرق. (مظ، ١١، ٢١)

زمان
- المدة والزمان مخلوقان عندنا (الغزالي).
(ت، ١٤، ٤٧)
- الزمان حادث ومخلوق وليس قبله زمان أصلاً. (ت، ١٠، ٥٦)
- الزمان... هو قدر الحركة. (ت، ١٥، ٦١)
- أما القدم بالزمان: بالأفلاك؛ فإنها أقدم من الأرض وما عليها؛ لأنّ الزمان عدد حركات الفلك بعد الحصر، والدهر حركات الفلك قبل العدد والحساب، ولهذا قيل إنّ الدهر أصل الزمان، لأنّ الزمان ممتدّ مع السفليات. والدهر ممتدّ مع العلويات. (لب، ٤، ١٠٤)

- الزمان: هو مقدار الحركة، موسومٌ من جهة التقدّم والتأخر (ع، ٩، ٣٠٣)
- الزمان المحدود إمّا أوّل، وإمّا ثاني له (متى). فزمانه الأوّل: هو الذي يُغْتَفَر وجوده، وانطبق عليه غير منفصل عنه. وزمانه الثاني: هو الزمان المحدود الأعظم الذي نهاية الأول جزء منه، مثل أن يكون الحرب في ست ساعات من يوم... من شهر... من سنة (ع، ٢٢، ٣٢٤)

- الزمان هو مقدار الحركة، موسومٌ من جهة التقدّم والتأخر (ع، ١، ٣٥٩)
- أمّا الزمان: فهو عبارة عن مقدار الحركة. (م، ١٨، ١٦٧)
- الزمان عبارة عن مقدار حركة الفلك، من حيث انقسامه إلى متقدّم ومتأخر، لا يبقى المتقدّم منه مع المتأخر. (م، ١٦، ٢٦٣)
- لا يُصوّرُ زمان لا ينقسم؛ لأنّ الزمان

زعامة

- أصل الزعامة العطف، وأصل الذنب العجلة، وأصل الذلّ البخل. (تب، ١١، ٣٢٨)

زكاة القلب

- زكاة القلب التفكير في عظمته وحكمته وقدرته وحبّته ونعمته ورحمته، وزكاة العين النظر بالعبرة والغض عن الشهوة، وزكاة الأذن الاستماع إلى ما فيه نجاتك. اللسان النطق بما يقربك إليه وزكاة اليد القبض عن الشر والبسط إلى الخير وزكاة الرجل السعي إلى ما فيه صلاح قلبك وسلامة دينك. (عر، ١٤، ٩٢)

بالروح: المعنى الذي يدرك من الإنسان العلوم وآلام الغموم ولذات الأفراح. ومهما بطل تصرفها في الأعضاء لم تبطل منها العلوم والإدراكات، ولا بطل منها الأفراح والغموم، ولا بطل منها قبولها للآلام واللذات. والإنسان بالحقيقة هو المعنى المدرك للعلوم وللآلام واللذات وذلك لا يموت - أي لا يتعدم - ومعنى الموت انقطاع تصرفه عن البدن وخروج البدن عن أن يكون آلة له، كما أن معنى الزمانة خروج اليد عن أن تكون آلة مستعملة. فالموت زمانة مطلقة في الأعضاء كلها وحقيقة الإنسان: نفسه وروحه وهي باقية. (ج، ٤، ٥٢٥، ٢٥)

زنا

- الزنا وهو جريمة موجبة للعقوبة... والضابط أن إيلاج الفرج في الفرج المحرم قطعاً المشتبه طبعاً إذا انتقت عنه الشبهة سبب لوجوب الرجم على المحصن ولوجوب الجلد والتغريب على غير المحصن. (بو، ٢٠١، ٢٢)

- من تأويلاتهم (الباطنية) نبذة ليستدل بها على مخازيهم. فقد قالوا كلما ورد من الظواهر في التكاليف والحشر والنشر والأمور الإلهية فكلمها أمثلة ورموز إلى مواطن، أما الشرعيات فمعنى الجنابة مبادرة المستجيب بإفشاء سرِّ إليه قبل أن ينال رتبة استحقاقه. ومعنى الغسل تجديد العهد على من فعل ذلك. والمجامعة معناها مفاتحة من لا عهد عليه ولم يؤدِّ

مقدار الحركة. وضرورة كل حركة أن تنقسم بانقسام مسافة الحركة. (م، ٢٤، ٢٦٥)

زمانة

- الروح باقية بعد مفارقة الجسد إما معذبة وإما منعمة، ومعنى مفارقتها للجسد انقطاع تصرفها عن الجسد بخروج الجسد عن طاعتها، فإن الأعضاء آلات للروح تستعملها حتى إنها لتبتطش باليد وتسمع بالأذن وتبصر بالعين وتعلم حقيقة الأشياء بالقلب، والقلب ههنا عبارة عن الروح، والروح تعلم الأشياء بنفسها من غير آلة ولذلك قد يتألم بنفسه بأنواع الحزن والغم والكمد ويتنعم بأنواع الفرح والسرور وكل ذلك لا يتعلّق بالأعضاء. فكل ما هو وصف للروح بنفسها فيبقى معها بعد مفارقة الجسد، وما هو لها بواسطة الأعضاء فيتعطل بموت الجسد إلى أن تعاد الروح إلى الجسد، ولا يبعد أن تعاد الروح إلى الجسد في القبر، ولا يبعد أن تؤخّر إلى يوم البعث. والله أعلم بما حكم به على كل عبد من عباده. وإنما تعطل الجسد بالموت يضاهي تعطل أعضاء الزمن بفساد مزاج يقع فيه وبشدة تقع في الأعصاب تمنع نفوذ الروح فيها، فتكون الروح العالمة العاقلة المدركة باقية مستعملة لبعض الأعضاء وقد استعصى عليها بعضها، والموت عبارة عن استعصاء الأعضاء كلها. وكل الأعضاء آلات والروح هي المستعملة لها، وأعني

وتغذّي بها تغذّيًا تدوم بها حياته اللطيفة فإن غذاء الروح اللطيفة بارتضاع العلم من المعلم، كما أن حياة الجسم الكثيف بارتضاع اللبن من ثدي الأم. وأنهار من خمر هو العلم الظاهر وأنهار من غسل مصفى هو علم الباطن المأخوذ من الشجج والأئمة. وأما المعجزات فقد أولوا جميعها وقالوا الطوفان معناه طوفان العلم أغرق به المتمسكون بالسنة والسفينة حزره الذي تحصن به من استجاب لدعوته، ونار إبراهيم عبارة عن غضب نمرود لا عن النار الحقيقية، وذبح إسحاق معناه أخذ العهد عليه، عصا موسى حجته التي تلقّت ما كانوا يافتكون من الشبه لا الخشب، انفلاق البحر افتراق علم موسى فيهم على أقسام، والبحر هو العالم، والغمام الذي أظلم معناه الإمام الذي نصبه موسى لإرشادهم وإفاضة العلم عليهم، الجراد والقمل والضفادع هي سؤالات موسى وإلزاماته التي سلطت عليهم، والعمى والسلوى علم نزل من السماء لداع من الدعاة هو، المراد بالسلوى تسييح الجبال معناه تسييح رجال شداد في الدين راسخين في اليقين، الحجر الذي ملكهم سليمان بن داود باطنية ذلك الزمان والشياطين هم الظاهرية الذين كُفّوا بالأعمال الشاقة. عيسى له أب من حيث الظاهر وإنما أراد بالأب الإمام إذا لم يكن له إمام بل استفاد العلم من الله بغير واسطة. (فض، ١٠، ١٢)

شيئًا من صدقة النجوى وهي مائة وتسعة عشر درهمًا عندهم، فلذلك أوجب الشرع القتل على الفاعل والمفعول به وإلا فالهيمه متى يجب القتل عليها. والزنا هو إلقاء نطفة العلم الباطن في نفس من لم يسبق معه عقد العهد. الاحتلام هو أن يسبق لسانه إلى إفشاء السرّ في غير محلّه فعليه الغسل أي تجديد المعاهدة. الطهور هو التبرئ والتنظف من اعتقاد كلّ مذهب سوى مبايعة الإمام. الصيام هو الإمساك عن كشف السرّ. الكعبة هو النبي. والباب علي الصفا هو النبي والمروة علي. والميقات هو الأساس. والتلبية إجابة الداعي. والطواف بالبيت سبًا هو الطواف بمحمد إلى تمام الأئمة السبعة. والصلوات الخمس أدلة على الأصول الأربعة وعلى الإمام، فالنجر دليل السابق والظهر دليل التالي والمصر للأساس والمغرب دليل الناطق والعشاء دليل الإمام. وكذلك زعموا أن المحرّمات عبارة عن ذوي السرّ من الرجال وقد تبدّنا بإحسانهم كما أن العبادات عبارة عن الأخيار الأبرار. فأما المعاد فزعم بعضهم أن النار عبارة عن الانحلال. والأوامر التي هي التكاليف فإنها موظفة على الجهال بعلم الباطن، فما داموا مستمرين عليها فهم معذبون، فإذا نالوا علم الباطن ووضعت عنهم أغلال التكاليف وسعدوا بالخلاص عنها. وأخذوا يؤولون كلّ لفظ ورد في القرآن والسنة فقالوا أنهار من لبن أي معادن العلم. اللبن العلم الباطن يرتضخ بها أهلها

زنادقة

- الدهريون، وهم طائفة من الأقدمين جحدوا الصانع المدبّر، العالم القادر، وزعموا أنّ العالم لم يزل موجودًا كذلك بنفسه بلا صانع، ولم يزل الحيوان من النطفة، والنطفة من الحيوان، كذلك كان وكذلك يكون أبدًا. وهؤلاء هم الزنادقة.

(ضل، ١٩، ٧)

زهد

- الزهد في الدنيا مقام شريف من مقامات السالكين، ويتنظم هذا المقام من علم وحال وعمل كسائر المقامات، لأن أبواب الإيمان كلها كما قال السلف ترجع إلى عقد وقول وعمل، وكأن القول لظهوره أقيم مقام الحال إذ به يظهر الحال الباطن وإلا فليس القول مرادًا لعينه، وإن لم يكن صادرًا عن حال سمي إسلامًا ولم يسم إيمانًا والعلم هو السبب في حال يجري مجرى الثمر، والعمل يجري من الحال مجرى الثمرة، فلنذكر الحال مع كلا طرفيه من العلم والعمل؛ أما الحال فنمني بها ما يسمى زهدًا وهو عبارة عن انصراف الرغبة من الشيء إلى ما هو خير منه، فكل من عدل عن شيء إلى غيره بمعاوضة وبيع وغيره فإنما عدل عنه لرغبته عنه، وإنما عدل إلى غيره لرغبته في غيره؛ فحاله بالإضافة إلى المعدول عنه يسمى زهدًا، وبالإضافة إلى المعدول إليه يسمى رغبة وجبًا، فإذا استدعي حال الزهد مرغوبًا عنه ومرغوبًا فيه هو خير من المرغوب

عنه، وشرط المرغوب عنه أن يكون هو أيضًا مرغوبًا فيه بوجه من الوجوه، فمن رغب عمدًا ليس مطلوبًا في نفسه لا يسمى زاهدًا، إذ تارك الحجر والتراب وما أشبهه لا يسمى زاهدًا، وإنما يسمى زاهدًا من ترك الدراهم والدنانير لأن التراب والحجر ليسا في مظنة الرغبة. (ح، ٤، ٢٣٠، ٥)

- الزهد في نفسه يتفاوت بحسب تفاوت قوته على درجات ثلاث: الدرجة الأولى: وهي السفلى منها: أن يزهد في الدنيا وهو لها مشته وقلبه إليها مائل ونفسه إليها ملتفتة، ولكنه يجاهدها ويكفها، وهذا يسمى المتزهد، وهو مبدأ الزهد في حق من يصل إلى درجة الزهد بالكسب والاجتهاد، والمتزهد يذيق أولًا نفسه ثم كيسه، والزاهد أولًا يذيق كيسه ثم يذيق نفسه في الطاعات لا في الصبر على ما فارقه، والمتزهد على خطر، فإنه ربما تغلبه نفسه وتجذب شهوته إلى الدنيا وإلى الاستراحة بها في قليل أو كثير. الدرجة الثانية: الذي يترك الدنيا طوعًا لاستحقاقه إياها بالإضافة إلى ما طمع فيه، كالذي يترك درهمًا لأجل درهمين، فإنه لا يشقّ عليه ذلك وإن كان يحتاج إلى انتظار قليل، ولكن هذا الزاهد يرى لا محالة زهده وتلفت إليه، كما يرى البائع المبيع ويلتفت إليه فيكاد يكون معجبًا بنفسه وبزهده، ويظنّ في نفسه أنه ترك شيئًا له قدر لما هو أعظم قدرًا منه، وهذا أيضًا نقصان. الدرجة الثالثة: وهي العليا: أن يزهد طوعًا ويزهد في زهده فلا يرى زهده، إذ لا يرى أنه ترك شيئًا. إذ عرف

وهو قدر زاد الراكب. فالأصل نور المعرفة، فيثمر حال الإنزواء، ويظهر على الجوارح بالكفّ إلا عن قدر الضرورة في زاد الطريق. (أر، ١٥٤، ١٣)

- الزهد على درجات: إحداها، أن يزهد ونفسه مائلة إلى الدنيا ولكن يجاهدها وهذا متزهد، وليس بزاهد. ولكن بداية الزهد والتزهد. الثانية، أن تفرّ نفسه عن الدنيا ولا تميل إليها، لعلمه أن الجمع بينها وبين نعيم الآخرة غير ممكن، فتسمح نفسه بتركها، كما تسمح نفس من يبذل درهماً ليشتري جوهرة، وإن كان الدرهم محبوباً عنده وهذا زهد. الثالثة، أن لا تميل نفسه إلى الدنيا ولا تنفر عنها، بل يكون وجودها وعدمها عنده بمثابة واحدة، ويكون المال عنده كالماء، وخزائنه الله تعالى كالبحر، فلا يلتفت قلبه إليه رغبة ونفوراً. وهذا هو الأكمل، لأن الذي ييغض شيئاً فهو مشغول به، كالذي يحبه. (أر، ١٥٧، ١٢)

- كمال الزهد، هو الزهد في الزهد، بأن لا يعتدّ به ولا يراه منصباً. فإن من ترك الدنيا وظنّ أنه ترك شيئاً فقد عظمّ الدنيا، إذ الدنيا عند ذوي البصائر لا شيء. (أر، ١٥٨، ٦)

- الزهد باعتبار الباعث عليه على ثلاث درجات: إحداها، أن يكون باعثه الخوف من النار وهذا زهد الخائفين. الثانية، وهي أعلى منه أن يكون باعثه الرغبة في نعيم الآخرة. وهذا زهد الراجين. والعبادة على الرجاء أفضل منها على الخوف، لأن

أنّ الدنيا لا شيء فيكون كمن ترك خزفة وأخذ جوهرة، فلا يرى ذلك معاوضة، ولا يرى نفسه تاركاً شيئاً، والدنيا بالإضافة إلى الله تعالى، ونعيم الآخرة أحسن من خزفة بالإضافة إلى جوهرة، فهذا هو الكمال في الزهد. وسببه كمال المعرفة، ومثل هذا الزاهد آمن من خطر الالتفات إلى الدنيا، كما أنّ تارك الخزفة بالجوهرة آمن من طلب الإقالة في البيع. (ح، ٤، ٢٣٩، ٢٣)

- للزهد، فيه أيضاً ثلاثة درجات: أعلاها: أن لا يطلق موضعاً خاصاً لنفسه فيفتح يزوايا المساجد كأصحاب الصفة. وأوسطها: أن يطلب موضعاً خاصاً لنفسه مثل كوخ مبني من سعف أو خصّ أو ما يشبهه. وأدناها: أن يطلب حجرة مبنية إما بشراء أو إجارة؛ فإن كان قدر سعة المسكن على قدر حاجته من غير زيادة ولم يكن فيه زينة لم يخرج هذا القدر عن آخر درجات الزهد. (ح، ٤، ٢٤٩، ١٨)

- قال يحيى بن معاذ: علامة الزهد ثلاث: عمل بلا علاقة، وقول بلا طمع، وعزّ بلا رئاسة. (ح، ٤، ٢٥٧، ١٩)

- للزهد في الدنيا حقيقة وأصل وثمرة. أما حقيقته فهو عزوف النفس عن الدنيا وانزواؤها عنها طوعاً مع القدرة عليها، وأصلها العلم والنور الذي يشرق في القلب حتى ينشرح به الصدر، ويتّضح به أنّ الآخرة خير وأبقى، وأن نسبة الدنيا إلى الآخرة أقلّ من نسبة خزفة إلى جوهرة، وثمرتها الفناعة من الدنيا بقدر الضرورة،

الدنيا رأس كل خطيئة، والزهد فيها رأس كل خير وطاعة. (قل، ٤٠، ٢٦)

- قال إبراهيم بن أدهم: الزهد ثلاثة مقامات: فزهد فرض، وهو الكف عن المحارم، وزهد سلامة وهو ترك الشبهات، وزهد فضل وهو الزهد في الحلال. (قل، ٢٨٧، ١)

- قال عبد الله بن المبارك: الزهد إخفاء الزهد. إذا هرب الزاهد من الناس فاطلبه، وإذا طلب الناس فاهرب منه. (قل، ٢٨٧، ٣)

- الزهد عند علمائنا رحمهم الله زهدان: زهد مقدور للعبد وزهد غير مقدور، فالذي هو مقدور ثلاثة أشياء ترك طلب المفقود من الدنيا، وتفريق المجموع منها، وترك إرادتها واختيارها. (وأما) الزهد الذي هو غير مقدور للعبد فهو برودة الشيء على قلب الزاهد، (ثم الزهد) الذي هو مقدور للعبد مقدمات للزهد الذي هو غير مقدور للعبد فإذا أتى به العبد بأن لا يطلب ما ليس عنده من الدنيا ويفرق ما عنده منها ويترك بالقلب إرادتها واختيارها لأجل الله وعظيم ثوابه بتذكره لأفانها أورثته تلك برودة الدنيا على قلبه وهذا عندي هو الزهد الحقيقي. (عب، ١٣، ٢٧)

- الزهد يقع عندنا في الحلال والحرام فهو في الحرام فرض وفي الحلال نفل، ثم منزلة هذا الحرام لمستقيمي الطاعات بمنزلة الميتة المستقرنة لا يقدم عليها إلا عند الضرورة بمقدار دفع الضرر. (وأما) الزهد في الحلال فإنما يكون في منزلة

الرجاء يقتضي المحبة. الثالثة، وهي أعلاها، أن يكون الباعث عليه الترفع عن الالتفات إلى ما سوى الحق، تنزيهاً للنفس عنه، واستحقاقاً لما سوى الله. وهذا زهد العارفين، وهو الزهد المحقق، وما قبله معاملة، إذ ينزل صاحبها عن شيء عاجلاً ليعتاض عنه أضعافاً آجلاً. (أر، ١٥٨، ١٤)

- الزهد باعتبار ما فيه من الزهد على درجات، وكماله، الزهد في كل ما سوى الله تعالى في الدنيا والآخرة. ودونه، الزهد في الدنيا خاصة دون الآخرة. ثم يدخل فيه كل ما فيه حظ وتمتع في الدنيا، من مال وجاه وتنعم. ودون ذلك أن يزهد في المال دون الجاه، أو في بعض الأشياء دون البعض، وذلك ضعيف، لأن الجاه ألدّ وأشهى من المال، فالزهد فيه أهم. (أر، ١٥٩، ٢)

- الزهد أن تزوي عن الدنيا طوعاً مع القدرة عليها، أما إن انزوت الدنيا عنك وأنت راغب فيها، فذلك فقر وليس بزهد. ولكن للفقر أيضاً فضل على الغنى، لأنه منع عن التمتع بالدنيا، وهذا هو أفضل ممن مكن من الدنيا والتمتع بها حتى ألقها واطمأن إليها، ولم يتجاف قلبه عنها، فيعظم الألم والحسرة عند الموت، وتكون الدنيا كأنها جنة الغني، وتكون كأنه سجن الفقير، إذ يشتهي الخلاص من آلامها. (أر، ١٥٩، ٨)

- الزهد في الدنيا يريح القلب والبدن، والرغبة فيها تكثر الهم والحزن. حب

زهد الراجين

- الزهد باعتبار الباعث عليه على ثلاث درجات: إحداهما، أن يكون باعته الخوف من النار وهذا زهد الخائفين. الثانية، وهي أعلى منه أن يكون باعته الرغبة في نعيم الآخرة. وهذا زهد الراجين. والعبادة على الرجاء أفضل منها على الخوف، لأن الرجاء يقتضي المحبة. الثالثة، وهي أعلاها، أن يكون الباعث عليه الترفع عن الإلتفات إلى ما سوى الحق، تنزيهاً للنفس عنه، واستحقاقاً لما سوى الله. وهذا زهد العارفين، وهو الزهد المحقق، وما قبله معاملة، إذ ينزل صاحبها عن شيء عاجلاً ليعتاض عنه أضعافاً آجلاً. (أر، ١٦، ١٥٨)

الأبدال يكون عندهم الحلال بمنزلة الميتة لا يتناولون منها إلا قدرًا لا بدّ منه والحرام عندهم بمنزلة النار لا يخطر ببالهم قصد تناولها بحال، وهذا معنى البرودة على القلب بأن يقطع همّته عنها ويستقدرها ويستنكرها جدًّا فلا يبقى لها في قلبه اختيار ولا إرادة. (عب، ١٤، ١١)

- باب الفكر الفراغ، وسبب الفراغ الزهد. وعماد الزهد التقوى، وسنام التقوى الخوف، وزمام الخوف اليقين، ونظام اليقين الخلوة والجوع، وتمامها الجهد والصبر وطريقهما الصدق، ودليل الصدق العلم. (عر، ٨٣، ١٧)

زهد الخائفين

زهد العارفين

- الزهد باعتبار الباعث عليه على ثلاث درجات: إحداهما، أن يكون باعته الخوف من النار وهذا زهد الخائفين. الثانية، وهي أعلى منه أن يكون باعته الرغبة في نعيم الآخرة. وهذا زهد الراجين. والعبادة على الرجاء أفضل منها على الخوف، لأن الرجاء يقتضي المحبة. الثالثة، وهي أعلاها، أن يكون الباعث عليه الترفع عن الإلتفات إلى ما سوى الحق، تنزيهاً للنفس عنه، واستحقاقاً لما سوى الله. وهذا زهد العارفين، وهو الزهد المحقق، وما قبله معاملة، إذ ينزل صاحبها عن شيء عاجلاً ليعتاض عنه أضعافاً آجلاً. (أر، ١٩، ١٥٨)

- الزهد باعتبار الباعث عليه على ثلاث درجات: إحداهما، أن يكون باعته الخوف من النار وهذا زهد الخائفين. الثانية، وهي أعلى منه أن يكون باعته الرغبة في نعيم الآخرة. وهذا زهد الراجين. والعبادة على الرجاء أفضل منها على الخوف، لأن الرجاء يقتضي المحبة. الثالثة، وهي أعلاها، أن يكون الباعث عليه الترفع عن الإلتفات إلى ما سوى الحق، تنزيهاً للنفس عنه، واستحقاقاً لما سوى الله. وهذا زهد العارفين، وهو الزهد المحقق، وما قبله معاملة، إذ ينزل صاحبها عن شيء عاجلاً ليعتاض عنه أضعافاً آجلاً. (أر، ١٥، ١٥٨)

زيادة

- اختلفوا في أن القرآن هل يشتمل على المجاز فقال بعضهم: "يشتمل"، وقال بعضهم: "يستحيل"، وكلا القائلين محقّ، ولو شرح ما أراه بالمجاز لم يخالفه الخصم الآخر: فإن الحقيقة قد يراد بها الحق وهو ما به الشيء حق في نفسه، وهو ذات الشيء وحقيقته وماهيته، ويقابله المجاز، ويكون تقابل الحقيقة والمجاز بهذا الطريق كتقابل الحق والباطل، هذا مجاز لا حقيقة له ولا أصل له، وبهذا المعنى يجب القطع بأن القرآن لا مجاز فيه. وقد يراد بالحقيقة: اللفظ العربي الذي استعمل فيما وضع له، وفي مقابلته المجاز وهو: اللفظ الذي تجوّز به عن موضوعه واستعمل لا على مقتضى الوضع الأصلي، وبهذا المعنى يشتمل القرآن على المجاز قطعاً. وهذا المجاز: تارة يكون بزيادة، وتارة يكون بنقصان، وتارة باستعارة اللفظ من موضوعه لما يشارك الموضوع في المعنى: أما الزيادة فقوله: ﴿يَتَسَوَّى كَوْنُهُ﴾ (الشورى: ١١)؛ فإن الكاف للتشبيه في الوضع، واستعملت - ها هنا - لا على الوجه الموضوع، فإنها لا تفيد التشبيه أصلاً إذ المثل قد أشعر به، فكانت الكاف إما زائدة أو مؤكّدة، ووضعها الأصلي أن تكون مفيدة. وأما النقصان فقولوه: ﴿وَتَشَكَّلِ الْقَرْيَةَ﴾ (يوسف: ٨٢)، واسأل ﴿وَالْمِيرَ﴾ (يوسف: ٨٢) وأسقط منه الأهل، وهذا وضعه الأصلي أن يقتضي أن يكون

المسؤول - فيه - القرية والعبير لا الأهل المحذوف. وأما الاستعارة فقولوه: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ﴾ (الكهف: ٧٧) ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ (آل عمران: ٥٤)، و﴿أَنَّ يَسْتَوِي﴾ (البقرة: ١٥)، و﴿وَعَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ﴾ (الفتح: ٦)، و﴿أَمَّا يَوْمَ سُرِّدُوا فِيهَا﴾ (الكهف: ٢٩)، و﴿كُنَّا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ لَمَلَأْنَا اللَّهُ﴾ (المائدة: ٦٤)، فالسرادق في النار، والنار في الحرب، والغضب والسخط والمكر والاستهزاء في حق الله، والإرادة في حق الجدار: كل ذلك مستعار لا على الوضع الأصلي، فهذا مما لا يُجحد. (أس، ٢، ٣٥)

زيت

- الروح القدس النبوي والمنسوب إلى الأولياء إذا كان في غاية الإشراق والصفاء وكانت الروح المفكّرة منقسمة إلى ما يحتاج إلى تعليم وتبنيه ومدد من خارج حتى يستمرّ في أنواع المعارف، وبعضها يكون في شدة الصفاء كأنه يتبّه بنفسه من غير مدد من خارج، فبالحرّي أن يعبر عن الصافي البالغ الاستعداد بأنه يكاد يزيته يضيء، ولو لم تمسه نار؛ إذ من الأولياء من يكاد يشرق نوره حتى يكاد يستغني عن مدد الأنبياء؛ وفي الأنبياء من يكاد يستغني عن مدد الملائكة. (مش، ٨٦، ٩)

- الروح الفكري فمن خاصيته أن يتبدئ من أصل واحد ثم يتشعب شعبتين ثم كل شعبة شعبتين، وهكذا إلى أن تكثر الشعب

بالتقسيمات العقلية، ثم يفضي بالأخرة إلى نتائج تعود فتصير بدورًا لأمثالها، إذ يمكن أيضًا تلقيح بعضها بالبعض فيكون مثاله من هذا العالم الشجرة. وإذا كانت ثمراتها مادة لتضاعف المعارف وثباتها وبقائها. فبالحري أن لا تمثل بشجرة السفرجل والتفاح والرمان وغيرها من جملة سائر الأشجار إلا بالزيتونة خاصة، لأن لب ثمرتها هو الزيت الذي هو مادة المصايح ويختص من بين سائر الأدهان بخاصية زيادة الإشراق. وإذا كانت الشجرة التي تكثر ثمرتها تسمى مباركة فالتى لا تنهى ثمرتها إلى حد محدود أولى أن تسمى شجرة مباركة. (مش، ١٣٨، ٢٥)

زيف

- إنَّ الزيف نعني به ما لا نقرة فيه أصلًا بل هو ممؤه. أو ما لا ذهب فيه أعني في

الدنانير. أما ما فيه نقرة فإن كان مخلوطًا بالنحاس وهو نقد البلد فقد اختلف العلماء في المعاملة عليه، وجل رأينا الرخصة فيه إذا كان ذلك نقد البلد، سواء علم مقدار النقرة أو لم يعلم. وإن لم يكن هو نقد البلد لم يجز إلا إذا علم قدر النقرة، فإن كان في ماله قطعة نقرتها ناقصة عن نقد البلد فعليه أن يخبر به معاملة، وأن لا يعامل به إلا من لا يستحل الترويح في جملة النقد بطريق التلبيس، فأما من يستحل ذلك فتسليمه إليه تسليط له على الفساد، فهو كبيع العنب ممن يعلم أنه يتخذ خمراً، وذلك محظور وإعانة على الشر ومشاركة فيه، وسلوك طريق الحق بمثال هذا في التجارة أشد من المواظبة على نوافل العبادات والتخلي لها. (ح٢، ١٨، ٨٤)

لس

الأول" اعتقاد صحيح لا يكون فيه بدعة. والثاني توبة نصوح لا يرجع بعدها إلى الزلّة. والثالث استرضاء الخصوم حتى لا يبقى لأحد عليك حق. الرابع تحصيل علم الشريعة قدر ما تؤدي به أوامر الله تعالى ثم من علوم الآخرة ما تكون به النجاة. (أو، ١٩، ٦٥)

- معنى التربة يشبه فعل الفلاح الذي يقلع الشوك ويخرج النباتات الأجنبية من بين الزرع ليحسن نياته ويكمل ريعه ولا بدّ للسالك من شيخ يودّبه ويرشده إلى سبيل الله تعالى لأنّ الله أرسل للعباد رسولاً للإرشاد إلى سبيله، فإذا ارتحل صلّى الله عليه وسلّم فقد خلف الخلفاء في مكانه حتى يرشدوا إلى الله تعالى، وشرط الشيخ الذي يصلح أن يكون نائباً لرسول الله صلوات الله وسلامه عليه أن يكون عالمًا - ولكن لا كل عالم يصلح للخلافة، وأنّي أبين لك بعض علامته على سبيل الإجمال حتى لا يدعي كل أحد أنّه مرشد. (أو، ١٣٤، ٥)

سبب

- السبب - في وضع اللسان - هو: الحبل والطريق أيضًا؛ ثم عرف أن نزح الماء لا يتأتى دون الحبل، وأنه إذا حصل: حصل بالاستقاء لا بالحبل. والاستقاء - الذي هو علة نزح الماء من البئر - ليس حاصلًا أيضًا بالحبل. وكذلك الوصول أيضًا إلى البلد المقصود: لا يحصل دون الطريق؛ وإذا حصل: كان حاصلًا بالسير لا

سودد

- السودد فهو عبارة عن رسوخ معنى الشرف الذي يقتضي الاستباع وأبى التبعية. (ج، ٦، ٤٩)

سالب

- من لا يميّز بين السالب والموجب، كثر غلطه في البراهين (ع، ١١٤، ١٣)

سالبة جزئية

- السالبة الجزئية... لا تنعكس أصلًا (ع، ١٦، ١٢٧)
- السالبة الجزئية: فلا تنعكس. فإنّه إذا صدق قولنا ليس بعض الناس كاتبًا لم يلزم أن يصدق قولنا إن بعض الكتاب ليس إنسانًا (م، ٢٥، ٤)

سالبة كلية

- السالبة الكلية، وتنعكس مثل نفسها بالضرورة (ع، ١٢٦، ٩)
- سالبة كلية: وهي تنعكس مثل نفسها سالبة كلية (م، ٢٤، ١٨)

سالك

- وجب على السالك أربعة أمور: الأمر

بالطريق؛ ولا يحصل السير أيضًا بالطريق. فلما فهم نسبة الحبل والطريق من المقصود، استعير اسم السبب لكل ما يقع من المقصود هذا الموقع. وهو: كل ما لا يحصل المقصود دونه؛ وإذ حصل: حصل بعلة مستقلة لا بذلك السبب. ثم أطلق الفقهاء لفظ السبب على أربعة أوجه: الوجه الأول: إطلاقه في المباشرة، فإذا قوبل بالمباشرة: أريد به الشرط المحض. واستعملوا هذه اللفظة في الضمان، وقالوا: الضمان على المباشر لا على المتسبب. فيراد بالمباشرة: إيجاد العلة، وبالتسبب: إيجاد الشرط. فقالوا: الحافر متسبب، والمردى مباشر؛ ومن حلّ قيد العبد حتى أبق فهو متسبب؛ والمباشر هو العبد: إذ الفرار حصل بالإباق عند حلّ القيد، ولا يحل القيد. وزعموا: أن الإحصان من الرجم، يقع موقع الشرط. فهذا أقرب وجوه الإطلاق إلى وضع اللسان. الوجه الثاني: تسميتهم علة العلة سببًا، كالرمي، فإنه يقال فيه: إنه سبب الموت، لأن الموت لا يحصل بالرمي، فكان الرمي سببًا من هذا الوجه. ولكن لما حصل بالسراية والجرح - وهي حاصلة بالرمي - كان الرمي علة العلة. فلهذا كان موافقًا لوضع اللسان، من أحد الوجهين. فهذا مأخذ الاستعارة، وهو: أن الحكم لم يحصل به إلا بواسطة العلة، كما لا يحصل الوصول بالطريق إلا بواسطة العلة. إلا أن السير ليس حاصلًا بالطريق؛ والعلة ها هنا حاصلة بالسبب. وهذا الجنس من

السبب له حكم المباشرة من كل وجه: في إيجاب الحكم؛ فلا ينبغي أن تشبه المباشرة بالسبب، بهذا الإطلاق. الوجه الثالث: تسميتهم ذات العلة - مع تخلف الصفة عنها - سببًا: كتسميتهم اليمين سببًا للكفارة، وتسمية ملك النصاب سببًا، دون الحنث وانقضاء الحول. ووجه الاستعارة: أن الحكم غير حاصل بمجردة، كما لا يحصل الوصول، والماء بمجرد الطريق والحبل... الوجه الرابع: تسميتهم العلة الموجبة سببًا، كتسمية علل الغرامات والعقوبات والكفارات: أسبابًا. وتسمية البيع: سببًا للملك إلى غير ذلك. فهذا أبعد الوجوه في الاستعارة عن وضع اللسان؛ لأن المقصود مضاف إلى العلة، ولا يضاف إلى السبب في الوضع. ولكن وجه الاستعارة: أن العلة الشرعية في معنى الشروط والأمارات من كل وجه؛ لأنها لا توجب الأحكام بذواتها، بل يجب الحكم عندما بإيجاب الله تعالى. فمن هذا الوجه حسنت الاستعارة. (ش، ٥٩٠، ٥)

سير

- القياس في وضع اللسان يستدعي مقيسًا ومقيسًا عليه؛ إذ يقال: "قاس النعل بالنعل" إذ سواه عليه، فالقياس: هو حمل شيء على شيء في شيء بشيء، أي: حمل فرع على أصل في حكم بعلة، فإطلاق اسم القياس على غير هذا ظلم على وضع الاسم. فإن قيل: فالمتكلمون

مرئي استشهداً باللون فإنه مرئي، وهذا الاستشهاد لا يُغني؛ إذ يمكن أن يقال: الصوت مسموع لكونه صوتاً لا لكونه موجوداً. فإن قيل: فيثبتون ذلك بالسبر والتقسيم. قلنا: مهما أثبتوا ذلك بتقسيم حاصر دائر بين النفي والإثبات على شرط التقسيم فيكون إثبات كون الوجود مصححاً بالتقسيم لا بالقياس، ثم: إثبات كون الباري بعد ذلك مرئياً بالعموم لا بالقياس؛ إذ عند ذلك يصح أن كل موجود مرئي والباري موجود فكان مرئياً، والتمسك بالعموم لا يسمي قياساً، ولا السبر والتقسيم يسمي قياساً؛ فإننا إذا قلنا: "العالم إما قديم وإما حادث، وباطل أن يكون قديماً لكذا وكذا، فلزم أنه حادث"، فلو أطلق مُطلق اسم القياس على هذا كان متعمداً بوضع الاسم في غير موضعه، وكان مخالفاً للفقهاء والأصوليين في اصطلاحهم، وكان موافقاً للمنطقيين في إطلاقهم اسم القياس على هذا وعلى التمسك بالعموم أيضاً، ولو جاز هذا لجاز أن يُسمى التمسك بالنص وبأخبار التواتر وسائر أسباب العموم قياساً، وعند ذلك يرجع الخلاف إلى لفظ لا طائل له. (أس، ٢٦، ٤)

- السبر والتقسيم وإن لم يكن قياساً ففيه نوع دليل إذا وجد شرطه، والغالب أن المتكلمين لا يراعون شروطه، فإن من شرطه أن تكون القسمة منحصرة لا منتشرة، ولا يَرعى هذا الشرط إلا المحققون منهم، وليس من شرطه أن يكون

قاسوا، وردوا الغائب إلى الشاهد، وأثبتوا علته الأصل ثم ردوا الفرع إليه، فلم أنكرتموه؟ فقد قالوا: الباري تعالى مرئي؛ لأنه موجود، قياساً على المرئيات من الأعراض والجواهر، ثم انتهضوا فقالوا: الأعراض والجواهر إنما تصح رؤيتها لعلّة الوجود، فالوجود هو المصحح، وإذا ثبت أنه المصحح ثبت أن كل موجود مرئي، والباري موجود، فيجب أن يكون مرئياً. قلنا: إن لم يثبت لهم أن كل موجود مرئي على العموم - حتى يكون هذا قضية عامة - فلا يمكنهم الحكم بأن الباري تعالى مرئي، وإن ثبت لهم ذلك فقد استغنوا عن ذكر الشاهد والقياس، وانتظمت حججهم بقولهم: "كل موجود مرئي، والباري تعالى موجود، فإذاً هو مرئي"، وهذا أصلان إذا سلّمنا لزم تسليم محل النزاع بالضرورة، والأصل الأخير مسلّم وهو أن الباري موجود، والممنوع هو الأصل الأول وهو قولنا: "كل موجود مرئي"، فإن لم يثبت ذلك فلا حجة، وإن ثبت فهو حجة دون الاستشهاد والقياس، فيكون ذكر الجوهر والعرض حشواً كذلك اليهودي في مسألة ركوب البحر، وقولنا: "كل موجود مرئي" ليس أدلياً، فيجب إثباته بالبرهان. فإن قيل: فإنما غرضهم في الاستشهاد إثبات ذلك. قلنا: وليس يثبت هذا بالاستشهاد، فمن حاول هذا بمجرد الاستشهاد فهو في شطط، فمن يدعي أن اللون مسموع - استشهداً بالصوت فإنه مسموع - كان كمن يدعي أن الصوت

منحصرًا بوصف وراء هذه الأوصاف دليل على انتفائه، وهذا هوس؛ فإننا لم نعهد قط - فيلاً موجودًا كنا لا نراه ثم رأيناه، وكم من معانٍ موجودة كُنَّا نطلبها فلم نعرفها ثم عثرنا عليها بدليل ظهر لنا أو تنبيه من غيرنا، فمن جعل عدم معرفته الثبوت معرفة لعدم الثبوت فهو في غاية الغباوة. الثاني: هو أن يقال: بِمَ تنكر على من يقول: "الحكم معلَّل بعلة قاصرة غير متعدية"؟، فما الذي يضطرُّك إلى أن تطلب له علة متعدية حتى تقيس عليه غيره؟ فهو معلَّل بكونه بيتًا مثلًا فإن أوردت عليه الصفة فهو معلَّل بوصف يشمل البيت والصفة، فإن أوردت الحيوان والنبات والأراني فهو معلَّل بعلة تشمل الجميع وتطابقه ولا تتجاوزه، وذلك ممكن تقديره: إما بوصف مشترك للجميع مطابق له، وإما بأوصاف مركبة تقتصر عليها ولا تتعدى. الثالث: أنه إن سلَّم أن الأوصاف محصورة في أربعة فلا يكفي إبطال ثلاثة بإبطاك مفرداتها، بل يجوز أن يكون الحكم معلَّلًا بمجموع الثلاثة أو باثنين منها؛ إذ يجوز أن تكون العلة مركبة من جملة معانٍ، فالجبر لا يحصل بمعنى مفرد بل بإجتمع العنقوص والزاج وأمور أخرى، وعند ذلك تزيد التركيبات على عشرة؛ إذ يقال: لعلَّه معلَّل بكونه موجودًا وقائمًا بنفسه، أو كونه موجودًا وجسمًا، أو كونه موجودًا ومصوَّرًا، أو كونه قائمًا بنفسه ومصوَّرًا، أو كونه جسمًا ومصوَّرًا، أو كونه قائمًا بنفسه وجسمًا، أو ترَّكَّب من

منحصرًا في اثنين ومقصورًا على النفي والإثبات؛ فإنه إذا قال: "الباري لو كان على العرش لكان إما أكبر منه أو أصغر أو مساويًا، والكل باطل، فالاستقرار على العرش باطل" فهذا التقسيم صحيح؛ لأنه منحصر وإن بلغ ثلاثة أقسام، ولكن هذا الانحصار معلوم علمًا أوليًا. فأما قولهم: "السما حدث لأنه مصوَّر قياسًا على البيت"، ثم تقسيمهم بعد ذلك "أن البيت إما أن يكون حادثًا لكونه موجودًا، أو قائمًا بنفسه، أو جسمًا، أو مصوَّرًا، وباطل أن يكون لكونه موجودًا أو قائمًا أو جسمًا لكذا وكذا، ثبت أنه حادث لكونه مصوَّرًا" - فهذا الجنس من التقسيم في هذه المسألة - وفي مسألة الرؤية - منتشر لا منحصر، فلا يقوم به برهان، والاعتراض عليه من أربعة أوجه: الأول: أنه لا يسلم انحصار أوصاف البيت في هذه الأربعة ولا في عشرة ولا في ألف، فلا بدَّ من برهان على الحصر، وذلك مما لا يسهل القيام به، ولا تراهم يهمون بتكلف دليل الحصر، لكن غايتهم أنهم يقولون: "إن كان له وصف آخر فائتبه"، وللخصم أن يقول: له وصف آخر أعرفه لا أذكره، أو يُصوَّر أن يكون ولكني لا أعرفه ولا أعرف أيضًا انتفاءه، وأنت محتاج إلى أن تعرف انتفاءه، ولا يكفيك أن لا تعرف ثبوته، فكم من ثابت لا تعرف ثبوته. فيبقى أن يقول: "لو كان لعرفته أنا وأنت، كما لو كان بين أيدينا فيلٌ لرأيناه، فعدم رؤيتنا دليل على انتفائه، فكذلك عدم

ثلاثة، ويمكن أيضًا فيها تركيبات، ولا بدّ من إقامة برهان على حصر هذه التركيبات ثم إبطال الجميع، وذلك ليس بهيّن. الرابع: أنه إذا بطل ثلاثة لم يتعلّق الحكم بمجرد الرابع، بل ينحصر في أقسام الرابع، ويجوز أن ينقسم الرابع إلى أقسام ويتعلّق الحكم بواحد من تلك الأقسام، فإنه لو قسم الكلام أولاً إلى خمسة: الموجود، والقائم بنفسه، والجسم، والمصوّر بصورة كذا كالمدورّ مثلاً، والمصوّر بصورة كذا كالمربع مثلاً: لكان إبطال الثلاثة يوجب انحصار العلة في جنس المصوّر، وعلته معلّل بمصوّر بصورة خاصة مع خصوص تلك الصورة لا بمجرد كونه مصوّرًا من غير ملاحظة خصوص صورته، وهذا محتمل في كل تقسيم هنا سيّله، والاحتمال يدرأ اليقين، والمطلوب في العقليات اليقين دون غالب الظنّ، واليقين ينفي بالاحتمال قريبًا كان أو بعيدًا. (أس، ٢١، ١٢)

- السبر والتقسيم: وذلك بأن ينحصر شيء في جهتين ثم يُبطل أحدهما فيتعيّن الآخر، أو ينحصر في ثلاث، ثم يُبطل اثنان فينحصر الحق في الثالث، أو يُبطل واحد فينحصر في الباقيين. (أس، ٣٢، ١٣)

- يكون سبره حاصرًا فيحصر جميع ما يمكن أن يكون علة. (مس، ٢، ٢٩٦، ٣)

المتكلّمين لا يراعون شروطه، فإن من شرطه أن تكون القسمة منحصرة لا منتشرة، ولا يَرعى هذا الشرط إلا المحقّقون منهم، وليس من شرطه أن يكون منحصرًا في اثنين ومقصورًا على النفي والإثبات؛ فإنه إذا قال: "الباري لو كان على العرش لكان إما أكبر منه أو أصغر أو مساويًا، والكل باطل، فالاستقرار على العرش باطل" فهذا التقسيم صحيح؛ لأنه منحصر وإن بلغ ثلاثة أقسام، ولكن هذا الانحصار معلوم علمًا أوّلًا. فأما قولهم: "السماء حادث لأنه مصوّر قياسًا على البيت"، ثم تقسيمهم بعد ذلك "أن البيت إما أن يكون حادثًا لكونه موجودًا، أو قائمًا بنفسه، أو جسمًا، أو مصوّرًا، وباطل أن يكون لكونه موجودًا أو قائمًا أو جسمًا لكذا وكذا، ثبت أنه حادث لكونه مصوّرًا" - فهذا الجنس من التقسيم في هذه المسألة - وفي مسألة الرؤية - متشر لا منحصر، فلا يقوم به برهان، والاعتراض عليه من أربعة أوجه: الأول: أنه لا يسلم انحصار أوصاف البيت في هذه الأربعة ولا في عشرة ولا في ألف، فلا بدّ من برهان على الحصر، وذلك مما لا يسهل القيام به، ولا تراهم يهجون بتكلف دليل الحصر، لكن غايتهم أنهم يقولون: "إن كان له وصف آخر فأثبته"، وللخصم أن يقول: له وصف آخر أعرفه لا أذكره، أو يُصوّر أن يكون ولكنني لا أعرفه ولا أعرف أيضًا انتفاءه، وأنت محتاج إلى أن تعرف انتفاءه، ولا يكفيك أن لا تعرف

ثلاثة، ويمكن أيضًا فيها تركيبات، ولا بدّ من إقامة برهان على حصر هذه التركيبات ثم إبطال الجميع، وذلك ليس بهيّن. الرابع: أنه إذا بطل ثلاثة لم يتعلّق الحكم بمجرد الرابع، بل ينحصر في أقسام الرابع، ويجوز أن ينقسم الرابع إلى أقسام ويتعلّق الحكم بواحد من تلك الأقسام، فإنه لو قسم الكلام أولاً إلى خمسة: الموجود، والقائم بنفسه، والجسم، والمصوّر بصورة كذا كالمدورّ مثلاً، والمصوّر بصورة كذا كالمربع مثلاً: لكان إبطال الثلاثة يوجب انحصار العلة في جنس المصوّر، وعلته معلّل بمصوّر بصورة خاصة مع خصوص تلك الصورة لا بمجرد كونه مصوّرًا من غير ملاحظة خصوص صورته، وهذا محتمل في كل تقسيم هنا سيّله، والاحتمال يدرأ اليقين، والمطلوب في العقليات اليقين دون غالب الظنّ، واليقين ينفي بالاحتمال قريبًا كان أو بعيدًا. (أس، ٢١، ١٢)

- السبر والتقسيم: وذلك بأن ينحصر شيء في جهتين ثم يُبطل أحدهما فيتعيّن الآخر، أو ينحصر في ثلاث، ثم يُبطل اثنان فينحصر الحق في الثالث، أو يُبطل واحد فينحصر في الباقيين. (أس، ٣٢، ١٣)

- يكون سبره حاصرًا فيحصر جميع ما يمكن أن يكون علة. (مس، ٢، ٢٩٦، ٣)

سبر وتقسيم

- السبر والتقسيم وإن لم يكن قياسًا ففيه نوع دليل إذا وجد شرطه، والغالب أن

بنفسه، أو كونه موجودًا وجسمًا، أو كونه موجودًا ومصوّرًا، أو كونه قائمًا بنفسه ومصوّرًا، أو كونه جسمًا ومصوّرًا، أو كونه قائمًا بنفسه وجسمًا، أو تركّب من ثلاثة، ويمكن أيضًا فيها تركيبات، ولا بدّ من إقامة برهان على حصر هذه التركيبات ثم إبطال الجميع، وذلك ليس بهيّن. الرابع: أنه إذا بطل ثلاثة لم يتعلّق الحكم بمجرد الرابع، بل ينحصر في أقسام الرابع، ويجوز أن ينقسم الرابع إلى أقسام ويتعلّق الحكم بواحد من تلك الأقسام، فإنه لو قسم الكلام أولاً إلى خمسة: الموجود، والقائم بنفسه، والجسم، والمصوّر بصورة كذا كالمدرّ مثلاً، والمصوّر بصورة كذا كالمربّع مثلاً: لكان إبطال الثلاثة يوجب انحصار العلة في جنس المصوّر، ولعله معلّل بمصوّر بصورة خاصة مع خصوص تلك الصورة لا بمجرد كونه مصوّرًا من غير ملاحظة خصوص صورته، وهذا محتمل في كل تقسيم هذا سبيله، والاحتمال يندرج اليقين، والمطلوب في العقلية اليقين دون غالب الظنّ، واليقين ينتفي بالاحتمال قريبًا كان أو بعيدًا. (أس، ٢١، ١٢)

- السبر والتقسيم: وذلك بأن ينحصر شيء في جهتين ثم يُبطل أحدهما فيتعيّن الآخر، أو ينحصر في ثلاث، ثم يُبطل اثنان فينحصر الحق في الثالث، أو يُبطل واحد فينحصر في الباقيين. (أس، ٣٢، ١٣)

- السبر والتقسيم، وهو أن نحصر الأمر في قسمين، ثم نبطل أحدهما، فنعلم منه

ثبوته، فكم من ثابت لا تعرف ثبوته. فيقول: "لو كان لعرفته أنا وأنت، كما لو كان بين أيدينا فيلّ لرأيناه، فعدم رؤيتنا دليل على انتفائه، فكذلك عدم معرفتنا بوصف وراء هذه الأوصاف دليل على انتفائه"، وهذا هوس؛ فإننا لم نهتد قط - فيلا موجودًا كنا لا نراه ثم رأيناه، وكم من معاني موجودة كُنّا نطلبها فلم نعرفها ثم عثرنا عليها بدليل ظهر لنا أو تنبّه من غيرنا، فمن جعل عدم معرفته الثبوت معرفة لعدم الثبوت فهو في غاية الغباوة. الثاني: هو أن يقال: يتم تنكر على من يقول: "الحكم معلّل بعلّة قاصرة غير متعدية؟"، فما الذي يضطرّك إلى أن تطلب له علّة متعدية حتى تقيس عليه غيره؟ فهو معلّل بكونه بيتًا مثلاً فإن أوردت عليه الصفة فهو معلّل بوصف يشمل البيت والصفة، فإن أوردت الحيوان والنبات والأواني فهو معلّل بعلّة تشمل الجميع وتطابقه ولا تجاوزه، وذلك ممكن تقديره: إما بوصف مشترك للجميع مطابق له، وإما بأوصاف مرّجبة تقتصر عليها ولا تتعدى. الثالث: أنه إن سلّم أن الأوصاف محصورة في أربعة فلا يكفي إبطال ثلاثة بإبطال مفرداتها، بل يجوز أن يكون الحكم معلّلًا بمجموع الثلاثة أو باثنين منها؛ إذ يجوز أن تكون العلة مرّجبة من جملة معاني، فالجبر لا يحصل بمعنى مفرد بل باجتماع القفص والزاج وأمور أخرى، وعند ذلك تزيد التركيبات على عشرة؛ إذ يقال: لعله معلّل بكونه موجودًا وقائمًا

فعلته شدَّ وصفٌ عن السبر ويكون هو
العلة (م، ٤١، ٨)

- (يفسد السبر والتقسيم) أنه وإن سلّم
الإستقصاء فيها وكانت الأوصاف أربعة
فإبطال ثلاثة لا يوجب ثبوت الرابع (م،
٤١، ١٧)

- (يفسد السبر والتقسيم) أنه إن سلّم
الإستقصاء وسلّم أنّه إذا بطل ثلاث ولم
يبقَ إلا أربع. فهذا يدلُّ على أن الحكم
ليس في الثلاث وأنّه لا يعدو الرابع لكنه
لا يدلُّ على أنه منوط بالرابع لا محالة بل
يحتمل أن ينقسم المعنى الرابع إلى قسمين
ويكون الحكمُ في أحد القسمين دون
الأخر فإبطال ثلاث يدلُّ على أن المعنى لا
يعدو الرابع ولا يدلُّ على أنه العلة (م،
٤٢، ٩)

سبعية

- أما "السبعية" فإنما لقّبوا بها لأمرين:
أحدهما: اعتقادهم أن أدوار الإمامة
سبعة، وأن الانتهاء إلى السابع هو آخر
الدور، وهو المراد بالقيامة؛ وأن تعاقب
هذه الأدوار لا آخر لها قط. والثاني:
قولهم إنّ تدابير العالم السفلي، أعني ما
يحويه مقعر فلك القمر منوطة بالكواكب
السبعة التي أعلاها زُحل، ثم المشتري،
ثم المريخ، ثم الشمس، ثم الزهرة، ثم
عطارد، ثم القمر. وهذا المذهب مسترق
من ملحدة المنجمين، وملتفت إلى مذاهب
الثنوية في أن النور يدبر أجزاءه الممتزجة

ثبوت الثاني، كقولنا: العالم إما حادث
وإما قديم، ومحال أن يكون قديماً، فيلزم
منه أن يكون حادثاً لا محالة، وهذا اللازم
هو مطلوبنا، وهو علم مقصود إستدناه من
علمين آخرين. (ق، ١٥، ١٣)

- نمط التعاند وهو على ضد ما قبله
والمتكلمون يُسمّونه السبر والتقسيم،
والمنطقيون يسمّونه الشرطي المنفصل
ويسمّون ما قبله الشرطي المتصل، وهو
أيضاً يرجع إلى مقلّمتين ونتيجة، ومثاله
العالم إما قديم وإما حادث وهذه مقدّمة
وهي قضيتان، الثانية أن تسلم إحدى
القضيتين أو نقيضها فيلزم منه لا محالة
نتيجة ويتج فيه أربع تسليمات (مس، ١،
٤٢، ٧)

- السبر والتقسيم وهو دليل صحيح، وذلك
بأن يقول هذا الحكم معلّل ولا علة له إلا
كذا أو كذا وقد بطل أحدهما فتعيّن
الأخر، وإذا استقام السبر كذلك فلا يحتاج
إلى مناسبة بل له يقول حُرْم الربا في البر
ولا بد من علامة تضبط مجرى الحكم عن
موقعه ولا علامة إلا الطعم أو القوت أو
الكيل وقد بطلّ القوت والكيل بدليل كذا
وكذا ثبت الطعم. (مس، ٢، ٢٩٥، ٧)

- (يفسد السبر والتقسيم) أنه يحتمل أن يقال
ليس الحكمُ معللاً في الأصل بعلة من هذه
العلل التي هي أعم بل بعلة قاصرة على
ذاته لا تتعداه (م، ٤١، ٤)

- (يفسد السبر والتقسيم) أن هذا إنّما يصح
إذا إستقصى جميع أوصاف الأصل حتى لا
يشدَّ شيء والحصر والإستقصاء ليس يُبيّن،

وقيل: الجود عطاء من غير مسألة على رؤية التقليل. وقيل: الجود السرور بالسائل والفرح بالعطاء لما أمكن. وقيل: الجود عطاء على رؤية أن المال لله تعالى والعبد لله عز وجل فيعطي عبد الله مال الله على غير رؤية الفقر. وقيل: من أعطى البعض وأبقى البعض فهو صاحب سخاء، ومن بذل الأكثر وأبقى لنفسه شيئاً فهو صاحب جود، ومن قاسى الضرر وأثر غيره بالبلغة فهو صاحب سخاء، ومن لم يبذل شيئاً فهو صاحب بخل. (ح ٣، ٢٧٤، ٢٧)

- نقول (الغزالي): المال خُلِقَ لحكمة ومقصود وهو صلاحه لحاجات الخلق، ويمكن إمساكه عن الصرف إلى خلقي للصرف إليه، ويمكن بذله بالصرف إلى ما لا يحسن الصرف إليه، ويمكن التصرف فيه بالعدل، وهو أن يحفظ حيث يجب الحفظ، ويبذل حيث يجب البذل، فالإمساك حيث يجب البذل بخل، والبذل حيث يجب الإمساك تذرير. وبينهما وسط وهو المحمود وينبغي أن يكون السخاء والجود عبارة عنه؛ إذ لم يؤمر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بالسخاء، وقد قيل: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَمْلُوءَةً لِيَكُ عُنُقُكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ (الإسراء: ٢٩) وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ (الفرقان: ٦٧). فالجود وسط بين الإسراف والإقتار وبين البسط والقبض، وهو أن يقدر بذله وإمساكه بقدر الواجب، ولا يكفي أن يفعل ذلك بجوارحه ما لم

بالظلمة بهذه الكواكب السبعة. فهذا سبب هذا التلقيب. (مط، ١٦، ٨)

سحاب

- السحاب فهو الاعتقادات الخبيثة، والظنون الكاذبة، والخيالات الفاسدة التي صارت حجبا بين الكافرين وبين الإيمان ومعرفة الحق والاستضاءة بنور شمس القرآن والعقل: فإن خاصية السحاب أن يحجب إشراق نور الشمس. (مش، ٨٨، ٣)

سخاء

- قيل لسفيان بن عيينة: ما السخاء؟ قال: السخاء البرُّ بالإخوان والجود بالمال. قال: ورث أبي خمسين ألف درهم فبعت بها صرراً إلى إخوانه. (ح ٣، ٢٦٢، ٣)

- السخاء والإيثار، وهو أن يوجد بالمال مع الحاجة. وإنما السخاء عبارة عن بذل ما لا يحتاج إليه لمحتاج أو لغير محتاج، والبذل مع الحاجة أشد. وكما أن السخاوة قد تنتهي إلى أن يسخو الإنسان على غيره مع الحاجة فالبخل قد ينتهي إلى أن يبخل على نفسه مع الحاجة، فكم من يبخل ويمسك المال ويمرض فلا يتداوى، ويشتهي الشهوة فلا يمنعه منها إلا البخل بالثمن؛ ولو وجدها مجاناً لأكلها. فهذا يبخل على نفسه مع الحاجة؛ وذلك يؤثر على نفسه غيره مع أنه محتاج إليه. (ح ٣، ٢٧٢، ١٢)

- كذلك تكلموا (في الجود)، فقيل الجود عطاء بلا من وإسعاف من غير روية.

تعريف أحوال المجبيين للدعوة ولطائف صنع الله فيهم، وسره ومقصوده التشويق والترغيب، وتعريف أحوال الناكبين والناكلين عن الإجابة وكيفية قمع الله لهم وتنكيله لهم، وسره ومقصوده الاعتبار والترهيب. وثانيها حكاية أحوال الجاحدين وكشف فضائحهم وجهلهم بالمجادلة والمحااجة على الحق، وسره ومقصوده في جنب الباطل الإفضاح والتنفير وفي جنب الحق الإيضاح والتثبيت والتفهيم. وثالثها تعريف عمارة منازل الطريق وكيفية أخذ الزاد والأهبة والاستعداد. (ج، ٩، ٤)

سراج

- الروح العقلي الذي فيه إدراك المعاني الشريفة الإلهية فلا يخفى عليك وجه تمثيلها، وقد عرفت هذا مما سبق من بيان معنى كون الأنبياء سراجًا منيرًا. (مش، ١٣٨، ١٨)

سطح

- كما أن السطح عبارة عن منقطع الجسم، فالخطُ عبارة عن طرف السطح ومنقطعه. (م، ١٦٦، ٢١)

سعادة

- تمام السعادة على ثلاثة أشياء: قوة الغضب وقوة الشهوة وقوة العلم، فيحتاج أن يكون أمرها متوسطًا لئلا تزيد قوة الشهوة فتخرجه إلى الرخص فيهلك أو

يكن قلبه طيبًا به غير منازع له فيه. فإن بذل في محل وجوب البذل ونفسه تنازعه وهو يصابرها فهو متسخ وليس بسخي، بل ينبغي أن لا يكون لقلبه علاقة مع المال إلا من حيث يراد المال له وهو صرفه إلى ما يجب صرفه إليه. (ح، ٣، ٢٧٤، ٣٢)
- السخاء فهو وسط بين التبذير والتقتير وهو سهولة الإنفاق وتجنب اكتساب الشيء من غير وجهه. (ميز، ٧٦، ٨)

سخوية

- السخوية: الاستهانة والتحقير والتنبية على العيوب والنقائص على وجه يضحك منه، وقد يكون ذلك بالمحاكاة في الفعل والقول، وقد يكون بالإشارة والإيماء، وإذا كان بحضرة المستهزأ به لم يسم. (ح، ٣، ١٤٠، ٩)

سر القرآن

- سر القرآن ولبابه الأصفى، ومقصده الأقصى دعوة العباد إلى الجبار الأعلى، رب الآخرة والأولى، خالق السموات العلى والأرضين السفلى، وما بينهما وما تحت الثرى، فلذلك انحصرت سور القرآن وآياته في ستة أنواع: ثلاثة منها هي السوابق والأصول المهمة. وثلاثة الروادف والتوابع المغنية المتممة. أما الثلاثة المهمة: فهي تعريف المدعو إليه، وتعريف الصراط المستقيم، الذي تجب ملازمته في السلوك إليه، وتعريف الحال عند الوصول إليه. وأما الثلاثة المغنية المتممة: فأحدها

تزيد قوة الغضب فتخرجه إلى الحمق فيهلك، فإذا توسّط القوتان بإشارة قوة العدل دلّ على طريق الهداية - وكذلك أن الغضب إذا زاد سهل عليه الضرب والقتل وإذا نقص ذهبت الفيرة والحمية في الدين والدنيا وإذا توسّط كان الصبر والشجاعة والحكمة، وكذا الشهوة إذا زادت كان الفسق والفجور وإن نقصت كان العجز والفتور - وإن توسّطت كان العفة والقناعة وأمثال ذلك. (كي، ٩، ١١)

- زعم (قاتل من الباطنية) أن السعادة عبارة عن لذة روحانية تزيد لذتها على اللذة الجسمانية الحاصلة من المطعم والمنكح اللذين تشترك فيهما بهائم وتعالى عنهما رتبة الملكية؛ وإنما تلك السعادة اتّصال بالجواهر العقلية الملكية، وابتهاج بنيل ذلك الكمال؛ واللذات الجسمانية محضرة بالإضافة إليها، وأن الشقاوة عبارة عن كون الشخص محجوبًا عن ذلك الكمال العظيم محلّه الرفيع شأنه مع التشوّق إليه والشغف به، وأن ألم ذلك يُستحقر معه ألم النار الجسمانية، وأنّ ما ورد في القرآن مثله ضُرب لِعوام الخلق لما قصر فهمهم عن درك تلك اللذات. (مظ، ٤، ١٥٢)

- لا طريق إلى السعادة إلاّ بالعلم والعمل. (ميز، ٢، ٩)

- لا معنى للسعادة إلاّ نيل النفس كمالها الممكن لها وإن كانت درجات الكمال لا تنحصر ولكن لا يشعر بتلك اللذة ما دام في هذا العالم ممنوعًا بالحمس والتخيّل

وعوارض النفس، كالذي عرض للمطعم الألدّ وفي ذوقه خدر فيزول فيشعر باللذة المفرطة. فالموت مثل زوال الخدر فقد سمعت مقدّمًا من متبوعي الصوفية يصرح بأن السالك إلى الله تعالى يرى الجنة وهو في الدنيا والفرديوس الأعلى معه في قلبه إن أمكنه الوصول إليه. وإنما الوصول إليه بالتجرّد عن علائق الدنيا والإكباب بجملته هتمته على التفكّر في الأمور الإلهية حتى ينكشف له بالإلهام الإلهي جليتها، وذلك عند تصفية نفسه عن هذه الكدورات. الوصول إلى ذلك هو السعادة والعمل هو المعين على الوصول إليه. (ميز، ١٥، ١٧)

سعادة أخروية

- السعادة الأخروية التي نعني بها بقاء بلا فناء. ولذة بلا عناء. وسرور بلا حزن. وغنى بلا فقر. وكمال بلا نقصان. وعزّ بلا ذلّ. وبالجملة كل ما يتصوّر أن يكون مطلوب طالب ومرغوب راغب. وذلك أبد الأباد على وجه لا تنقصه تصرّم الأحقاب والآماد. (ميز، ٣، ٥)

- السعادة الأخروية التي هي بقاء لا فناء له وسرور لا غمّ فيه وعلم لا جهل معه وغنى لا فقر معه يخالطه ولن يتوصّل إليه إلاّ بالله ولا يكمل إلاّ (بالنوع الثاني) وهو الفضائل النفسية. (ميز، ٨٤، ١٤)

سعادة النفس

- سعادة النفس وكمالها أن تنتشّ بحقائق الأمور الإلهية وتتحد بها حتى كأنها هي،

- السفليات قابلة للتأثر من السماويات. (م)،
(٢٤، ٣٢٩)

سكون

- معنى السكون عدم الحركة، فإذا عدت
الحركة لم يطرأ سكون هو ضده بل هو
عدم محض. (ت، ٧٧، ٣)

سكون في الخلاء

- إنَّ السكون في الخلاء محال؛ لأنَّ
السكون: إمَّا أن يكون بالطبع. أو بالقسر.
فإن فرض سكون الجسم في جزء من
الخلاء بالطبع، فهو محال؛ لأنَّ أجزاء
الخلاء متشابهة لا اختلاف فيها. وإن
فُرض بالقسر، فإنما يكون بالقسر، إذا كان
له موضع آخر ملائم، على خلاف ما هو
فيه. وإذا انتفى الاختلاف، إنتفى الإقتران
في حق الطبع. والقسر بعد الطبع. (م)،
(١٩، ٣١٥)

سلام

- السلام هو الذي تسلم ذاته عن العيب
وصفاته عن النقص وأفعاله عن الشرّ، حتّى
إذا كان كذلك، لم يكن في الوجود سلامة
إلّا وكانت معزّية إليه، صادرة منه. وقد
فهمت أنّ أفعاله تعالى سالمة عن الشرّ،
أعني الشرّ المطلق المراد لذاته، لا لخير
حاصل في ضمنه أعظم منه. وليس في
الوجود شرّ بهذه الصفة. (مص، ٧٣، ١٦)

وإن ذلك لا يكون إلّا بتطهير النفس عن
هينات رديّة تقتضيها الشهوة والغضب.
وذلك بالمجاهدة والعمل فالعمل للطهارة
والطهارة شرط ذلك الكمال. ولذلك قال
عليه السلام بني الدين على النظافة. (ميز،
(١٨، ٣٣)

سَفَر

- أعلم أنّ السفر نوع حركة ومخالطة، وفيه
فوائد وله آفات - كما ذكرناه في كتاب
الصحة والعزلة. والفوائد الباعثة على
السفر لا تخلو من هرب أو طلب. فإنَّ
المسافر إمَّا أن يكون له مزعج عن مقامه
ولولاه لما كان له مقصد يسافر إليه، وإمَّا
أن يكون له مقصد ومطلب. والمهروب
عنه إمَّا أمر له نكاية في الأمور الدنيويّة.
كالطاعون والوباء إذا ظهر ببلد أو خوف
سببه فنته أو خصومة أو غلاء سعر. وهو
إمَّا عام كما ذكرناه أو خاص كمن يُقصد
بأذية في بلدة فيهرب منها. وإمَّا أمر له
نكاية في الدين كمن ابتلي في بلده بجاه
ومال واتساع أسباب تصدّه عن التجرد لله،
فيؤثر الغربة والخصول ويجتنب السعة
والجاه، أو كمن يدعى إلى بدعة قهراً أو
إلى ولاية عمل لا تحل مباشرته فيطلب
الفرار منه. وأما المطلوب فهو إمَّا دنيوي
كالمال والجاه أو ديني، والديني إمَّا علم
وإمَّا عمل. (ح، ٢، ٢٦٨، ١٣)

سفليات

- السفليات ناقصة ومتغيّرة وهي بالقوة. (م)،
(١٤، ٢٧٦)

سلامة

- السلامة قد عزّت في هذا الزمان وهي في

إليه النفل والرضخ والسلب. ثم القسمة بعده. أما النفل فهو زيادة مال يشترطه أمير الجيوش لمن يتعاطى فعلاً مخطراً كقتلته على طليعة أو تهجمه على قلعة. ومحلّه مال المصالح أو خمس الخمس مما سيؤخذ من الكفار. وقدره ما يقتضيه الرأي بحسب خطر الفعل إما ثلث خمس الخمس أو ربه أو ثلث ما يأخذه أو ربه كما يراه الإمام. وأما الرضخ فهو مال تقديره إلى رأي الإمام بشرط أن لا يزيد على سهم واحد من الغانمين بل ينقص. ويصرف إلى العبيد والصبيان والنساء. ونقصانه عن السهم لنقصان حالهم. وكذا الكافر (و) إن حضر بإذن الإمام (و) يرضخ له. وفي محله ثلاثة أقوال. أحدها أنه من أصل الغنيمة كأجرة النقل والحمل. والثاني أنه من خمس الخمس كالنفل. والثالث أنه من الأخماس الأربعة لأنه سهم من الغنيمة إلا أنه دونه. أما السلب فهو ما يوجد مع القتل من ثيابه وسلاحه وزينته يستحقه قاتله بشرط أن يكون القتل مقبلاً والقاتل راكباً للغزو. فلو رمي من حصن. أو من وراء الصف وقتل. أو كان القتل منهزماً أو غافلاً فقتل لم يستحق. ويستحق بالأثخان. فإن قتله غيره فالسلب للمشخن. فإن اشتركا في الأثخان فالسلب لهما. وإذا أسر كافراً استحق سلبه (و). وفي استحقاق رقبته إذا رقب. أو بدله إذا فادى نفسه قولان. والدمي لا يستحق (و) السلب. (بو، ١٧٤، ٢٤)

- السلب يأتي في القضية الحملية مثل:

الخمول، فإن لم تكن في الخمول، فالعزلة وليست كالخمول فإن لم تكن عزلة فالصمت وليس كالعزلة فإن لم تكن في صمت فالكلام بما ينفع ولا يضّر وليس كالصمت. وإن أردت السلامة فلا تنازع الأضداد ولا تنافس الأشكال. كل من قال أنا، فقل: أنت. وكل من قال: لي، فقل: لك والسلامة في زوال العرف وزوال العرف في فقد الإرادة وفقد الإرادة في ترك دعوى العلم فيما استأثر الله به من تدبير أمرك. (عر، ٩٣، ١٤)

سلامة الجسد

- سلامة الجسد، في قلة الطعام. وسلامة الروح في قلة الأثام. وسلامة الدين في الصلاة على خير الأنام. (قل، ١١، ٢)

سلامة الدين

- سلامة الجسد، في قلة الطعام. وسلامة الروح في قلة الأثام. وسلامة الدين في الصلاة على خير الأنام. (قل، ١١، ٣)

سلامة الروح

- سلامة الجسد، في قلة الطعام. وسلامة الروح في قلة الأثام. وسلامة الدين في الصلاة على خير الأنام. (قل، ١١، ٢)

سلب

- الغنيمة كل مال أخذه الفئة المجاهدة على سبيل الغلبة. فخمسها مقسوم كخمس الفيء. وأربعة أخماسها للغانمين. ويتطرق

تفرَّدت منها الخصومات فَمَسَّتِ الحاجة إلى سلطان يسوسهم واحتاج السلطان إلى قانون يسوسهم به؛ فالفقيه هو العالم بقانون السياسة وطريق التوسُّط بين الخلق إذا تنازَعوا بحكم الشهوات؛ فكان الفقيه معلم السلطان ومرشده إلى طرق سياسة

الخلق وضبطهم ليتظم باستقامتهم أمورهم في الدنيا، ولعمري إنَّه متعلِّق أيضًا بالدين ولكن لا بنفسه بل بواسطة الدنيا؛ فإن الدنيا مزرعة الآخرة، ولا يتمُّ الدين إلا بالدنيا. والمُلْك والدين توأمان؛ فالدين أصل والسلطان حارس، وما لا أصل له فمهدوم، وما لا حارس له فضائع، ولا يتمُّ الملك والضبط إلا بالسلطان وطريق الضبط في فصل الحكومات بالفقه. (ح ١، ٢٦، ٢٨)

- السلطان يتوسَّط بين الخلق لله فيكون مرضياً عند الله سبحانه ومثاباً، لا من حيث إنَّه مُتَكَفَّل بعلم الدين، بل من حيث هو متقلِّد بعمل يقصد به التقرُّب إلى الله عزَّ وجلَّ بعلمه. وأقسام ما يتقرَّب به إلى الله تعالى ثلاثة: علم مجرد وهو علم المكاشفة، وعمل مجرد وهو كعدل السلطان مثلاً وضبطه للناس، ومرغَّب من عمل وعلم وهو علم طريق الآخرة، فإنَّ صاحبه من العلماء والعَمَال جميعاً، فانظر إلى نفسك أتكون يوم القيامة في حزب علماء الله وأعمال الله تعالى، أو في حزبيهما فتضرب بسهمك مع كل فريق منهما، فهذا أهم عليك من التقليد لمجرد الاشتهار كما قيل:

الإنسان ليس بحيوان، وفي القضية المتصلة مثل: ليس إن كان الإنسان ناطقاً، كان حيواناً، وفي القضية المنفصلة مثل: الإنسان ليس إما أن يكون أبيض أو حيواناً (ع، ٣، ٣٥٩)

- السلب في الشرطيَّة المتصلة أن تسلب الإتصال بأن تقول ليس إن كانت الشمس طالمة فالليل موجود والسلب في المنفصلة أن تسلب الانفصال (م، ٣، ٢٠)

- السلب يصح على المعدوم (م، ٢٠، ١٦)

صلح

- (درجات حيل الباطنية): وقد نظموها على تسع درجات مرتبة، ولكل مرتبة اسم. أولها الزُّرْق والتفرُّس، ثم التانيس، ثم التشكيك، ثم التعليق، ثم الربط، ثم التديس، ثم التليس، ثم الخلع، ثم السلخ. (مظ، ٢١، ٨)

سلطان

- فإن قلت: لم ألحقت الفقه بعلم الدنيا؟ فاعلم أن الله عزَّ وجلَّ أخرج آدم عليه السلام من التراب، وأخرج ذريته من سلالة من طين ومن ماء دافق، فأخرجهم من الأصلاب إلى الأرحام ومنها إلى الدنيا ثم إلى القبر ثم إلى العرض ثم إلى الجنة أو إلى النار؛ فهذا مبدؤهم وهذا غايهم وهذه منازلهم. وخلق الدنيا زاداً للمعاد ليتناول منها ما يصلح للتزوُّد؛ فلو تناولوها بالعدل لانقطعت الخصومات وتعتطل الفقهاء، ولكنَّهم تناولوها بالشهوات

حُذِّ ما تراه ودَع شَيْئًا سمعت به
في طلعة الشمس ما يفنيك عن زُحَل
(ح١، ٣٥، ١٧)

الإعتقاد فلسنا نطول الآن به. (ح٢،
١٥٤، ١٣)
- إعلم وتيقن أن الله سبحانه وتعالى اختار
من بني آدم طائفتين: وهم الأنبياء عليهم
الصلاة والسلام، لِيُتِنُوا للعباد على عبادته
الدليل، ويوضحوا لهم إلى معرفته السبيل؛
واختار الملوك لحفظ العباد من اعتداء
بعضهم على بعض، وملكهم أزمته الإبرام
والنقض؛ فربط بهم مصالح خلقه في
معاشهم بحكمته، وأحلهم أشرف محل
بقدرته؛ كما يسمع في الأخبار: السلطان
ظلَّ الله في أرضه. فينبغي أن يُعلم أن من
أعطاه الله درجة الملوك، وجعله ظلَّه في
الأرض، فإنه يجب على الخلق محبته،
ويلزمهم متابعتها وطاعته، ولا يجوز لهم
معهيته ومنازعتها. (تب، ٤٣، ٧)

- الأمن إنما يكون من سياسة السلطان،
فيجب على السلطان أن يعمل بالسياسة،
وأن يكون مع السياسة عادلاً؛ لأنَّ
السلطان خليفة الله، ويجب أن تكون هيئته
بحيث إذا رآته الرعية خافوا ولو كانوا
بعيداً. وسلطان هذا الزمان ينبغي أن يكون
له أوفى سياسة وأتم هيبة، لأنَّ أناس هذا
الزمان ليسوا كالمقدمين، فإنَّ زماننا هذا
زمان ذوي الوقاحة والسفهاء، وأهل
القسوة الشحناء. وإذا كان السلطان منهم
ضميماً أو كان غير ذي سياسة وهيبة فلا
شك أن ذلك يكون سبب خراب البلاد،
وأنَّ الخلل يعود إلى الدين والدنيا. وفي
الأمثال: جور السلطان مائة عام ولا جور
الرعية بعضهم على بعض سنة واحدة. وإذا

- إنَّ السلطان الظالم الجاهل مهما ساعدته
الشوكة وعَسَّرَ خلعه وكان في الإستبدال به
فتنة نائرة لا تطاق وجب تركه ووجبت
الطاعة له كما تجب طاعة الأمراء، إذ قد
ورد في الأمر بطاعة الأمراء، والمنع من
سل اليد عن مساعدتهم، وأوامر وزواجر،
فالذي نراه: أنَّ الخلافة منقذة للمتكفل
بها من بني العباس رضي الله عنه، وأنَّ
الولاية نافذة للسلطين في أقطار البلاد
والمبايعين للخليفة - وقد ذكرنا في كتاب
المستظهري المستنبط من كتاب كشف
الأسرار وهنك الأستار تأليف القاضي أبي
الطيب في الرد على أصناف الروافض من
الباطنية ما يشير إلى وجه المصلحة فيه -
والقول الوجيز أنا نراعي الصفات
والشروط في السلاطين تشرفاً إلى مزايا
المصالح. ولو قضينا ببطلان الولايات
الآن لبطلت المصالح رأساً فكيف يفوت
رأس المال في طلب الربح؟ بل الولاية
الآن لا تتبع إلاَّ الشوكة. فمن بايعه
صاحب الشوكة فهو الخليفة. ومن استبدَّ
بالشوكة وهو مطيع للخليفة في أصل
الخطبة والسكة فهو سلطان نافذ الحكم
والقضاء في أقطار الأرض ولاية نافذة
الأحكام. وتحقيق هذا قد ذكرناه في
أحكام الإمامة من كتاب الاقتصاد في

سلطان ظالم

- إنَّ السلطان الظالم الجاهل مهما ساعدته الشوكة وعَشَرَ خلعه وكان في الاستبدال به فتنة نائرة لا تطاق وجب تركه ووجبت الطاعة له كما تجب طاعة الأمراء، إذ قد ورد في الأمر بطاعة الأمراء، والمنع من سل اليد عن مساعدتهم، وأوامر وزواجهم، فالذي نراه: أنَّ الخلافة منعقدة للمتكفل بها من بني العباس رضي الله عنه، وأنَّ الولاية نافذة للسلطين في أقطار البلاد والمبايعين للخليفة - وقد ذكرنا في كتاب المستظهري المستنضب من كتاب كشف الأسرار وهتك الأستار تأليف القاضي أبي الطيب في الردِّ على أصناف الروافض من الباطنية ما يشير إلى وجه المصلحة فيه - والقول الوجيز أنا نراعي الصفات والشروط في السلاطين تشوقاً إلى مزايا المصالح. ولو قضينا ببطان الولايات الآن لبطلت المصالح رأساً فكيف يفوت رأس المال في طلب الربح؟ بل الولاية الآن لا تتبع إلا الشوكة. فمن بايعه صاحب الشوكة فهو الخليفة. ومن استبدَّ بالشوكة وهو مطيع للخليفة في أصل الخطية والسكة فهو سلطان نافذ الحكم والقضاء في أقطار الأرض ولاية نافذة الأحكام. وتحقيق هذا قد ذكرناه في أحكام الإمامة من كتاب الاقتصاد في الاعتقاد فلسنا نطول الآن به. (ح ٢، ١٥٤)
- السلطان الظالم شوم لا يبقى مُلكه ولا يدوم؛ لأنَّ النبي صلى الله عليه وسلم

جارت الرعية سَلَطَ اللهُ عليها سلطاناً جائراً ومملكاً قاهراً. (تب، ٦٢، ١٦)

- ينبغي للسلطان في هذا الوقت أن يكون له أتم سياسة وهيبة ليشتغل كل إنسان بشغله ويأمن الناس بعضهم من بعض. (تب، ٨، ٧١)

- قال أفلاطون: علامة السلطان المظفر على أعدائه أن يكون قويّاً في نفسه لازماً لصمته، مفكراً في رأيه وتديبره بعقله. وأن يكون عاقلاً في ملكه شريفاً في نفسه، حلواً في قلوب الرعية رفيقاً في سائر أعماله، مجر بالمعهد من تقدّمه، خبيراً بأعمال من هو أقدم منه صلّباً في دينه وعزمه. (تب، ٨، ٢٤٦)

- واجب على السلطان أن يعدل وينظر غاية النظر فيما يأمر به من السياسة، لينفذ ذلك في أصحابه مثل وزيره وحاجبه ونائبه وعامله، لأن كثيراً من سياسة السلطان وعدله ونظره وحسن تأمله يغطي عليه بالبراطيل ويغرب وقته وذلك من تهاون الملك وغمفته. فينبغي أن يجتهد غاية الاجتهاد في تدارك ذلك. (تب، ١١، ٢٤٩)

سلطان جائر

- إذا كان السلطان جائراً خربت الدنيا كما كانت في عهد الضحاك واقراسياب ويرزذكته الخاطي وأمثال هؤلاء. (تب، ١١، ٤٤)

سماويات

- السماويات لا تقبل الإنخراق، ولا الفساد، ولا الحركة المستقيمة، ولا تخلو عن الحركة المستديرة، وأنها كثيرة وطباعها مختلفة، ولها نفوس تتصوّر وتتحرّك بالإرادة. (م، ٣١٨، ٧)

سمع

- السمع: قوة مُرتبة في العصب المتفرّق في سطح الصماخ تدرك صورة ما يتأدّى إليه بتموّج الهواء المنضغط من قرع أو قلع انضغاطاً بعنف يحدث منه صوت يتأدّى إلى الهواء المحصور الراكذ في تجويف الصماخ ويحرّكه بشكل حركته، فتماسّ الأمواج المختلفة تلك العصبه فتأدّى بها إلى الحسّ المشترك. وقيل إن تلك العصبه مفروشة في أقصى الصماخ ممدودة مدّ الجلد على الطبل إلا أنها على دقّة نسج العنكبوت وصلابة الجلد المدبوغ. وقيل إنها أعصاب كأوتار العود ممدودة في جوانب الصماخ وتتحرّك تلك الأوتار بتحرّك الهواء الراكذ فيه فيحصل منه طنين. وإنما يتحرّك على ترتيب تعاقب الحروف والأصوات واختلافها في الرفع والخفّة والثقل والدقّة والغلظ، وكما أن الضياء شرط في الأبصار كذلك الهواء في السمع. والسمع إنما يسمع من محيط الدائرة، والبصر إنما يبصر على خط مستقيم. على أن تلك الخطوط المستقيمة تخرج من المحيط وتصل إلى المركز من الكرة المدوّرة حتى ظنّ ظانّون أن تلك

يقول: الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم. وفي التواريخ أنّ المجوس ملكوا أمر العالم أربعة آلاف سنة وكانت المملكة فيهم؛ وإنما دامت المملكة بعدلهم في الرعيّة، وحفظهم الأمور بالسويّة، وأنهم ما كانوا يرون الظلم والجور في دينهم وملّتهم جائز، وعمّروا بعدلهم البلاد، وأنصفوا العباد. وقد جاء في الخبر أن الله جلّ ذكره أوحى إلى داود عليه السلام أن أنّه قومك عن سبب ملوك العجم فإنهم عمّروا الدنيا وأوطنوها عبادي. (تب، ٤٤، ٢)

سلطان عادل

- السلطان العادل من عدل بين العباد، وحذّر من الجور والفساد. (تب، ٤٤، ١)
- إذا كان السلطان عادلاً عمّرت الدنيا وأمت الرعايا كما كانت عليه في عهد أزدشير وأفريدون وبهرام كور وكسرى أنوشروان. (تب، ٤٤، ٩)
- السلطان العادل من عدل بين العباد وحذّر من الجور والفساد. (تب، ١٧٢، ١٢)

سما

- إنّ السماء كرة متحرّكة على قطبين كأنهما ثابتان، وكرة السماء متشابهة الأجزاء، فإنّها بسيطة، لا سيّما الفلك الأعلى الذي هو التاسع فإنّه غير مكوكب أصلاً، وهو متحرّك على قطبين شمالي وجنوبي. (ت، ٦، ٥١)

فلا يدّ وأن تكون طباعها مختلفة، وأن لا تكون من نوع واحد. (م، ٢٨٣، ١٨)

سميع

- السميع هو الذي لا يعزب عن إدراكه مسموع وإن خفي، فيسمع السرّ والنجوى، بل ما هو أدقّ من ذلك وأخفى، ويدرك دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء. يسمع حمد الحامدين فيجازيهم، ودعاء الداعين فيستجيب لهم. ويسمع بغير أصمخة وآذان، كما يفعل بغير جارحة ويتكلّم بغير لسان. وسمعه منزّه عن أن يتطرّق إليه الحدّان. ومهما تزّهت السميع عن تغيّر يعتريه عند حدوث المسموعات، وقدّسته عن أن يسمع بإذن أو بألة وأداة، علمت أن السمع في حقّه عبارة عن صفة ينكشف بها كمال صفات المسموعات. ومن لم يدقّق نظره فيه وقع بالضرورة في محض التشبيه. فخذ منه حذرک، ودقّق فيه نظرك. (مص، ٩٦، ١)

السنة

- السنة فينسخ المتواتر منها بالمتواتر والآحاد بالآحاد، أما نسخ المتواتر منها بالآحاد فاختلّفوا في وقوعه سمعاً وجوازه عقلاً. (مسر، ١٢٦، ٢)

سهر

- السهر؛ فإنه يجلو القلب ويصفّيه وينوّره، فيضاف ذلك إلى الصفاء الذي حصل من الجوع فيصير القلب كالكوكب الدرّي والمرأة المجلّوة فيلوح فيه جمال الحقّ،

الخطوط أشعة منبعثة من البصر إلى القاعدة أو صور مقبوضة من القاعدة إلى البصر؛ وكلا الوجهين خطأ كما ذكرناه. والقوة السامعة تلي المبصرة في النفع؛ ووجه منفعتهما أن الأشياء الضاربة والنافعة قد يستدلّ عليها بخاص أصواتها فأوجبت العناية الإلهية وضع القوة السامعة في أكثر الحيوان، على أن منفعة هذه القوة في النوع الناطق من الحيوان تكاد تفوق الثلاث. (مع، ٤٤، ١)

- أمّا السمع: فإنه قوة مودعة في عصبه مفروشة في أقصى الصماخ ممدودة عليه مدّ الجلد على الطبل وهي تدرك الصوت. (م، ٣٥١، ٤)

سمعيات

- السمعيات، مثاله: أنا ندعي مثلاً أنّ المعاصي بمشيئة الله ونقول: كل كائن فهو بمشيئة الله، والمعاصي كائنة؛ فهي إذن بمشيئة الله؛ فأما قولنا كل كائنة فمعلوم وجودها بالحسن، وكونها معصية معلوم بالشرع، وأما قولنا كل كائن بمشيئة الله، فإذا أنكر الخصم ذلك منعه الشرع مهما كان مقرّاً بالشرع أو كان قد أثبت عليه الدليل. فلنّا ثبت هذا الأصل بإجماع الأمة على صدق قول القائل: ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن فيكون السمع مانعاً من الإنكار. (ق، ٢٢، ٦)

سموات

- إنّ السموات قد دلّت المشاهدة على كرتيتها

ويأزاء منزله، ولا يتصوّر في زمان واحد إمامان، كما لا يتصوّر نبيان تختلف شريعتهما. نعم يستظهر الإمام بالحجج والمأذونين والأجنحة. والحجج هم الدعاة، فقالوا لا بدّ للإمام في كل وقت من اثني عشر حجة يتدبّون في الأقطار متفرّقين في الأمصار، وليلازم أربعة من جملة الاثني عشر حضرته فلا يفارقونه؛ ولا بدّ لكل حجة من معاونين له على أمره، فإنه لا ينفرد بالدعوة بنفسه. واسم المعاون: "المأذون" عندهم. ولا بدّ للدعاة من رسل إلى الإمام، يرفعون إليه الأحوال، ويصدرون عنه إليهم. واسم الرسول: "الجنّاح". ولا بدّ للداعي من أن يكون بالغاً في العلم. والمأذون، وإن كان دونه، فلا بأس بعد أن يكون عالماً على الجملة؛ وكذلك الجنّاح. ثم إنهم قالوا: كل نبيّ لشريعته مدة. فإذا انصرفت مدته بعث الله نبيّاً آخر ينسخ شريعته. ومدة شريعة كل نبي سبعة أعمار، وهو سبعة قرون. فأولهم هو النبي الناطق، ومعنى الناطق أن شريعته ناسخة لما قبله. ومعنى الصامت أن يكون قائماً على ما أسسه غيره. ثم إنه يقوم بعد وفاته ستة أئمة: إمام بعد إمام. فإذا انقضت أعمارهم ابتعث الله نبيّاً آخر ينسخ الشريعة المتقدمة. وزعموا أن أمر آدم جرى على هذا المثال، وهو أول نبي ابتعثه الله في فتح باب الجسمانيات وحسم دور الروحانيات. ولكل نبيّ سوس، والسوس: هو الباب إلى علم النبي في حياته والوصي بعد

ويشاهد فيه رفيع الدرجات في الآخرة وحقارة الدنيا وأفاتها، فتممّ بذلك رغبته عن الدنيا وإقباله على الآخرة. (ح ٣، ٨٢، ٧)

سور

- السور هو قولك كل وبعض وما يقوم مقامهما فإن سكت عنهما بقيت القضية مهملة (مع، ٢٤، ١٥)
- (اللفظ الحاصر) يُسمّى سوراً (ع، ١١٧، ٥)
- السور هو اللفظ الحاصر المبيّن لكمية الموضوع مثل (كل) في قولنا: كل إنسان حيوان (ع، ٣٥٩، ١٤)

سوس

- (معتقد الباطنية في الإمامة) اتفقوا على أنه لا بدّ في كل عصر من إمام معصوم قائم بالحق يُرجع إليه في تأويل الظواهر وحلّ الإشكالات في القرآن والأخبار والمعقولات. واتفقوا على أنه المتصدي لهذا الأمر، وأن ذلك جارٍ في نسبهم لا ينقطع أبد الدهر، ولا يجوز أن ينقطع إذ يكون فيه إهمال الحق وتفريطه على الخلق وإبطال قوله عليه السلام! - : "كل سبب ونسب ينقطع إلا سببي ونسبي"؛ وقوله: "لم أترك فيكم القرآن وعترتي؟! - واتفقوا على أن الإمام يساوي النبي في العصمة والاطلاع على حقائق الحق في كل الأمور، إلا أنه لا ينزل إليه الوحي، وإنما يتلقى ذلك من النبي فإنه خليفته

وفاته، والإمام لمن هو في زمانه. (مظ، ٤٣، ١٠)
 من وجه، وبالمقدمات من وجه (ع، ٢٢٩، ٢١)

سياسات

- أشرف أصول الصناعات: السياسات؛ إذ لا قوام للعالم إلا بها. وهي أربعة أصرب: الأول: سياسة الأنبياء، وحكمهم على الخاصة والعامة، في ظاهرهم، وباطنهم. والثاني: الخلفاء، والولاة، والسلطين، وحكمهم على العامة والخاصة جميعًا، لكن على ظاهرهم، لا على باطنهم. والثالث: العلماء والحكام، وحكمهم على باطن الخواص فقط. والرابع: الرعايا والفقهاء، وحكمهم على باطن العامة فقط. فأشرف هذه السياسات الأربع؛ بعد النبوة؛ إفادة العلم، وتهذيب نفوس الناس. (ميز، ٣٢٩، ١٠)

سياسة

- السياسة استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المستقيم المنجي في الدنيا والآخرة وهي على أربع مراتب: الأولى وهي العليا سياسة الأنبياء وحكمهم على الخاصة والعامة جميعًا في ظاهرهم وباطنهم. الثانية سياسة الخلفاء والملوك والسلطين وحكمهم على الخاصة والعامة جميعًا، لكن على ظاهرهم لا على باطنهم. والثالثة سياسة العلماء بالله ويدنيه الذين هم ورثة الأنبياء، وحكمهم على باطن الخاصة فقط. ولا يرتفع فهم العامة إلى الاستفادة

سوفسطائي

- السوفسطائي فقد طردَ قياسه في إنكار المعرفة الكلية (ع، ٢٤١، ١٩)

سوفسطائية

- السوفسطائية أنكروا الضروريات وخالفوا فيها وزعموا أنها خيالات لا أصل لها، واستدلوا عليه بأن أظهرها المحسوسات، ولائقة بقطع الإنسان بحسه. ومهما شاهد إنسانًا وكلّمه فقله أقطع بحضوره وكلامه، فهو خطأ، فلملّه يراه في المنام. فكم من منام يراه الإنسان ويقطع به ولا يتمارى مع نفسه في تحقّقه، ثم يتبّه على الفور فيبين أنه لا وجود له، حتى يرى في المنام يد نفسه مقطوعة ورأسه مفصولًا، ويقطع به ولا وجود لما يقطع به. ثم خلاف هؤلاء لا يشككنا في الضروريات، وكذلك النظريات فإنها بعد حصولها من المقدمات تبقى ضرورية لا يتمارى فيها كما في الحسابات. وهذا كله كلام على من ينكر النظر جملته. (مظ، ٨٤، ١٣)

- من (العلوم) السوفسطائية من أنكّر العلوم الأولية والحسية (ع، ٢١٨، ١٦)

- (خيال السوفسطائية) ما يرجع إلى صورته القياس (ع، ٢١٩، ١٤)

- (خيال السوفسطائية) الشكوك التي سببها الغلط في المقدمات (ع، ٢٢٥، ٤)

- (خيال السوفسطائية) شكوك تتعلق بالنتيجة

وحكمهم على بواطن العوام فقط؛ فأشرف هذه الصناعات الأربع بعد النبوة إفادة العلم وتهذيب نفوس الناس عن الأخلاق المذمومة المهلكة وإرشادهم إلى الأخلاق المحمودة المسعدة، وهو المراد بالتعليم. (ح ١، ٢٤، ٣)

سياسة الخلق

- كما أنّ سياسة الخلق بالسلطنة ليس من علم الدين في الدرجة الأولى؛ بل هو معين على ما لا يتمّ الدين إلا به، فكذلك معرفة طريق السياسة، فمعلوم أنّ الحج لا يتمّ إلا ببذرة تحرس من العرب في الطريق، ولكنّ الحجّ شيء وسلوك الطريق إلى الحجّ شيء ثان، والقيام بالحراسة التي لا يتمّ الحجّ إلاّ بها شيء ثالث، ومعرفة طرق الحراسة وحيلها وقوانينها شيء رابع، وحاصل فن الفقه معرفة طرق السياسة والحراسة ويدلّ على ذلك ما روي مستنًا "لا يفتي الناس إلا ثلاثة" أمير أو مأمور أو متكلّف، فالأمير هو الإمام وقد كانوا هم المفتون، والمأمور نائبه، والمتكلّف غيرهما: وهو الذي يتقلّد تلك العهدة من غير حاجة. وقد كان الصحابة رضي الله عنهم يحترزون عن الفتوى، حتى كان يحيل كل منهم على صاحبه، وكانوا لا يحترزون إذا سئلوا عن علم القرآن وطريق الآخرة، وفي بعض الروايات بدل المتكلّف: المرائي؛ فإنّ من تقلّد خطر الفتوى وهو غير متعيّن للحاجة فلا يقصد به إلا طلب الجاه والمال. (ح ١، ٢٩، ٣)

منهم ولا تنتهي قوتهم إلى التصرف في ظاهرم بالإلزام والمنع. والرابعة الوعظ وحكمهم على بواطن العامة فقط. وأشرف هذه المقامات بعد النبوة إفادة العلم وتهذيب نفوس الناس عن الأخلاق المذمومة المهلكة وإرشادهم إلى الأخلاق المحمودة المسعدة، وهو المراد بالتعليم. وإنما قلنا إن هذه أشرف من سائر الصناعات. (ف، ٦، ٢)

سياسة بالتأليف والاستصلاح

- أشرف... الصناعات أصولها، وأشرف أصولها السياسة بالتأليف والاستصلاح ولذلك تستدعي هذه الصناعة من الكمال فيمن يتكفل بها ما لا يستدعيه سائر الصناعات، ولذلك يستخدم لا محالة صاحب هذه الصناعة سائر الصناعات، والسياسة في استصلاح الخلق وإرشادهم إلى الطريق المستقيم المنجي في الدنيا والآخرة على أربع مراتب: الأولى: وهي العليا: سياسة الأنبياء عليهم السلام وحكمهم على الخاصة والعامة جميعًا في ظاهرم وباطنهم. والثانية: الخلفاء والملوك والسلاطين وحكمهم على الخاصة والعامة جميعًا ولكن على ظاهرم لا على باطنهم. والثالثة: العلماء بالله عزّ وجلّ ويدينه الذين هم ورثة الأنبياء، وحكمهم على باطن الخاصة فقط، ولا يرتفع فهم العامة على الاستفادة منهم ولا تنتهي قوتهم إلى التصرف في ظواهرهم بالإلزام والمنع والشرع. والرابعة: الوعظ

ش

شائع

- (المعقود عليه) أن يكون المبيع معلوم العين والقدّر والوصف، أما العلم بالعين فبأن يشير إليه بعينه، فلو قال: بعتك شاة من هذا القطيع أي شاة أردت، أو ثوبًا من هذه الثياب التي بين يديك، أو ذراعًا من هذا الكرياس، وخذه من أي جانب شئت، أو عشرة أذرع من هذه الأرض، وخذه من أي طرف شئت، فالبيع باطل، وكل ذلك مما يعتاده المتساهلون في الدين إلا أن يبيع شائئًا، مثل أن يبيع نصف الشيء أو عشره، فإن ذلك جائز، وأما العلم بالقدّر فإنما يحصل بالكيل أو الوزن أو النظر إليه، فلو قال: بعتك هذا الثوب بما باع به فلان ثوبه وهما لا يدريان ذلك فهو باطل، ولو قال: بعتك بزنة هذه الصنجة فهو باطل، إذا لم تكن الصنجة معلومة، ولو قال: بعتك هذه الصبيرة من الحنطة فهو باطل. أو قال: بعتك بهذه الصرة من الدراهم أو بهذه القطعة من الذهب وهو يراها. صحّ البيع وكان تخمينه بالنظر كافيًا في معرفة المقدار. وأما العلم بالوصف فيحصل بالرؤية في الأعيان، ولا يصحّ بيع الغائب إلا إذا سبقت رؤيته منذ مدّة لا يتلبّغ التغيّر فيها، والوصف لا يقوم مقام

العيان، هذا أحد المذهبين، ولا يجوز بيع الثوب في المنسج اعتمادًا على الرقوم، ولا بيع الحنطة في سنبلها، ويجوز بيع الأرز في قشرته التي يدخر فيها، وكذا بيع الجوز واللوز في القشرة السفلى، ولا يجوز في الفشرتين، ويجوز بيع الباقلاء الرطب في قشرته للحاجة؛ ويتسامح ببيع الفقاع لجريان عادة الأولين به ولكن نجعله إياحة بعوض، فإن اشتراه لبيعه فالقياس بطلانه لأنه ليس مستترًا ستر خلقه، ولا يبعد أن يتسامح به، إذ في إخراجه إفساده كالرمان وما يستر بستر خلق معه. (ح ٢، ٢٢، ٧٥)

شاهد

- لا خيرَ في ردّ الغائب إلى الشاهد، إلا بشرط، مهما تحقّق سقط أثر الشاهد المعيّن (ع) ١٦٦، ١٦٦
- إعتبار الغائب بالشاهد يُسمّى مثلاً (م) ١، ٢٦

شبه

- استكرهنا عبارة الطرد والشبه: فإنه يوهّم جنسين مختلفين. ولا اختلاف: إذ الطارد يزعم أنه شبه بين الفرع والأصل، بما ذكره من الوصف؛ وتسميته شبهًا - بهذا التأويل - صحيح. والمشبّه يسمّى: طاردًا، من حيث إنه أتى بوصف لا يناسب. وتسميته طاردًا - بهذا التأويل - صحيح. (ش) ١، ٣٧٤

- إن لقياس الشبه عمادين، يترجمها قولنا في

- الشبه: ما يغلب على الظن كونه في معنى الأصل، وهو مشابه لإلحاق الشيء بما في معناه. (من، ٣٨٠، ٨)

شجاعة

- أمهات الأخلاق وأصولها أربعة: الحكمة، والشجاعة، والعفة، والعدل. ونعني بالحكمة حالة للنفس بها يدرك الصواب من الخطأ في جميع الأفعال الاختيارية. ونعني بالعدل حالة للنفس وقوة بها تسوس الغضب والشهوة وتحملهما على مقتضى الحكمة وتضبطهما في الاسترسال والانقباض على حسب مقتضاها. ونعني بالشجاعة كون قوة الغضب متفاداة للعقل في إقدامها وإحجامها. ونعني بالعفة تأدب قوة الشهوة بتأديب العقل والشرع. (ح ٣، ٥٩، ١٥)

- الصبر ضربان؛ أحدهما: ضرب بدني، كتحمّل المشاق بالبدن والثبات عليها. وهو إما بالفعل: كتعاطي الأعمال الشاقة إما من العبادات أو من غيرها. وإما بالاحتمال: كالصبر على الضرب الشديد والمرض العظيم والجراحات الهائلة. وذلك قد يكون محموداً إذا وافق الشرع. ولكن المحمود التام هو الضرب الآخر: وهو الصبر النفسي عن مشتتات الطبع ومقتضيات الهوى. ثم هذا الضرب إن كان صبراً على شهوة البطن والفرج سمي عفة، وإن كان على احتمال مكروه اختلفت أساميها عند الناس باختلاف المكروه الذي غلب عليه الصبر. فإن كان في مصيبة

حكم الربا: إنه لا بدّ من طلب علامة، ولا علامة إلا الطعم. وإن منشأ غموض هذا الجنس من القياس، قولنا: لا بدّ من طلب علامة؛ والخصم ينكر هذا الوجوب، ويقول: العلامة المعروفة: الاسم المذكور في النص، أو الحد المعلوم بالإجماع؛ وإنما وجوب التعدي عند العثور على علامة مناسبة. فأما إذا سلمت المقدمة الأولى - وهو: أنه لا بدّ من طلب علامة. فلا يسع لأحد من القانسين أن ينكر طريق السير والترجيح، في تجاذب العلامات بعد حصرها بطريق الاجتهاد، إذا دلّ الدليل على وجوب إضافة الحكم إلى علامة زائدة على الاسم الخاص. (ش، ٣٩٧، ٥)

- الشبه يُطلق على كل قياس، فإن الفرق يلحق الأصل بالأصل بجامع يشبهه فيه فهو إذا يشبهه. (مس ٢، ٣١٠، ٢)

- الشبه فمن خاصيته أنه يحتاج إلى نوع ضرورة في استنباط مناط الحكم، فإن لم تكن ضرورة فقد ذهب ذاهبون إلى أنه لا يجوز اعتباره وليس هذا بعيداً عندي في أكثر المواضع، فإنه إذا أمكن قصر الحكم على المحل وكان المحل المنصوص عليه معرّفًا بوصف مضبوط فأبى حاجة إلى طلب ضابط آخر ليس بمناسب. فكان تمام النظر في الشبه بأن يقال لا بدّ من علامة ولا علامة أولى من هذا فإذا هو العلامة. (مس ٢، ٣٢٢، ٦)

- اسم (الشبه) في اصطلاح أكثر الفقهاء مخصوصٌ بالتشبيه (ع، ١٧٤، ٢٢)

المخطرة التي يجب في العقل الإحجام عنها. وأما الجبن فطرف النقصان، وهي الحالة التي بها تنقبض حركة القوة الغضبية عن القدر الواجب، فتصرف عن الإقدام حيث يجب الإقدام، ومهما حصلت هذه الأخلاق صدرت منها هذه الأفعال أي يصدر من خلق الجبن الإحجام لا في محله، ومن التهور الإقدام لا في محله، ومما خلقتان مذمومان. ومن الشجاعة يصدر الإقدام والإحجام حيث يجب وكما يجب، وهو الخلق الحسن المحمود . . . فلا الشدة في كل مقام محمود ولا الرحمة، بل المحمود ما يوافق معيار العقل والشرع، فمتى حصل له ذلك فليتظر، فإن كان طبعه مائلاً إلى النقصان الذي هو الجبن، فليتعاطى أفعال الشجعان تكلفاً ومواظبة عليها حتى يصير له بالاعتياد طبعاً وخلقاً فيفيض منه أفعال الشجعان بعد ذلك طبعاً، وإن كان مائلاً إلى طرف الزيادة وهو التهور، فليشعر نفسه بعواقب الأمور ويعظم أخطارها وليتكلف الإحجام إلى أن يعود إلى الاعتدال أو ما يقرب منه، فإن الوقوف على حقيقة حد الاعتدال شديد ولو تصور ذلك لارتحلت النفس عن البدن وليس معها علاقة منها، فكانت لا تتعذب أصلاً بالتأسف على ما يفوته منها، وكان لا يتكدر عليه ابتهاجه بما يتجلى له من جمال الحق وجلاله. (مع، ٨٧، ٧)

- الفضائل وإن كانت كثيرة فتجتمعها أربعة - تشمل شعبها وأنواعها وهي: الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة. فالحكمة فضيلة

اقتصر على اسم الصبر، وتضادّه حالة نسمي الجزع والهلع وهو إطلاق داعي الهوى ليسترسل في رفع الصوت وضرب الخدود وشقّ الجيوب وغيرهما. وإن كان في احتمال الغنى سمي ضبط النفس، وتضادّه حالة تسمى البطر. وإن كان في حرب ومقاتلة سمي شجاعة ويضادّه الجبن. وإن كان في كظم الغيظ والغضب سمي حلمًا ويضادّه التذمر. وإن كان في نائبة من نواب الزمان مضجرة سمي سمة الصدر ويضادّه الضجر والتبرّم وضيق الصدر. وإن كان في إخفاء كلام سمي كتمان السرّ وسمي صاحبه كترماً. وإن كان عن فضول العيش سمي زهدًا ويضادّه الحرص. وإن كان صبراً على قدر يسير من الحفظ سمي قناعة ويضادّه الشراهة فأكثر أخلاق الإيمان داخل في الصبر. (ع، ٧٠، ١٠)

- الحكمة فضيلة القوة العقلية، والشجاعة فضيلة القوة الغضبية، والعفة فضيلة القوة الشهوية، والعدالة عبارة عن وقوع هذه القوى على الترتيب الواجب فيها، فيها تتم جميع الأمور. ولذلك قيل: بالعدل قامت السماوات والأرض. (مع، ٨٥، ٤)

- أما الشجاعة فهي فضيلة القوة الغضبية - تكونها قوية الحمية، ومع قوة الحمية متقادة للعقل المتأدّب بالشرع في إقدامها وإحجامها، وهي وسط بين رذيلتين مطيفتين بها، وهما: التهور والجبن. فالتهور لطرف الزيادة على الاعتدال، وهي الحالة التي بها يقدم الإنسان على الأمور

شجرة

- الروح الفكري فمن خاصيته أنه يتبدى من أصل واحد ثم تتشعب منه شعبتان، ثم من كل شعبة شعبتان وهكذا إلى أن تكثر الشعب بالتقسيمات العقلية، ثم يفضي بالأخرة إلى نتائج هي ثمراتها. ثم تلك الثمرات تعود فتصير بذورًا لأمثالها: إذ يمكن أيضًا تلقيح بعضها بالبعض حتى يتماذى إلى ثمرات وراءها كما ذكرناه في كتاب القسطاس المستقيم. فبالحري أن يكون مثاله من هذا العالم الشجرة. (مش، ٨٥، ١٢)

شحيح

- البخيل هو الذي يبخل بما في يده على غيره. والشحيح هو الذي يبخل بنعمة الله وهي في خزائن قدرته لا في خزائنه على عباد الله تعالى فشئحه أعظم. والحسود هو الذي يشقّ عليه أنعام الله تعالى من خزائن قدرته على عبد من عباده بعلم أو مال أو محبة في قلوب الناس أو حظ من الحفظ حتى أنه ليحب زوالها عنه وإن لم يحصل له من ذلك مصلحة وهذا منتهى الخبث. (ب، ٦٦، ٢٩)

شخصي معين

- الشخصي المعين فلا يطلب حكمه في العلوم إذ لا يطلب حُكْمُ زيد بل يُطْلَبُ حكم الإنسان (م، ٢١، ١٠)

القوة العقلية. والشجاعة فضيلة القوة الغضبية. والعفة فضيلة القوة الشهوانية. والعدالة عبارة عن وقوع هذه القوى على الترتيب الواجب. فيها تتم جميع الأمور ولذلك قيل بالعدل قامت السموات والأرض. (ميز، ٦٤، ١١)

- الشجاعة فهي فضيلة للقوة الغضبية لكونها قوية، ومع قوة الحمية منقادة للعقل المتأدب بالشرع في إقدامها وإحجامها وهي وسط بين رذيلتيها المطيفتين بها وهما التهؤور والجبن. فالتهؤور لطرف الزيادة عن الاعتدال وهي الحالة التي يقدم الإنسان على الأمور المحظورة التي يجب في العقل الإحجام عنها. وأما الجبن فلطرف النقصان وهي حالة بها تنقص حركة الغضبية عن القدر الواجب فتصرف عن الإقدام حيث يجب الإقدام. ومهما حصلت هذه الأخلاق صدرت منها هذه الأفعال، أي يصدر من خلق الشجاعة الإقدام حيث يجب وكما يجب وهو الخلق الحسن المحمود. (ميز، ٦٦، ٤)

- الشجاعة فخلق بين التهؤور والجبن فإن اعتبر إضافتها إلى النفس فهي صرامة القلب في الأهوال وربط الجأش عند المخاوف وإن اعتبر بالفعل، فالإقدام على موضع الفرصة وتولدها من الغضب وحسن الأمل وبها يصابر الإنسان الشدائد بل بها يصبر عن المعاصي فإن الغضب إذا سلب على الشهوة زجرها. (ميز، ١٠٢، ١٣)

السلطان على الحرب وجرأه على القتال في موضع يمكن أن ينصلح الحال بغير حرب، لأن الحرب في سائر الأحوال تنفي ذخائر الأموال، وفيها تبدل كراتم النفوس ومصونات الأرواح. وقال أيضاً: كل ملك كان له وزير جاهل مثله كمثل الغيم الذي يبدو ويظهر ولا يندى ولا يعطر. (تب، ٢٧٨، ٣)

شروط الإمام

- شروط الإمام بعد الإسلام والتكليف خمسة: الذكورة، والورع، والعلم، والكفاية، ونسبة قريش. (ح، ١٣٧، ١٩)

شروط الصوم

- شروط الصوم وهي أربعة: ثلاثة في الصائم وهي النقاء عن الحيض والإسلام والعقل في جميع النهار. وزوال العقل بالجنون مفسد ولو في بعض النهار. واستتاره بالنوم ليس بمفسد ولو في كل النهار (و). وانغماره بالإغماء فيه أقوال أنه كالنوم أو كالجنون. وأصح الأقوال إنه إن أفاق في أول النهار لم يضره بعده الإغماء. الرابع الوقت القابل للصوم وهو جميع الأيام إلا يوم العيدين (ح) وأيام التشريق (و)، ولا يصح صوم المتمتع في أيام التشريق على الجديد. وصوم يوم الشك صحيح إن وافق نذرًا أو قضاء أو ردًا. وإن لم يكن له سبب فهو منهى (م ح)، وفي صحته وجهان كالصلاة في الأوقات المكروهة. (بو، ٦٢، ٧)

شر

- إن الشر ليس شرًا لذاته، بل هو من حيث ذاته مساوٍ للخير، ومماثل له، والقدرة على الشيء قدرة على مثله. فإن إحراق بدن المسلم بالنار شرٌّ، وإحراق بدن الكافر خير، ودفع شرٍّ والشخص الواحد إذا تكلم بكلمة الإسلام إنقلب الإحراق في حقه شرًّا؛ فالقادر على إحراق لحمه بالنار عند سكوته عن كلمة الإيمان؛ لا بدّ وأن يقدر على إحراقه عند النطق بها، لأن نطقه بها، صوت يقتضي لا يغيّر ذات اللحم، ولا ذات النار، ولا ذات الإحراق، ولا يقبل جنسًا. فتكون الإحراقات متماثلة، فيجب تعلق القدرة بالكل، ويقتضي ذلك تماننًا، وتراحمًا. (ق، ٧٨، ١١)

- أمّا الخير يُطلق على وجهين: أحدهما: أن يكون خيرًا في نفسه ومعناه أن يكون الشيء موجودًا، ويوجد معه كماله، وإذا كان الخير هذا، فالشرُّ في مقابله، عدم الشيء، أو عدم كماله. فالشرُّ لا ذات له. ولكن الوجود هو خير محض. والعدم شرٌّ محض وسبب الشرُّ هو الذي يُهلك الشيء، أو يُهلك كمالًا من كمالاته، فيكون شرًّا بالإضافة إلى ما أهلكه. والآخر: أن الخير قد يُراد به من يصدر منه وجود الأشياء وكمالها. (م، ٢٩٧، ١٠)

- الشرُّ هو عدم. وإدراك العدم هو الألم. (م، ٢٩٩، ٢٥)

شر الوزراء

- قال أنوشروان: شرّ الوزراء من جرأ

فهي علامات باصطلاحات لا تعلق للمدلولات بها، ولا هي بذاتها تدلّ على مدلولاتها، بل دلالتها بنوع اصطلاح. وأما الشرط، فللمشروط به نوع تعلق؛ إذ للهلاك نوع ارتباط بالبر من حيث الوجود ظاهرًا، وللبينة نوع تعلق بدخول الدار إذا علق عليه؛ على معنى ظهوره عقبيه في الظاهر. هذا وجه تمييزه عن العلامة المحضة. ووجه تمييزه عن العلة المحضة أنه لا يمكن أن يقال: الحكم حصل به ووجب حدوته بسببه. فالطلاق غير واقع بالدخول بل بالتطبيق عند الدخول. فهذا وجه التمييز بالحدود والمراسم، على وجه الإجمال. (ش، ١٠، ٥٥٠)

- الشرط عبارة عما لا يوجد المشروط مع عدمه لكن لا يلزم أن يوجد عند وجوده وبه يفارق العلة، إذ العلة يلزم من وجودها وجود المعلول والشرط يلزم من عدمه عدم المشروط ولا يلزم من وجوده وجوده. (مس، ٢، ١٨٠، ٤)

- الشرط عقلي وشرعي ولغوي. والعقلي كالحياة للعلم، والعلم للإرادة والمحل للحياة إذ الحياة تنتفي بانقضاء المحل، فإنه لا بد لها من محل ولا يلزم وجودها بوجود المحل. والشرعي كالطهارة للصلاة والإحصان للرجم. واللغوي كقوله إن دخلت الدار فأنت طالق وإن جتني أكرمتك، فإن مقتضاه في اللسان باتفاق أهل اللغة اختصاص الإكرام بالمجيء فإنه إن كان يكرمه دون المجيء لم يكن كلامه اشتراطًا فنزل الشرط منزلة تخصيص

شرط

- من تقدير انتفاء العلم إنتفاء الإرادة، ويعبر عن هذا بالشرط وهو الذي لا بد منه لوجود الشيء. ولكن ليس وجود الشيء به، بل عنده، ومعناه. (ق، ٢٢٣، ٦)

- تسمية الشرط علة صريحًا جائز بطريق التجوز؛ فإضافة الحكم إليه كيف لا تجوز، والشرط مؤثر في الحكم ولكن بواسطة العلة لا بنفسه؟ كما بينا أن الوطء مؤثر في قطع مدة التحريم تأثيرًا من غير واسطة، ثم التحريم ينتهي بانتهاء مدته؛ فيصير الوطء مؤثرًا في الحكم بواسطة العلة، وإن لم يكن مؤثرًا بنفسه. (ش، ٩، ١٠١)

- أما الشرط: فهو - في وضع اللسان - عبارة عن العلامة، فأشراط الساعة: أعلامها؛ وسُمي الشرطي شرطيًا: لا علامة نفسه بلباس يميّزه عن غيره؛ والصكوك شروط: لأنها أعلام التذكّر. وفي لسان الفقهاء، عبارة عما يمتنع وجود عمل العلة إلا بوجوده، لا لما تجب به العلة أو يجب به الحكم. أو يقال: هو عبارة عما يجب الحكم عنده بوجود علة الحكم. (ش، ٤، ٥٥٠)

- في الشرط مشابهة للعلة، لأن العلة الشرعية أمارات، وفيه معنى العلامة المحضة؛ ولكنه - في غرضنا - يميّز عن العلة؛ وعن العلامة المحضة، فإن العلامة المحضة: ما يدلّ على الشيء من غير أن يكون لذلك الشيء تعلق به، كالإيمان علم على الطريق. وأشراط الساعة: أعلام،

- (شرط التناقض) أن يكون المحمول واحدًا
(ع، ١٢٢، ١٨)

- (شرط التناقض) أن لا يكون (المحمول)
في جزأين مختلفين من الموضوع (ع،
١٢٣، ٢)

- (شرط التناقض) أن لا يختلف ما إليه
الإضافة، في المضافات (ع، ١٢٣، ٨)

- (شرط التناقض) أن لا يكون نسبة
المحمول إلى الموضوع على جهتين
مختلفتين (ع، ١٢٤، ٦)

- (شرط التناقض) أن لا يكون في زمانين
مختلفين (المحمول) (ع، ١٢٤، ١٥)

- (شرط التناقض) وهذا في القضية التي
موضوعها كلي - على الخصوص - فإنه
يزيد في التي موضوعها كلي أن تختلف
القضيتان بالجزئية والكلية، مع الاختلاف
في السلب والإيجاب، حتى يلزم التناقض
لا محالة، وإلا أمكن أن يصدق جميعًا،
كالجزائيتين في مادة الإمكان مثل قولنا:
بعض الناس كاتب - بعض الناس ليس
بكاتب (ع، ١٢٥، ٤)

شرطي متصل

- (الشرطي المتصل) كقولنا: إن كان العالم
حادثًا، فله مُحدث. سُمِّيَ شرطيًّا؛ لأنه
شَرَطَ وجود المقدم لوجود التالي، بكلمة
الشرط، وهو (إن) و(إذا) وما يقوم
مقامهما (ع، ١١٠، ٢٢)

- (الشرطي المتصل) يترتب من مقدمتين:
إحداهما: مرغبة من قضيتين قرُنَ بهما
صيغة شرط. والأخرى: عملية واحدة،

العموم ومنزلة الاستثناء. (مس، ٢،
١٨١، ٢)

شرط تعليل الحكم

- إن قيل: إن من مشهور كلام الأصوليين:
أن كل علة مستنبطة من أصل، عكّرت
على الأصل بالتخصيص - فهي باطلة.
وإن من شرط تعليل الحكم أن لا يتضمّن
تغييرًا لحكم المنصوص عليه. ومهما
اقتضت الصيغة العموم، ثم تخصصت بعلّة
مستنبطة منها - فقد تغيّر حكم النص،
وعكّرت عليه العلة بالتخصيص. فكيف
جاز ذلك؟ قلنا: الكلمات التي تداولتها
الأسنة لا سبيل إلى تقليدها، دون البحث
عن مداركها وأدلتها، وإنما اتباع صورها
دأب المعجزة الذين قعدت بهم البلادة عن
الارتقاء إلى بقاع المعاني المعقولة، بالرأي
الصائب والذوق السليم، فلازموا - بحكم
القصور والعجز - حضيض التقليد، وركنوا
إلى ما تداولته الأسنة من غير غوص في
خفيات أسرارها، وتشوّف إلى العثور على
أغوارها. وهذا مزلة قدم لا بدّ من الاتّناد
فيه. (ش، ٨٠، ٣)

شرط التناقض

- (شرط التناقض) أن تكون إحدى القضيتين
سالبة، والأخرى موجبة (ع، ١٢٢، ٣)

- (شرط التناقض) أن يكون موضوع
المقدمتين واحدًا، فإذا تعدّد لم يتناقضا
(ع، ١٢٢، ٨)

أيضاً يرجع إلى مقدمتين ونتيجة، ومثاله العالم إمّا قديم وإمّا حادث وهذه مقدّمة وهي قضيتان الثانية أن تسلّم إحدى القضيتين أو نقيضها فيلزم منه لا محالة نتيجة ويتّج فيه أربع تسليمات (مس١، ٤٢، ٧)

- (الشرطي المنفصل) كقولنا: (العالم إمّا حادث، وإمّا قديم) فهما قضيتان حمليتان جُمعتا، وجعلت إحداهما لازمة للانفصال للأخرى. وكانت فيما قبل، الشرطي المتصل، لازمة الإتصال، ولأجله سُمي منفصلاً. والمتكلمون يسمون هذا (سبياً وتقسيمًا) (ع، ١١١، ١٣)

- (من الشرطي المنفصل) ما يمنع الجمع والخلو جميعًا، كقولنا: العالم إمّا حادث أو قديم؛ فإنه يمنع إجتماع القَدَم والحادث، والخلو من أحدهما (ع، ١١٢، ٢)

- (من الشرطي المنفصل) ما يمنع الجمع دون الخلو، كما إذا قال قائل: هذا حيوان وشجر، فنقول هو: إمّا حيوان، وإمّا شجر: أي لا يجتمعان. جميعًا، وإن جاز أن يخلو عنهما بأن يكون حمارًا مثلاً (ع، ١١٢، ٥)

- (من الشرطي المنفصل) ما يمنع الخلو، ولا يمنع الجمع، كما إذا أخذت بدل أحد الجزأين، لازمه، لا نفسه، بأن قلتُ مثلاً: إمّا أن يكون زيد في البحر، وإمّا أن لا يفرق. فإن هذا يمنع ولا يمنع الجمع؛ إذ يجوز أن يكون في البحر ولا يفرق.

هي المذكورة في المقدّمة الأولى بعينها، أو نقيضها، وتقرُنُ بها كلمة الاستثناء (ع، ١٥١، ١٩)

- المقدّمة الثانية لهذا القياس (الشرطي المتصل)، استثناء لإحدى قضيتي المقدّمة الأولى: إمّا المقدم أو التالي. والاستثناء إمّا أن يكون: لعين التالي أو لنقيضه. أو لعين المقدم أو لنقيضه. والمتّج منه إثنان، وهو: عينُ المقدم ونقيضُ التالي. وأمّا عين التالي، ونقيض المقدم، فلا ينتجان (ع، ١٥٢، ٢١)

- يتطرقُ إلى مقدّمات هذا القياس (الشرطي المتصل) أيضًا السلب والإيجاب (ع، ١٥٥، ١)

- أمّا الشرطي المتصل فمثاله قولك إن كان العالم حادثًا فله مُحدث فهذه مقدّمة إذا استثنيت عينَ المقدم منها لزمَ عين التالي، وهو أن تقول: ومعلوم أن العالم حادث وهو عين المقدم فيلزمُ عنه التالي وهو أن له مُحدثًا، وإن استثنيت نقيض التالي لزمَ منه نقيض المقدم وهو أن تقول: ومعلوم أنه ليس له مُحدث فلزمَ أنه ليس بحادث، فأما إذا استثنيت نقيض المقدم لم يلزم منه لا عين التالي ولا نقيضه وكذلك إن استثنيت عين التالي لم يتّج (م، ٣٦، ١٢)

شرطي منفصل

- نمط التعاند وهو على ضد ما قبله والمتكلمون يُسمّونه السبر والتقسيم، والمنطقيون يسمّونه الشرطي المنفصل ويسمّون ما قبله الشرطي المتصل وهو

الجزء الأول» وهو قولك إن كانت الشمس طالعة يُسَمَّى مقدِّمًا ولو حُذِفَ منه حرف الشرط وهو قولك (إن) بقي قولك الشمس طالعة وهو قضية، فكان حرف الشرط أخرجها عن كونها قضية قابلة للتصديق والتكذيب. «وأما الجزء الثاني»: وهو قولك الكواكب خفية يُسَمَّى تالِيًا ولو حُذِفَ منه حرف الجزاء وهو الفاء لبقي قولك الكواكب خفية وهي قضية (م)، (١٦، ١٨)

- الشرطية المتصلة إنتظمت من جزئين لا يمكن أن يدلَّ على كل واحد من جزئه بلفظ مفرد بخلاف الحملية. «والثاني»: أنه يمكن أن يُسأل عن الموضوع أنه هو المحمول (م)، (١٩، ٥)

- التالي إذا جُوبِلَ مقدِّمًا تغيَّرَ المعنى في الشرطية المتصلة، وربما كذب أحدهما وصدق الآخر (م)، (١٩، ١٦)

- الشرطية المتصلة أيضًا تنقسم إلى كلتية كقولك كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وإلى جزئية كقولك ربما إن كانت الشمس طالعة كان الغيم موجودًا (م)، (١٦، ٢١)

ولا يجوز أن يخلو من أحد القسمين (ع)، (٩، ١١٢)

- (الشرطي المنفصل) وهو الذي تسمِّيه الفقهاء والمتكلمون (السير والتقسيم) (ع)، (١٠٦، ١)

- استثناء عين إحداهما، (في الشرطي المنفصل) يُنتج نقيض الأخرى. وإستثناء نقيض إحداهما، يُنتج عين الأخرى (ع)، (١٥٧، ١٠)

- الشرطي المنفصل وهو أن تقول العالم إما حادث وإما قديم فهذا ينتج منه أربع إستثناءات، فإنك تقول لكنه حادث فليس بقديم، لكنه ليس بحادث فهو قديم، فإستثناء عين كل واحد ينتج نقيض الآخر، وإستثناء نقيض كل واحد ينتج عين الآخر (م)، (٣٧، ١٧)

- إنَّ كان (الشرطي المنفصل) في ثلاثة فإستثناء عين كل واحد ينتج نقيض الآخرين كقولك هذا العدد إما أكثر أو أقل أو مساوٍ ولكنه أكثر فبطلَّ أن يكون أقل أو مساويًا؛ فأما إستثناء نقيض الواحد يوجب أحد الباقيين (م)، (٢٨، ٢)

شرطية متصلة

شرطية منفصلة

- (الشرطية) المنفصلة أيضًا تشتمل على جزئين. كل واحد أيضًا قضية إذا حُذِفَتْ عنها كلمة الشرط، ولكن لا ترتيب بين جزئيه إلا من حيث الذكر، فإنك تقول العالم إما حادث وإما قديم، ولو عكست

- الشرطية المتصلة إذا حللتها رجعت بعد حذف حرفي الجزاء والشرط منها، إلى حمليتين، ثم ترجع كل حملية إلى محمول مفرد، وموضوع مفرد (ع)، (١١١، ٩)

- الشرطية المتصلة: فلها أيضًا جزآن ولكن كل جزء منهما يشتمل على قضية. «أما

- الشرع يشتمل على مصلحة جزئية في كل مسألة، وعلى مصلحة كلية في الجملة. أما الجزئية فما يُعرف عنها دليل كل حكم وحكمته. أما المصلحة الكلية فهي أن يكون كل مكلف تحت قانون معين من تكاليف الشرع في جميع حركاته وأقواله واعتقاداته، فلا يكون كالبهيمة المسيية تعمل بهواها، حتى يرتاض بلجام التقوى وتأديب الشرع وتقسيه إلى ما يطلقه وإلى ما يُحجر عليه فيه. فيقدم حيث يُطلق الشرع، ويمتنع حيث يمنع ولا يتخذ إلهه هواه ويتبع فيه مناه. ومهما خبرنا المقلدين في مذاهب الأئمة ليستمد منها أطيبها عنده اضطرب القائلون في حقه فلا يبقى له مرجع إلا شهورته في الاختيار، وهو مناقض للغرض الكلي؛ فرأينا أن نحصره في قالب وأن نضبطه بضابط وهو رأي شخص واحد لهذا المعنى. ولهذا اختلفت قوانين الأنبياء في الأعصار بالإضافة إلى التفصيل، ولم تختلف في أصل التكليف ودعوة الخلق عن اتباع الهوى إلى طاعة قانون الشرع. (مط، ٩٩، ٢)

- تظاهر العقل والشرع ... اعلم أن العقل لن يهتدي إلا بالشرع، والشرع لم يتيقن إلا بالعقل؛ فالعقل كالأسر والشرع كالبناء، ولن يغني أسر ما لم يكن بناء ولن يثبت بناء ما لم يكن أسر. وأيضاً فالعقل كالبصر والشرع كالشعاع، ولن يغني البصر ما لم يكن شعاع من خارج، ولن يغني الشعاع ما لم يكن بصر. فلماذا قال تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ٥

وقلت إما قديم وإما حادث لم يتبدل المعنى (م، ١٩، ١٢)
- (الشرطية) المنفصلة فالكلية منها أن تقول كل جسم فإما متحرك وإما ساكن، والجزئية أن تقول الإنسان إما أن يكون في السفينة وإما أن يغرق (م، ٢١، ١٨)

شرع

- الشرع إما توقيف أو قياس على معنى وقوع التقابل بينهما - خطأ قطعاً - بل الشرع توقيف كله، وكل قياس هو مقابل للتوقيف - بمعنى كونه خارجاً عنه - فهو باطل غير مُلْتَمَت إليه، بل أقول: من اعتقد أن معنى القياس هو إلحاق الشيء بمثله - بسبب كونه مثلاً له فقط - فهذا القياس باطل لا مدخل له لا في الشرع ولا في اللغة ولا في العقل، وقد اختلف الناس في هذه المسائل الثلاث؛ فاختلّفوا في أن اللغة توقيف كلها أو يثبت بعضها قياساً، واختلفوا في أن الشرع توقيف كله أو يثبت بعضه قياساً، فأنكر القياس أرباب الظاهر بأجمعهم، واختلفوا في العقلية أن القياس هل يتطرق إليها؟ وهل تستفاد المعرفة من ردّ الغائب إلى الشاهد أم لا؟ والذي يُقطع به أنه لا مدخل للقياس لا في اللغة ولا في الشرع ولا في العقل إن كان القياس عبارة عمّا ذكرناه، أما إن عُيِّر بالقياس عن معنى آخر على ما سنذكره في آخر الكلام فذلك مما لا يقدر أحد على إنكاره في شرع ولا لغة ولا عقل. (أس، ٧، ٢)

وذلك في الشرعيات وتفصيل أحوال المعاد. فالشرع نظام الاعتقادات الصحيحة والأفعال المستقيمة والذال على مصالح الدنيا والآخرة، ومن عدل عنه فقد ضلّ سواء السبيل. (مع، ٥٨، ١٣)

شَرَفَ الْعِلْمِ

- أن تعرف معنى كون بعض العلوم أشرف من بعض، فإن شرف العلم يُدْرَك بشيئين: أحدهما: بشرف ثمرته. والآخر: بوثاقه دلالاته. وذلك كعلم الدين، وعلم الطب. فإن ثمرة علم الدين الحياة الأبدية التي لا آخر لها، فكان أشرف من علم الطب الذي ثمرته حياة البدن إلى غاية الموت. وأما الحساب إذا أضفته إلى الطب، فالحساب أشرف باعتبار وثاقه دلالاته؛ فإن العلوم بها ضرورية غير متوقفة على التجربة بخلاف الطب. والطب أشرف باعتبار ثمرته: فإن صحّة البدن أشرف من معرفة كمية المقادير. والنظر إلى شرف الثمرة أولى من النظر إلى وثاقه الدليل. (ميز، ٣٥١، ١١)

شركة

- الشركة. وهي أربعة أنواع: ثلاثة منها باطلة. الأولى: شركة المفاوضة: وهو أن يقولوا: تفاوضنا لنشترك في كل ما لنا وعلينا، ومالاها ممتازان، فهي باطلة. الثاني: شركة الأبدان، وهو أن يتشارطا الاشتراك في أجره العمل فهي باطلة. الثالث: شركة الوجوه؛ وهو أن يكون لأحدهما حشمة وقول مقبول فيكون من

يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ بِرِضْوَانِكَ مِثْلُ
السَّنَنِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ
بِإِذْنِهِ ﴿المائدة: ١٥ - ١٦﴾. وأيضا
فالعقل كالسراج والشرع كالزيت الذي
يمدّه؛ فما لم يكن زيت لم يحصل
السراج، وما لم يكن سراج لم يضي
الزيت، وعلى هذا تبه الله سبحانه بقوله
تعالى: ﴿اللَّهُ نُورٌ وَالسَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ إلى
قوله: ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾ (النور: ٣٥).
فالشرع عقل من خارج والعقل شرع من
داخل وهما متعاضان بل متحدان، ولكون
الشرع عقلا من خارج سلب الله تعالى اسم
العقل من الكافر في غير موضع من
القرآن، نحو قوله تعالى: ﴿مُمْ بِكُمْ عَمِّي
فَهُمْ لَا يَتَّقُونَ﴾ (البقرة ١٧١). ولكون
العقل شرعا من داخل، قال تعالى في
صفة العقل: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ إِلَهِي فَطَرَ النَّاسِ
طَلَبًا لَا بَدِيلَ لِحَلْفِي اللَّهُ ذَلِكَ الْبَيْتُ الْكَنُوزِ﴾
(الروم: ٣٠). فسَمِيَ العقل دينا ولكونهما
متحدين قال ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾ (أي نور العقل
ونور الشرع. ثم قال: ﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ
يَشَاءُ﴾. فجعلها نورا واحدا فالشرع إذا فقد
العقل لم يظهر به شيء وصار ضائعا ضياع
الشعاع عند فقد نور البصر. والعقل إذا
فقد الشرع عجز عن أكثر الأمور عجز
العين عند فقد النور. (مع، ٥٧، ١٠)

- العقل لا يهدي إلى تفاصيل الشرعيات،
والشرع تارة يأتي بتقرير ما استقر عليه
العقل، وتارة بتنبه الغافل وإظهار الدليل
حتى يتنبه لحقائق المعرفة، وتارة بتذكير
المائل حتى يتذكر ما فقد، وتارة بالتعليم

إشارتها، ويكتنفها رذيلتان: الشره وحمود الشهوة. والشره هو إفراط الشهوة إلى المبالغة في اللذات التي تستبجحها القوة العقلية وتنتهي عنها، والحمود هو قصور الشهوة عن الانبعاث إلى ما يقتضي العقل تحصيله وهما مذمومان، كما أن العفة التي هي الوسط محمودة، وعلى الإنسان أن يراقب شهوته فالغالب عليها الإفراط لا سيما إلى الفرج والبطن وإلى المال والرياسة وحب الثناء، والإفراط في ذلك نقصان. (مع، ٨٩، ٧)

- العفة فهي فضيلة القوة الشهوانية وهي اتقيادها على تيسر وسهولة للقوة العقلية حتى يكون انقباضها وانبساطها بحسب إشارتها. ويكتنفها رذيلتان: الشره والحمود. فالشره هو إفراط الشهوة إلى المبالغة في اللذات التي تستبجحها القوة العقلية وتنتهي عنها. والحمود هو حمود الشهوة عن الانبعاث إلى ما يقتضي العقل نيله وتحصيله وهما مذمومان، كما أن العفة التي هي الوسط محمودة. (ميز، ٦٨، ٣)

شور

- الشرور ضربان: شر أصلي وهو ما نهى الله عنه تحريمًا كالمعاصي المحضه، وشر غير أصلي وهو ما نهى عنه تأديبًا، وهو فضول الحلال كالمباحات المأخوذة بالشهوة. فالأولى تقوي فرض يلزم بتركها عذاب النار والثانية تقوي خير وأدب يلزم

جهته التفتيل ومن جهة غيره العمل، فهذا أيضًا باطل، وإنما الصحيح العقد الرابع المسمى شركة العنان؛ وهو أن يختلط مالاها بحيث يتعذر التمييز بينهما إلا بقسمه، ويأذن كل واحد منهما لصاحبه في التصرف، ثم حكمهما توزيع الربح والخسران على قدر المالكين، ولا يجوز أن يُغيّر ذلك بالشرط، ثم بالعزل يمنع التصرف عن المزعول، وبالقسمه ينفصل الملك عن الملك، والصحيح أنه يجوز عقد الشركة على العروض المشتراة، ولا يشترط التقد، بخلاف القراض. (ح٢، ٨١، ٢٧)

- (الشركة) وأركانها ثلاثة: الأوّل العاقدان ولا يشترط فيهما إلا أهلية التوكيل والتوكّل فإن كل واحد متصرف في مال نفسه ومال صاحبه بإذنه. الثاني الصيغة وهي ما تدلّ على الإذن في التصرف. والأظهر أنه يكفي قولهما اشتركنا إذا كان يفهم المقصود منه عرفًا. الثالث المال وإشارة النص إلى أنه لا بدّ وأن يكون نقدًا كالقراض لأن مقصوده التجارة. وإلا قيس أنه يجوز في كل مال مشترك. والاشتراك بالشيوع هو الأصل. ويقوم مقامه الخلط الذي يمسر معه التمييز فإنه يوجب الشيوع. (بو، ١١٢، ٩)

شره

- أما العفة فهي فضيلة القوة الشهوية وهي اتقيادها على يسر وسهولة للقوة العقلية حتى يكون انقباضها وانبساطها بحسب

الإمامة لرقيق، فإن منصب الإمامة يستدعي استغراق الأوقات في مهمات الخلق. فكيف يتدب لها من هو كالمفقود في حق نفسه الموجود لمالك يتصرف تحت تدييره وتسخيره! كيف وفي اشتراط نسب قريش ما يتضمّن هذا الشرط، إذ ليس يتصوّر الرقّ في نسب قريش بحال من الأحوال. الرابعة: الذكورية - فلا تتعدّد الإمامة لامرأة وإن اتّصفت بجميع خلال الكمال وصفات الاستقلال. وكيف تترشّح امرأة لمنصب الإمامة، وليس لها منصب القضاء، ولا منصب الشهادة في أكثر الحكومات! الخامسة: نسب قريش لا بدّ منه لقوله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ! - الأئمة من قريش. واعتبار هذا مأخوذ من التوقيف ومن إجماع أهل الأعصار الخالية على أن الإمامة ليست إلّا في هذا النسب، ولذلك لم يتصدّد لطلب الإمامة غير قرشي في عصر من الأعصار مع شغف الناس بالاستيلاء والاستعلاء وبذلهم غاية الجهد والطاقة في الترقّي إلى منصب العُلا. ولذلك لنا همّ المخالفون بمصر لطلب هذا الأمر ادّعوا أولاً لأنفسهم الاعتزّاء إلى هذا النسب، علماً منهم بأن الخلق متطابقون على اعتقادهم لانحصار الإمامة فيهم. السادسة: سلامة حاشة السمع والبصر - إذ لا يتمكّن الأعمى والأصمّ من تدبير نفسه، فكيف يتقلّد عهدة العالم! ولذلك لم يستصلحوا لمنصب القضاء. وأضاف مصتقون إلى هذا اشتراط السلامة من البرص والجذام والزمانة وقطع

بتركها الجبس والحساب والتعبير واللوم. (عب، ٢٧، ٢٦)

- الشرور ثلاثة: ضارّ وقبيح ومؤلم. فكل واحد ضربان: (أحدهما) مطلق وهو الذي يجمع الأوصاف الثلاثة في الخير كالحكمة فإنها نافعة وجميلة ولذيذة. وفي الشرّ كالجهل فإنه ضارّ وقبيح ومؤلم. (والثاني) مقيد وهو الذي جمع بعض هذه الأوصاف دون بعض. فربّ نافع مؤلم كقطع الأصبع الزائدة والسلعة الخارجة. وربّ نافع قبيح كالحقّم فإنه راحة حيث قيل استراح من لا عقل له أي لا يفتن للعواقب فيستريح في الحال. وربّ نافع من وجه ضارّ من وجه كإلقاء المال في البحر عند خوف الغرق فإنه ضارّ للمال نافع في نجاة النفس. والنافع قسمان: قسم ضروري كالفضائل النفسية والاتصال إلى سعادة الآخرة. وقسم قد يقوم غيره مقامه فلا يكون ضرورياً كالسكنجبين في تسكين الصفراء. (ميز، ٩٢، ١)

شروط الإمامة

- شروط الإمامة تحصرها عشر صفات: ست منها خِلقية لا تُكتسب، وأربع منها تُكتسب أو يفيد الاكتساب فيها مزيداً. فأما الست الخِلقية فلا شكّ في حضورها، ولا تتصوّر المجاهدة في وجودها: الأولى: البلوغ - فلا تتعدّد الإمامة لصبيّ لم يبلغ؛ الثانية: العقل - فلا تتعدّد لمجنون، فإنّ التكليف ملاك الأمر وعصامه، ولا تكليف على صبيّ ومجنون؛ الثالثة: الحرّية - فلا تتعدّد

النفس بدرك المقامات والأحوال، فلا تعجز الأغبياء عن دعوى ذلك لأنفسهم ولا عن تلقف كلمات مخبطة مزخرقة، ومهما أنكر عليهم ذلك لم يعجزوا عن أن يقولوا: هذا إنكار مصدره العلم والجدال، والعلم حجاب، والجدل عمل النفس، وهذا الحديث لا يلوح إلا من الباطن بمكاشفة نور الحق، فهذا ومثله مما قد استطار في البلاد شرره وعظم في العوام ضرره، حتى من نطق بشيء منه فقتله أفضل في دين الله من إحياء عشرة. وأما أبو يزيد البسطامي رحمه الله فلا يصح عنه ما يحكى وإن سمع ذلك منه فلعله كان يحكىه عن الله عزّ وجلّ في كلام يردّه في نفسه، كما لو سمع وهو يقول 'إنني أنا لا إله إلا أنا فاعبدني' فإنه ما كان ينبغي أن يفهم منه ذلك إلا على سبيل الحكاية. الصنف الثاني من الشطح كلمات غير مفهومة لها ظواهر رائقة وفيها عبارات هائلة وليس وراءها طائل، إما أن تكون غير مفهومة عند قائلها بل يصدرها عن خبط في عقله وتشويش في خياله لقلّة إحاطته بمعنى كلام قرع سمعه وهذا هو الأكثر. وإما أن تكون مفهومة له ولكنه لا يقدر على تفهيمها وإيرادها بعبارة تدلّ على ضميره، لقلّة ممارسته للعلم وعدم تعلّمه طريق التعبير عن المماني بالألفاظ الرشيقة، ولا فائدة لهذا الجنس من الكلام إلا أنه يشوّش القلوب ويدعش العقول ويحير الأذهان، أو يحمل على أن يفهم منها معاني ما أريدت بها، ويكون فهم كل

الأطراف وسائر العيوب الفاحشة المتقرّة، وأنكره منكرون وقالوا لا حاجة إلى وجود السلامة من هذه الأمراض؛ فإن التكفل بأمور الخلق والقيام بمصالحهم لا تستدعيها، ولم يرد من الشارع توقيف وتعبّد فيها. وليس من غرضنا بيان الصحيح من المذهبين، وإنما المقصود أن هذه الصفات الست غريزية لا يمكن اكتسابها، وهي بجملتها حاضرة حاصلة فلا تثور منها شُبّهة المعاندة. - أنا الصفات الأربع المكتسبة، وهي النجدة والكفاية والعلم والورع، فقد اتّفقوا على اعتبارها. (مط، ١٨٠، ٤)

شطح

- الشطح: فتعني به صنفين من الكلام أحدهما بعض الصوفية: أحدهما دعاوى الطويلة المريضة في العشق مع الله تعالى الوصال المغني عن الأعمال الظاهرة حتى ينتهي قوم إلى دعوى الاتحاد وارتضاع الحجاب والمشاهدة بالرؤية والمشافهة بالخطاب، فيقولون: قيل لنا كذا، وقلنا كذا، ويشبّهون فيه بالحسين بن منصور الحلاج الذي صلب لأجل إطلاقه كلمات من هذا الجنس، ويستشهدون بقوله: أنا الحق، وبما حكى عن أبي يزيد البسطامي أنه قال: سبحاني سبحاني، وهذا فرّ من الكلام عظيم ضرره في العوام، حتى ترك جماعة من أهل الفلاحة فلاحتهم وأظهروا مثل هذه دعاوى، فإن هذا الكلام يستلّذه الطبع إذ فيه البطالة من الأعمال مع تزكية

يستحقر معه ألم النار الجسمانية، وإن ما ورد في القرآن مثله ضُرب لعوام الخلق لما قصر فهمهم عن درك تلك اللذات. (فض، ١٥، ٤٥)

- زعم (قائل من الباطنية) أن السعادة عبارة عن لذة روحانية تزيد لذتها على اللذة الجسمانية الحاصلة من المطعم والمنكح اللذين تشترك فيهما البهائم وتعالى عنهما رتبة الملكية؛ وإنما تلك السعادة اتصال بالجواهر العقلية الملكية، وابتهاج بنيل ذلك الكمال؛ واللذات الجسمانية محققة بالإضافة إليها، وأن الشقاوة عبارة عن كون الشخص محجوبًا عن ذلك الكمال العظيم محلّه الرفيع شأنه مع التشوق إليه والشغف به، وأن ألم النار الجسمانية، وأن ما ورد في القرآن مثله ضُرب لعوام الخلق لما قصر فهمهم عن درك تلك اللذات. (مظ، ٨، ١٥٢)

شكر

- الإيمان نصفان: نصف صبر ونصف شكر. (ح، ٤٤، ٦٣، ٨)

- الشكر من جملة مقامات السالكين، وهو أيضًا يتنظم من علم وحال وعمل، فالعلم هو الأصل فيورث الحال والحال يورث العمل، فأما العلم فهو معرفة النعمة من المنعم، والحال هو الفرح الحاصل بإنعامه، والعمل هو القيام بما هو مقصود المنعم ومحبوه. ويتعلق ذلك العمل

واحد على مقتضى هواه وطبعه. (ح، ٨، ٣٦)

شعبان

- سمي شعبان لأنه يتشعب منه خير كثير، مشتق من الشعب بكسر الشين، وهو طريق الجبل. فهو طريق الخير. (قل، ٣٦٨، ٢)

شفاعة

- الشفاعة عبارة عن نور يشرق من الحضرة الإلهية على جوهر النبوة ويتشعّب منها إلى كل جوهر استحكمت مناسبتة مع جوهر النبوة لشدة المحبة وكثرة المواظبة على السنن وكثرة الذكر بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم، ومثاله نور الشمس إذا وقع على الماء فإنه ينعكس منه إلى موضع مخصوص من الحائط لا إلى جميع المواضع. وإنما اختص ذلك الموضع لمناسبة بينه وبين الماء في الموضع وتلك المناسبة مسلوقة على سائر أجزاء الحائط وذلك الموضع هو الذي إذا خرج منه خط إلى موضع النور من الماء حصلت منه زاوية إلى الأرض مساوية للزاوية الحاصلة من الخط الخارج من الماء إلى قرص الشمس بحيث لا يكون أوسع منه ولا أضيق. (مض، ٣٢٨، ٢)

شقاوة

- الشقاوة كون العبد محجوبًا عن ذلك الكمال العظيم محلّه الرفيع شأنه مع التشوق إليه والشغف به، وإن ألم ذلك

الشكل على الصبر كفضل الرحمة على الغضب، فإن هذا يصدر عن الارتياح وهزة الشوق وروح المحبة، وأما الصبر على قضاء الله فيصدر عن الخوف والرهبة ولا يخلو عن الكرب والضييق وسلوك الصراط المستقيم إلى الله تعالى بطريق المحبة، وأعمالها أفضل كثيرًا من سلوك طريق الخوف... وقال تعالى ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ إشارة إلى الأفعال كلها وإضافتها إليه أوجز لفظ وأتمه إحاطة بأصناف الأفعال لفظ رب العالمين، وأفضل النسبة الفعل إليه نسبة الربوبية، فإن ذلك أتم وأكمل في التعظيم من قولك أعلى العالمين وخالق العالمين. وقوله ثانيًا: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَكْرِمًا﴾ إشارة إلى الصفة مرة أخرى ولا تظن أنه مكرّر فلا تكرر في القرآن إذ حد المكرّر ما لا ينطوي على مزيد فائدة. وذكر الرحمة بعد ذكر العالمين وقبل ذكر ملك يوم الدين ينطوي على فائدتين عظيمتين في تفضيل مجاري الرحمة. إحداهما تلذت إلى خلق رب العالمين فإنه خلق كل واحد منهم على أكمل أنواعه وأفضلها وآتاه كل ما يحتاج إليه. فأحد العوالم التي خلقها عالم البهائم وأصغرها البعوض والذباب والعنكبوت والنحل. فانظر إلى البعوض كيف خلق أعضاءها فقد خلق عليها كل عضو خلقه على القيل حتى خلق له خرطومًا مستطيلًا حاذ الرأس... فأما تعلقه بقوله: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ فيشير إلى الرحمة في المعاد يوم الجزاء عند

بالقلب وبالجوارح وباللسان. (ح ٤)، (٨٦، ٢١)

- الشكر من المقامات العالية، وهو أعلى من الصبر والخوف والزهد وجميع المقامات... لأنها ليست مقصودة في نفسها، وإنما تراد لغيرها. فالصبر يراد منه قهر الهوى، والخوف سوط يسوق الخائف إلى المقامات المقصودة المحمودة، والزهد هرب من العلائق الشاغلة عن الله تعالى، وأما الشكر فمقصود في نفسه ولذلك لا ينقطع في الجنة، وليس فيها توبة ولا خوف ولا صبر ولا زهد. والشكر دائم في الجنة. (أر، ١٦٥، ١٦)

- إذا تفكرت وجدت الفاتحة (الفاتحة ١ / ١ - ٧) على إيجازها مشتتة على ثمانية مناهج. فقوله تعالى ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّكَّابِ الْعَظِيمِ﴾ نأ عن الذات. وقوله ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَكْرِمًا﴾ نأ عن صفة من صفات خاصة، وخاصيتها أنها تستدعي سائر الصفات من العلم والقدرة وغيرهما، ثم تتعلّق بالخلق وهم المرحومون تعلقًا يؤنسهم به ويشوقهم إليه ويرغبهم في طاعته، لا كوصف الغضب لو ذكره بدلًا عن الرحمة فإن ذلك يحزن ويخوّف ويقيض القلب ولا يشرحه. وقوله ﴿أَلْحَسَدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ يشمل على شيئين أحدهما أصل الحمد وهو الشكر وذلك أول الصراط المستقيم وكأنه شرطه فإن الإيمان العملي نصفان: نصف صبر، ونصف شكر،... والصبر منه، وفضل

التضرع والابتهاج إلى الله تعالى وهو روح العبودية، وتنبه على أن أهم حاجاته الهداية إلى الصراط المستقيم إذ به السلوك إلى الله تعالى كما سبق ذكره. وأما قوله ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْصَتَ عَلَيْهِمْ﴾ إلى آخر السورة هو تذكير لعمته على أوليائه ونفتمته وغضبه على أعدائه لتستثير الرغبة والرهبة

من صميم الفؤاد. (ج، ٣٩، ١)

- اعلم: أن الشكر يتعلّق بالقلب واللسان وبالجوارح. أما بالقلب فقصده الخير وإضماره لكافة الخلق. وأما باللسان فإظهار الشكر لله تعالى بالتحميدات الدالة عليه. وأما بالجوارح فاستعمال نعم الله تعالى في طاعته والوقفي من الاستعانة بها على معصيته، حتى أن شكر العينين أن تستر كل عيب تراه لمسلم، وشكر الأذنين أن تستر كل عيب تسمعه فيه، فيدخل هذا في جملة شكر نعم الله بهذه الأعضاء، والشكر باللسان لإظهار الرضا عن الله تعالى. وهو مأمور به. (قل، ١٨٠، ٢)

- الحمد من أشكال التسييح والتهليل فيكون من المساعي الظاهرة والشكر من أشكال الصبر والتفويض فيكون من المساعي الباطنة، لأن الشكر يقابل الكفر والحمد يقابل اللوم، ولأن الحمد أعم وأكثر والشكر أقل وأخص. (عب، ٨٣، ٣)

- الشكر هو الطاعة بجميع الجوارح لربّ الخلاق في السرّ والعلانية وإلى نحوه ذهب بعض مشايخنا فقال: الشكر هو أداء الطاعات في الظاهر والباطن ثم رجع إلى أنه اجتناب المعاصي ظاهراً أو باطناً،

الأنعام بالملك المؤيد في مقابلة كلمة وعبادة. وشرح ذلك يطول. والمقصود أنه لا مكرّر في القرآن فإن رأيت شيئاً مكرّراً من حيث الظاهر، فانظر في سوابقه ولواحقه لينكشف لك مزيد الفائدة في إعادته. فأما قوله: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ فإشارة إلى الآخرة في المعاد، وهو أحد الأقسام من الأصول مع الإشارة إلى معنى الملك والملك وذلك من صفات الجلال. وقوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ يشتمل على ركنين عظيمين، أحدهما: العبادة مع الإخلاص بالإضافة إليه خاصة وذلك هو روح الصراط المستقيم كما تعرفه من كتاب الصدق والإخلاص وكتاب ذمّ الجاه والرياء من كتاب الإحياء، والثاني: اعتقاد أنه لا يستحقّ العبادة سواه وهو لباب عقيدة التوحيد، وذلك بالتبري عن الحول والقوة ومعرفة أن الله منفرد بالأفعال كلها وأن العبد لا يستقلّ بنفسه دون معونه. فقوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ إشارة إلى تحلية النفس بالعبادة والإخلاص، وقوله ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ إشارة إلى تزكيتها عن الشرك والالتفات إلى الحول والقوة. وقد ذكرنا أن مدار سلوك الصراط المستقيم على قسمين، أحدهما: التزكية بنفي ما لا ينبغي، والثانية: التحلية بتحصيل ما ينبغي، وقد اشتمل عليهما كلمتان من جملة الفاتحة. وقوله ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ سؤال ودعاء وهو مخّ العبادة، كما تعرفه من الأذكار والدعوات من كتب الأحياء وهو تنبيه على حاجة الإنسان إلى

موجبتان كليتان، كما سبق. الثاني:
موجبتان، والصغرى جزئية. الثالث:
موجة كلية صغرى، وسالبة كلية كبرى.
الرابع: موجبة جزئية صغرى، وسالبة كلية
كبرى (ع، ١٣٥، ٢٠)

- في هذا الشكل (الأول) على الخصوص.
يُشترط أن تكون الصغرى موجبة، ليثبت
الحدّ الأوسط للأصغر، فيكون الحكم
على الأوسط حكماً على الأصغر. ويجب
أن تكون الكبرى كلية، حتى ينطوي تحت
الأكبر، الحدّ الأصغر لعمومه جميع ما
يدخل في الأوسط (ع، ١٣٧، ٥)

- خاصية الشكل الأول: فإنما في وسطه،
وهو أن يكون محمولاً في المقدمة
الأولى، موضوعاً في الثانية. وإما في
مقدماته، وهو أن تكون الصغرى موجبة،
والكبرى كلية. وإما في نتائجه، وهو أن
يتتج المطالب الأربعة، وهي: الإيجاب
الكلي. والسلب الكلي. والإيجاب
الجزئي. والسلب الجزئي. والخاصية
الحقيقية التي لا يُشاركه فيها شكلٌ من
الأشكال: أنه لا يكون فيها - أي مقدماته

- سالبة جزئية (ع، ١٤٧، ١٨)
- الشكل الأول هو ما كان الحدّ الأوسط فيه
محمولاً في إحدى المقدمتين موضوعاً في
الأخرى (ع، ٣٦٠، ٣)

- الضرب الأول من الشكل الأول منه
موجبتان كليتان (ع، ٣٦١، ١٠)

- الضرب الثاني (الشكل الأول) منه
موجبتان، والصغرى جزئية (ع،
٣٦١، ١٢)

وقال غير الشكر الاحتراس عن اختيار
معاصي الله تحترس على قلبك ولسانك
وأركانك حتى لا تعصى الله عزّ وجلّ
بشيء من هذه الثلاثة بوجه من الوجوه.
والفرق بين قوله وبين قول الشيخ الأول أنه
رحمه الله تعالى جعل الاحتراس معنى مثبتاً
زائداً على الاجتناب عن المعاصي، وأما
الاجتناب عن المعصية ما هو إلا أن لا
يفعل المعصية عند دعائها ولا يكون في
نفسه معنى محضلاً يكون العبد به مشتغلاً
وعن الكفران معتصماً. (هب، ٨٣، ٧)

- تمام الشكر في الاعتراف بلسان السر أن
الخلق كلهم يعجزون عن أداء شكره على
أصغر جزء من نعمه وإن بلغوا غاية
المجهود؛ لأن التوفيق للشكر نعمة حادثة
يجب الشكر عليها فيلزمك على كل شكر
شكراً إلى ما لا نهاية له، فإذا تولّى الله
العبد حمل عنه شكره فرضى عنه بيسير،
وحط عنه ما يعلم أنه لا يبلغه ويضعفه.
(عر، ٨٥، ١)

شكل

- الشكل هو القياس ملحوظاً فيه وضع الحدّ
الأوسط من الحدّين الآخرين (ع،
٣٦٠، ١)

- هيئة تأليف المقدمتين يُسمى شكلاً (م،
٢٧، ١٠)

شكل أول

- المنتج من هذا الشكل (الأول)، بحسب
هذا الاعتبار، أربع تركيبات: الأول:

- الضرب الثالث (الشكل الأول) منه موجبة
كلية صفرى، وسالبة كلية كبرى (ع)،
(١٤،٣٦١)
- الضرب الرابع (الشكل الأول) منه موجبة
جزئية صفرى، وسالبة كلية كبرى (ع)،
(١٦،٣٦١)
- الحد الأوسط إما أن يكون محمولاً في
إحدى المقدمتين موضوعاً في الأخرى
ويُسمى الشكل الأول (م، ٢٧، ١٢)
- الشكل الأول: هذا الشكل يفارق الآخرين
بفصلين: أحدهما أنه لا يحتاج في لزوم
نتيجته إلى الردّ إلى شكل آخر وسائر
الأشكال تَرُدُّ إلى هذا الشكل حتى يظهر
لزوم النتيجة، ولذا سُمِّيَ هذا أولاً.
والآخر أنه يُنتج المحصورات الأربع أعني
الموجبة الكلية والجزئية والسالبة الكلية
والجزئية (م، ٢٧، ٢٠)
- شرط إنتاج هذا الشكل أعني به الشكل
الأول أمران: أحدهما أن تكون الصفرى
موجبة والآخر أن تكون الكبرى كلية (م)،
(٧، ٢٨)
- الضرب الأول (من الشكل الأول) من
كليتين موجبتين (م، ٢٨، ٢٠)
- الضرب الثاني (من الشكل الأول) كليتان
كبراهما سالبة (م، ٢٩، ٢)
- الضرب الثالث (من الشكل الأول) هو
الأول بعينه ولكن يجعل موضوع المقدمة
الأولى جزئياً (م، ٢٩، ٥)
- الضرب الرابع (من الشكل الأول) هو
الثالث بعينه ولكن تُجعل الكبرى سالبة،
- وتُبدل صيغة الإيجاب بالسلب (م)،
(١١، ٢٩)
- شكل ثالث
- (الشكل الثالث) هو أن يكون الحدّ
المشترك موضوعاً في المقدمتين. وهذا
يوجب نتيجة جزئية (ع، ١٤١، ١٦)
- ينتظّم في هذا الشكل (الثالث) ستة أضرب
منتجة (ع، ١٤٢، ١١)
- الشكل الثالث: فخاصته في الوسط: أن
يكون موضوعاً للطرفين. وفي المقدمات:
أن تكون الصفرى موجبة. وأخصّ
خواصه: أنه يجوز أن تكون الكبرى منه
جزئية. وأما في الإنتاج: فهي أن الجزئية
هي اللازمة منه، دون الكلية (ع)،
(٨، ١٤٨)
- الشكل الثالث هو أن يكون الحدّ الأوسط
موضوعاً في المقدمتين (ع، ٣٦٠، ١٣)
- الضرب الأول من الشكل الثالث من
موجبتين كليتين (ع، ٣٦٢، ٤)
- الضرب الثاني من الشكل الثالث من كليتين
كبراهما سالبة (ع، ٣٦٢، ٨)
- الضرب الثالث من الشكل الثالث من
موجبتين صفراهما جزئية (ع، ٣٦٢، ١١)
- الضرب الرابع من الشكل الثالث من
موجبتين والكبرى جزئية (ع، ٣٦٢، ١٤)
- الضرب الخامس من الشكل الثالث من
مقدمتين مختلفتين في الكمية والكيفية،
صفراهما موجبة جزئية. كبراهما سالبة
كلية (ع، ٣٦٢، ١٧)
- الضرب السادس من الشكل الثالث من

- المقدمتين مختلفتين أيضًا في الكميّة والكيفيّة: صفراهما كلية موجبة وكبراهما سالبة جزئية (ع، ٣٦٢، ٢١)
- (الأوسط) إمّا أن يكون موضوعًا فيهما (المقدمتان) ويسمى الشكل الثالث (م، ١٤، ٢٧)
- الشكل الثالث: لا يُنتج كليًا أصلًا (م، ٦، ٢٨)
- الشكل الثالث هو أن يكون الأوسط موضوعًا في المقدمتين ويرجع حاصله إلى أن كل قضية موجبة فالحكم على موضوعها حكم على بعض محمولها، سواء كان الحكم سلبيًا أو إيجابيًا وسواء كانت القضية موجبة جزئية أو كلية. وذلك واضح وله شرطان: (أحدهما) أن تكون الصفري موجبة. (والآخر) أن يكون إحداهما كلية إمّا الصفري وإمّا الكبرى (م، ١٨، ٣٤)
- الضرب الأول (من الشكل الثالث) من كليتين موجبتين كقولك كل إنسان حيوان وكل إنسان ناطق فيلزم أن بعض الحيوان ناطق لأن الصفري تنعكس جزئية (م، ٥، ٣٥)
- الضرب الثاني (من الشكل الثالث) من كليتين والكبرى سالبة كقولك كل إنسان حيوان ولا إنسان واحد فرس فلا كل حيوان فرس وذلك لأنك إذا عكست الصفري صارت جزئية موجبة (م، ٩، ٣٥)
- الضرب الثالث (من الشكل الثالث) من موجبتين والصفري جزئية (م، ١٣، ٣٥)
- الضرب الرابع (من الشكل الثالث) من موجبتين والكبرى جزئية (م، ٣٥، ١٦)
- الضرب الخامس (من الشكل الثالث) من كلية موجبة صفري وجزئية سالبة كبرى (م، ١، ٣٦)
- الضرب السادس (من الشكل الثالث) من صفري موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية (م، ٧، ٣٦)
- شكل ثانٍ
- (الشكل الثاني) وهو ما كان الحد الأوسط فيه محمولاً على الطرفين. لكن إنمّا يُنتج إذا كان محمولاً على أحدهما، بالسلب، وعلى الآخر بالإيجاب. فيشترط إختلاف المقدمتين في الكيفيّة، أي في السلب والإيجاب. ثم لا تكون النتيجة إلا سالبة (ع، ١٣٨، ٤)
- (الضربان) الثالث والرابع: (من الشكل الثاني): فإن تكون الصفري سالبة: إمّا جزئية وإمّا كلية. وتكون الكبرى موجبة (ع، ١٣٩، ٢٢)
- الشكل الثاني: فخاصيته في وسطه: أن يكون محمولاً على الطرفين. وفي مقدماته: أن لا يتشابهها في الكيفيّة، بل تكون أبدًا: إحداهما: سالبة. والأخرى: موجبة. وأمّا في الإنتاج: فهو أنه لا يُنتج موجبة أصلًا، بل لا يُنتج إلا السالب (ع، ٢، ١٤٨)
- الشكل الثاني ما كان الحد الأوسط فيه محمولاً في المقدمتين (ع، ١٢، ٣٦٠)
- الضرب الأول من الشكل الثاني مثل: كل

جسم مؤلف. ولا أزلي واحد مؤلف (ع)،

(١٨، ٣٦١)

- الضرب الثاني من الشكل الثاني مثل:

موجود ما مؤلف. ولا أزلي واحد مؤلف

(ع، ٢٠، ٣٦١)

- الضرب الثالث من الشكل الثاني مثل: لا

جسم واحد منفك عن الأعراض. وكل

أزلي منفك عن الأعراض (ع، ٢٢، ٣٦١)

- الضرب الرابع من الشكل الثاني مثل:

موجود ما ليس بجسم وكل متحرك جسم

(ع، ٢، ٣٦٢)

- (الأوسط) إما أن يكون محمولاً فيها

جميعاً ويستى الشكل الثاني (م، ٢٧، ١٣)

- الشكل الثاني: فلا يتبع موجبة أصلاً (م،

٥، ٢٨)

- الشكل الثاني يرجع حاصله إلى أن كل

قضية أمكن أن تُحمل على محمولها ما لم

يوجد لموضوعها فهي قضية سالبة لا

موجبة (م، ١٧، ٣٢)

- الضرب الأول (من الشكل الثاني) من

صغرى موجبة كلية وكبرى سالبة كلية (م،

٧، ٣٣)

- الضرب الثاني (من الشكل الثاني) كليتان

لكن الصغرى سالبة (م، ٣٣، ١٣)

- الضرب الثالث (من الشكل الثاني) من

جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى (م،

١٩، ٣٣)

- الضرب الرابع (من الشكل الثاني) جزئية

سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى (م،

٤، ٣٤)

شكور

- الشكور هو الذي يجازي بيسير الطاعات

كثير الدرجات، ويعطي بالعمل في أيام

معدودة نعيماً في الآخرة غير محدود. ومن

جازى الحسنة بأضعافها يقال إنه شكر تلك

الحسنة، ومن أثنى على المحسن أيضاً

يقال أنه شكر. فإن نظرت إلى معنى الزيادة

في المجازاة لم يكن الشكور المطلق إلا

الله، عز وجل، لأن زيادته في المجازاة

غير محصورة ولا محدودة، فإن نعيم الجنة

لا آخر له. . . . وإن نظرت إلى معنى

الثناء، فثناء كل من على غيره. والرب،

عز وجل، إذا أثنى على أعمال عباده، فقد

أثنى على فعل نفسه، لأن أعمالهم من

خلقه. فإن كان الذي أعطى فأنى شكوراً،

فالذي أعطى وأثنى على المعطي أحق بأن

يكون شكوراً. (مص، ١١٤، ٧)

شم

- الشم: ولما كان مثله من الحيوانات لا

تستغني جبلته عن التغذي وكان اكتسابه

للغذاء بتصرف إرادي، وكان من الأظمة

ما لا يوافقها ومنها ما يوافقها أيد بالقوة

الشمية. إذا كانت الروائح تدل على

الأغذية الملائمة دلالة قوية. وحاسة الشم

قوة مبثوثة في زاندي الدماغ كحلمتي

الثدي، ويدرك بها الروائح المختلفة الطيبة

منها والكريهة. والحامل لها أيضاً جسم

لطيف في الحلمتين والممد لها الهواء

اللطيف لا على أنه يتقل الرائحة من

المتروح إلى الحاسة فقط، بل على أنه

بواسطة الوزير على من يغيب عن حضرة
السلطان. (مش، ١٣٠، ٢١)

شهامة

- الشهامة فهو الحرص على الأعمال توقفاً
للجمال. (ميز، ٧٣، ١٢)

شهوة

- معنى الشهوة طلب الشيء الملائم، ولا
طلب إلا عند فقد المطلوب، ولا لذة إلا
عند نيل ما ليس بموجود. (ق، ١١٣، ٥)

- اعلم أنه لو خلق فيك شوق إلى لقاء الله
وشهوة إلى معرفة جلاله أصدق وأقوى من
شهوتك للأكل والنكاح لكنت تؤثر جنة
المعارف ورياضها ويساتينها على الجنة

التي فيها قضاء الشهوات المحسوسة.
واعلم إن هذه الشهوة خلقت للمعارفين ولم
تخلق لك كما خلقت شهوة الجاه ولم
تخلق للصبيان وإنما للصبيان شهوة اللعب
فقط. فأنت تتعجب من الصبيان في
عكوفهم على لذة اللعب وخلوهم عن لذة
الرياسة. والمعارف يتعجب منك في
عكوفك على لذة الجاه والرياسة فإن الدنيا
بحدافيرها عند المعارف لهو ولعب. ولما
خلقت هذه الشهوة للمعارفين كان التنازح
بالمعرفة بقدر شهوتهم. ولا نسبة لتلك
اللذة إلى لذة الشهوات الحسية فإنها لذة لا
يعتريها الزوال. ولا يغيرها الملل. بل لا
تزال تتضاعف وتترادف وتزداد بزيادة
المعرفة والأسواق فيها بخلاف سائر
الشهوات، إلا أن هذه الشهوة لا تخلق في

يستحيل إليه بالمجاورة كما يستحيل
بمجاورة النار والبرد، والهواء بلطافته
أسرع قبولاً للروائح منه للحرارة والبرودة.
وهذه القوة في الحيوانات أشد وأكثر.
وأول ما يتصل بالجنين بعد قوة اللمس هو
قوة الشم، ولهذا تحفظ الأم عن الروائح
الكريهة وأن لا تشم شيئاً من المطعومات
إلا أكلته حتى لا يظهر خلل في الجنين.
وقد يظن أن النملة تحسن بحس الشم حباً
من الحبوب فتخرج من البيت فتطلبه وتصل
إليه وإن كان من وراء جدار؛ وليس ذلك
شماً مجرداً بل هو حسن وقوة في حسن،
وكيف لا والمطلوب ربما لا تكون له
رائحة وقد يعبر كثيراً عن الحسن بالشم.
(مع، ٤٢، ٦)

- أما الشم: فإنه قوة في زائدتي الدماغ
الشبهيتين بحلمتي الثديين. وإنما تُدرك
بواسطة جسم يتفعل من الروائح، ويمتزج،
أو يختلط به أجزاء ذي الرائحة، وذلك
مثل الهواء والماء. (م، ٣٥٠، ١٣)

شمس

- علم التعبير يعرفك مقدار ضرب المثال لأن
الرؤيا جزء من النبوة. أما ترى أن الشمس
في الرؤيا تعبيرها السلطان لما بينهما من
المشاركة والمماثلة في معنى روحاني وهو
الاستعلاء على الكافة مع فيضان الآثار
والأنوار على الجميع. والقمر تعبيره الوزير
لإفاضة الشمس نورها بواسطة القمر على
العالم عند غيبتها كما يفيض السلطان آثاره

- الإنسان إلا بعد البلوغ أعني البلوغ إلى حدّ الرجال. ومن لم تخلق فيه فهو إما صبي لم تكمل فطرته لقبول هذه الشهوات. أو عين أفسدت كدورات الدنيا وشهواتها فطرته الأصلية. فالعارفون لما رزقوا شهوة المعرفة ولذة النظر إلى جلال الله فهم في مطالعتهم جمال الحضرة الربوبية في جنة عرضها السموات والأرض، بل أكثر وهي جنة عالية قطوفها دانية فإن فواكهها صفة ذاتهم وليست مقطوعة ولا ممنوعة إذ لا

شهيد

- الشهيد يرجع معناه إلى العلم مع خصوص إضافة، فإن الله، عزّ وجلّ، عالم الغيب والشهادة. والغيب عبارة عمّا بطن، والشهادة عمّا ظهر، وهو الذي يشاهد. فإذا اعتبر العلم مطلقاً فهو العليم، وإذا أضيف إلى الغيب والأمور الباطنة فهو الخبير، وإذا أضيف إلى الأمور الظاهرة فهو الشهيد. وقد يعتبر مع هذا أن يشهد على الخلق يوم القيامة بما علم وشاهد منهم. والكلام في العليم والخبير. (مص، ١٣٧، ١)

شوق

- اعلم أنه لو خلق فيك شوق إلى لقاء الله وشهوة إلى معرفة جلاله أصدق وأقوى من شهوتك للأكل والنكاح لكنت تؤثر جنة المعارف ورياضها وبساتينها على الجنة التي فيها قضاء الشهوات المحسوسة. واعلم إن هذه الشهوة خلقت للعارفين ولم تخلق لك كما خلقت شهوة الجاه ولم

مضايقة للمعارف. والعارفون ينظرون إلى العاكفين في حضيض الشهوات نظر العقلاء إلى الصبيان عند عكوفهم على لذات اللعب. ولذلك تراهم مستوحشين من الخلق ويؤثرون العزلة والخلو فهي أحب الأشياء إليهم ويهربون من الجاه والمال، فإنه يشغلهم عن لذة المناجاة ويعرضون عن الأهل والولد ترقفاً عن الاشتغال بهم عن الله تعالى، فترى الناس يضحكون منهم فيقولون في حق من يرويه منهم أنه موسوس بل مدبّر ظهر عليه مبادئ الجنون وهم يضحكون على الناس لقناعتهم بمتاع الدنيا ويقولون إن تسخروا منا فإننا نسخر منكم كما تسخرون فسوف تعلمون. والعارفون مشغولون بتهنئة سقينة النجاة لغيره ولنفسه لعلمه بخطر المعاد فيضحك على أهل الغفلة ضحك العاقل على الصبيان إذا اشتغلوا باللعب والصلولجان وقد أضلّ على البلد سلطان قاهر يريد أن يغيّر على البلد فيقتل بعضهم ويخلع بعضهم. (ج، ٥٠، ١)

عن الله تعالى، فترى الناس يضحكون منهم فيقولون في حق من يرونه منهم أنه موسوس بل مدبّر ظهر عليه مبادئ الجنون وهم يضحكون على الناس لقناعتهم بمتاع الدنيا ويقولون إن تسخروا منا فإننا نسخر منكم كما تسخرون فسوف تعلمون. والعارفون مشغولون بتهيئة سفينة النجاة لغيره ولنفسه لعلمه بخطر المعاد فيضحك على أهل الغفلة ضحك العاقل على الصبيان إذا اشتغلوا باللعب والصولجان وقد أضلّ على البلد سلطان قاهر يريد أن يغيّر على البلد فيقتل بعضهم ويخلع بعضهم. (ج، ٥٠، ١)

شوق أول

- الشوق الأول ينتهي في الدار الآخرة بالمعنى الذي يسمّى رؤية ولقاء ومشاهدة، ولا يتصور أن يسكن في الدنيا، وقد كان إبراهيم بن أدهم من المشتاقين فقال: قلت ذات يوم؛ يا رب إن أعطيت أحدًا من المحبين لك ما يسكن به قلبه قبل لقائك فأعطني ذلك فقد أضرب بي القلق، قال: فرأيت في النوم أنه أوقفني بين يديه وقال: يا إبراهيم أما استحييت مني أن تسألني أن أعطيك ما يسكن به قلبك قبل لقائي وهل يسكن المشتاق قبل لقاء حبيبه، فقلت يا رب تهت في حيك فلم أدر ما أقول فأغفر لي وعلمني ما أقول، فقال: قل اللهم رضني بقضائك وصبرني على بلائك وأوزعني شكر نعمائك. فإن هذا الشوق يسكن في الآخرة. (ج، ٤٤، ٣٤١، ٢٤)

تخلق للصبيان وإنما للصبيان شهوة اللعب فقط. فانت تتعجب من الصبيان في عكوفهم على لذة اللعب وخلوهم عن لذة الرثاسة. والعارف يتعجب منك في عكوفك على لذة الجاه والرثاسة فإن الدنيا بحذافيرها عند العارف لهو ولعب. ولما خلقت هذه الشهوة للعارفين كان التذاهم بالمعركة بقدر شهوتهم. ولا نسبة لتلك اللذة إلى لذة الشهوات الحسية فإنها لذة لا يعترها الزوال. ولا يغيّرها الملل. بل لا تزال تتضاعف وتترادف وتزداد بزيادة المعرفة والأشواق فيها بخلاف سائر الشهوات، إلا أن هذه الشهوة لا تخلق في الإنسان إلا بعد البلوغ أعني البلوغ إلى حدّ الرجال. ومن لم تخلق فيه فهو إما صبي لم تكمل فطرته لقبول هذه الشهوات. أو عين أفسدت كدورات الدنيا وشهواتها فطرته الأصلية. فالعارفون لما رزقوا شهوة المعرفة ولذة النظر إلى جلال الله فهم في مطالعتهم جمال الحضرة الربوبية في جنة عرضها السموات والأرض، بل أكثر وهي جنة عالية قطوفها دانية فإن فواكها صفة ذاتهم وليست مقطوعة ولا ممنوعة إذ لا مضايقة للمعارف. والعارفون ينظرون إلى العاكفين في حضيض الشهوات نظر العقلاء إلى الصبيان عند عكوفهم على لذات اللعب. ولذلك تراهم مستوحشين من الخلق ويؤثرون العزلة والخلوة فهي أحب الأشياء إليهم ويهربون من الجاه والمال، فإنه يشغلهم عن لذة المناجاة ويعرضون عن الأهل والولد ترفقًا عن الاشتغال بهم

شوق ثانٍ

- الشوق الثاني فيشبه: أن لا يكون له نهاية لا في الدنيا ولا في الآخرة، إذ نهايته أن ينكشف للعبد في الآخرة من جلال الله تعالى وصفاته وحكمته وأفعاله ما هو معلوم لله تعالى وهو محال لأن ذلك لا نهاية له. ولا يزال العبد عالمًا بأنه بقي من الجمال والجلال وما لم يتّضح له فلا يسكن قط شوقه، لا سيمًا من يرى فوق درجته درجات كثيرة، إلا أنه تشوّق إلى استكمال الوصال مع حصول أصل الوصال. (ع، ٣٤١، ٣٥)

شوكة

- لا مأخذ للإمامة إلا النصح أو الاختيار، ونحن نقول مهما بطل النصح ثبت الاختيار. وقولهم إن الاختيار باطل لأنه لا يمكن اعتبار كافة الخلق ولا الاكتفاء بواحد ولا التحكّم بتقدير عدد معيّن بين الواحد والكلّ، فهذا جهل بمذهبنا الذي نختاره ونقيم البرهان على صحته، والذي نختاره أنه يكفي بشخص واحد يعقد البيعة للإمام مهما كان ذلك الواحد مطاعًا ذا شوكة لا تُطال، ومهما كان مال إلى جانب مال بسببه الجماهير ولم يخالفه إلا من لا يُكثرت بمخالفته. فالشخص الواحد المتبوع المطاع الموصوف بهذه الصفة إذا بايع كفى إذا في موافقة الجماهير، فإن لم يحصل هذا الغرض إلا لشخصين أو ثلاثة فلا بدّ من اتفاقهم، وليس المقصود أعيان المبايعين وإنما الغرض قيام شوكة الإمام

بالاتباع والأشباع، وذلك يحصل بكلّ مُستولٍ مطاع. ونحن نقول لَمَّا بايع عمر أبا بكر رضي الله عنهما انعقدت الإمامة له بمجرد بيعته وليس لتتابع الأيدي إلى البيعة بسبب مبادرته، ولو لم يبايعه غير عمر وبقي كافة الخلق مخالفيين أو انقسموا انقسامًا متكافئًا لا يميّز فيه غالب عن مغلوب لما انعقدت الإمامة. فإن شرط ابتداء الانعقاد قيام الشوكة وانصراف القلوب إلى المشايعة ومطابقة البواطن والظواهر على المبايع. فإن المقصود الذي طلبنا له الإمام جمع شتات الآراء في مصطدم تعارض الأهواء، ولا تتفق الإرادات المتناقضة والشهوات المتباينة المتنافرة على متابعة رأي واحد إلا إذا ظهرت شوكته وعظمت نجدته وترسخت في النفوس رهبة ومهابته. ومدار جميع ذلك على الشوكة، ولا تقوم الشوكة إلا بموافقة الأكثرين من معتبري كلّ زمان. (فض، ٦٥، ١١)

- مراد الأئمة بالنجدة ظهور الشوكة ووفور العدة والاستظهار بالجنود وعقد الألوية والبنود، والاستمکان بتظافر الأشباع والاتباع من قمع البغاة والطغاة، ومجاهدة الكفرة والعنّاة، وتطفئة نائرة الفتن وحسم موادّ المحن قبل أن يستظهر شررها ويتشر ضررها، هذا هو المراد بالنجدة. وهي حاصلة لهذه الجهة المقدّسة. (فض، ١٥، ٦٨)

- بالمعارض والخواص، فبُستى ذلك
(رسماً) (ع، ٢٦٦، ١٥)
- الشيء الواحد لا يكون له إلا حدّ واحد،
وأنه لا يحتمل الإيجاز والتطويل (ع،
٢٦٩، ٨)
- لم يعرف صورة الشيء، بالحدّ، إلا من
عَرَفَ أجزاء الحدّ، من الجنس والفصل
قبله (ع، ٢٧١، ٢٢)
- الشيء قد ينفصلُ عن غيره بالعرَض الذي
لا يُقوِّم ذاته (ع، ٢٧٢، ١٤)
- الشيء الواحد لا يكون له حدّان تامّان؛
لأن الحدّ ما يُجمَعُ من الجنس والفصل؛
وذلك لا يقبل التبديل (ع، ٢٧٥، ١١)
- بالفصول ينقسمُ الشيء إلى أنواعه.
وبالأعراض ينقسمُ إلى اختلاف أحواله
(ع، ٣١١، ١٣)
- الشيء إمّا يُمكنُ أن يكون محمولاً،
باعتبار كونه كلياً، عَرَضاً كان أو جوهرًا
(ع، ٣١٥، ٢٠)
- إن الشيء الواحد من كلّ وجه لا يُصوَّر
أن يعبر عنه بعبارتين يصدق على إحدهما
ما يكذب على الأخرى. (م، ١٥٤، ٢٠)
- إن الشيء إن كان واحدًا في نفسه،
واختلف لفظه أو نسبه، فيقال: هو هو،
كما يقال: الليث هو الأسد. ويقال: زيد
هو ابن عمرو. (م، ١٨٥، ٧)

شيء بالقوة

- كل طلب فإنّه متوجّه إلى ما هو خاصّة
واجب الوجود، وهو أنّه تام بالفعل، ليس
فيه شيء بالقوة؛ فإنّ كون الشيء بالقوة

شيء

- إن الشيء لا يتميّز عن مثله إلا بمخصّص.
(ت، ٤٧، ٢٢)
- الشيء له في الوجود أربع مراتب الأروى
حقيقة في نفسه، الثانية ثبوت مثال حقيقته
في الذهن وهو الذي يُعبّر عنه بالعلم،
الثالثة تأليف مثاله بحروف تدلُّ عليه وهي
المبارة الدالّة على المثال الذي في النفس،
والرابعة تأليف رقوم تُدرك بحاسة البصر
دالّة على اللفظ وهي الكتابة والكتابة تبعُ
اللفظ إذ تدلُّ عليه واللفظ تبعُ العلم إذ يدلُّ
عليه والعلم تبعُ المعلوم إذ يطابقه ويوافقه.
وهذه الأربعة متوافقة متطابقة متوازنة إلاّ
أن الأولين وجودان حقيقيان لا يختلفان
بالأعصار، والآخران وهما اللفظ والكتابة
تختلف بالأعصار والأسم لأنها موضوعة
بالإختيار (مع، ١٠٨، ١٣)
- إن للشيء وجودًا في الأعيان. ثم في
الأذهان. ثم في الألفاظ. ثم في الكتابة
(ع، ٧٥، ١٢)
- وجودُ الشيء: إمّا في الأعيان، فيستدعي
حضور جميع الذاتيات المقوِّمة. وإمّا في
الأذهان، وهو مثال الوجود في الأعيان،
مطابق له، وهو معنى العلم؛ إذ لا معنى
للعلم بالشيء، إلاّ بثبوت صورة الشيء
وحقيقته، ومثاله في النفس (ع،
١٠١، ١٩)

- يُفهَمُ الشيء مما يتميّز به عن غيره، بحيث
ينمكس على اسمه، وينمكس الاسم عليه،
ويتميّز بالصفات الذاتية المقوِّمة، التي هي
الأجناس والأنواع، والفصول، بل

والالتحاق بأفق الملائكة ومقارنة الملائكة الأعلى، هذا في الآخرة وأما في الدنيا فالعز والوقار ونفوذ الحكم على الملوك ولزوم الاحترام في الطباع. (ح ١، ١٢، ١٢)

شياطين

- الملائكة والجن والشياطين جواهر قائمة بأنفسها مختلفة بالحقائق اختلافاً يكون بين الأنواع. (مثال ذلك) القدرة فإنها مخالفة للعلم والعلم مخالف للقدرة وهما مخالفا اللون، واللون والقدرة والعلم أعراض قائمة بغيرها فكذلك بين الملك والشيطان والجن اختلاف، ومع ذلك فكل واحد جواهر قائم بنفسه. وقد وقع الاختلاف بين الجن والملك فلا يدري أهو اختلاف بين النوعين كالاختلاف بين الفرس والإنسان أو الاختلاف في الأعراض كالاختلاف بين الإنسان الناقص والكامل، وكذا الاختلاف بين الملك والشيطان وهو أن يكون النوع واحداً والاختلاف واقفاً في العوارض، كالاختلاف بين الخير والشرير والاختلاف بين النبي والولي والظاهر أن اختلافهم بالنوع والعلم عند الله تعالى. (مض، ٣٢٢، ١٧)

شيخ

- معنى الترية يشبه فعل الفلاح الذي يقلع الشوك ويخرج النباتات الأجنبية من بين الزرع ليحسن نباته ويكمل ريعه، ولا بدّ للسالك من شيخ يودّبه ويرشده إلى سبيل

نقصان؛ إذ معناه فقد كماله هو ممكن حصوله له. (م، ٢٨٢، ٢)

شيء نفيس

- الشيء النفيس المرغوب فيه ينقسم إلى ما يطلب لغيره، وإلى ما يُطلب لذاته، وإلى ما يُطلب لغيره ولذاته جميعاً. فما يطلب لذاته أشرف وأفضل مما يطلب لغيره، والمطلوب لغيره: الدراهم والدنانير فإنهما حجران لا منفعة لهما، ولولا أن الله سبحانه وتعالى يتر قضاء الحاجات بهما لكانا والحصباء بمثابة واحدة. والذي يطلب لذاته: فالسعادة في الآخرة ولذة النظر لوجه الله تعالى. والذي يطلب لذاته ولغيره فكسلاية البدن، فإن سلامة الرجل مثلاً مطلوبة من حيث إنها سلامة للبدن عن الألم ومطلوبة للمشي بها والتوصل إلى المآرب والحاجات. وبهذا الاعتبار إذا نظرت إلى العلم رأيتك لذيذاً في نفسه فيكون مطلوباً لذاته، ووجدته وسيلة إلى دار الآخرة وسعادتها وذريعة إلى القرب من الله تعالى ولا يتوصل إليه إلا به، وأعظم الأشياء رتبة في حقّ الآدمي السعادة الأبدية وأفضل الأشياء ما هو وسيلة إليها ولن يتوصل إليها إلا بالعلم والعمل ولا يتوصل إلى العمل إلا بالعلم بكيفية العمل، فأصل السعادة في الدنيا والآخرة هو العلم فهو إذن أفضل الأعمال، وكيف لا وقد تعرف فضيلة الشيء أيضاً بشرف ثمرته! وقد عرفت أن ثمرة العلم القرب من رب العالمين

الغالب على المرید من الخلق السیئ وعرف مقداره ولاحظ حاله وسنته، وما یحتمله من المعالجة، عین له الطريق. ولذلك ترى الشیخ یشیر علی بعض المریدین أن یشرف إلى السوق للكفیدة. وذلك إن توسم فیة نوع ریاسة وتكبر فیعالجه بما یراه ذلاً وهو نقیض خلقه حتى ینكسر به تكبره، ویشیر علی بعضهم بتعهد بیت الماء وإعداد سبل الاستنجااء. وذلك إذا رأى نفسه مائلة إلى الرعونة فی النظافة المجاوزة حد الاعتدال. وقد یشیر علیه بالصوم ویأمره بالوصول إلا بمقدار یشرف به عن موجب النهی، وذلك إذا رآه شاباً قوی الشهوة مولعاً بشهوة البطن والفرج إلى غیر ذلك من طرق التهذیب. (میز، ١٣، ٦١)

الله تعالى لأن الله أرسل للعباد رسولاً للإرشاد إلى سبيله، فإذا ارتحل صلى الله عليه وسلم فقد خلف الخلفاء في مكانه حتى يرشدوا إلى الله تعالى، وشرط الشيخ الذي يصلح أن يكون نائباً لرسول الله صلوات الله وسلامه عليه أن يكون عالماً - ولكن لا كل عالم يصلح للخلافة، وإني أبین لك بعض علامته علي سبيل الإجمال حتى لا يدعي كل أحد أنه مرشد. (أو، ٧، ١٣٤)

شيخ متبوع

- الشيخ المتبوع الذي يطبب نفوس المریدین والمسترشدين ینبغي أن لا یهجم علیهم بالرياضة والتكاليف فی فن مخصوص ما لم یعرف أخلاقهم. فإذا عرف ما هو

ص

من موضع الزيادة وبه يدخل وقت العصر (ح ز) ويتمادي (م) إلى غروب الشمس. وقت الفضيلة في الأزل وما بعده وقت الاختيار إلى مصير الظل مثليه. وبعده وقت الجواز إلى الاصفرار. ووقت الكراهية عند الاصفرار. ووقت المغرب يدخل بغروب الشمس ويمتد (م) إلى غروب الشفق في قول وعلى قول إذا مضى بعد الغروب وقت وضوء وأذان وإقامة وقدر خمس (و) ركعات فقد انقضى (ح) الوقت، لأن جبريل عليه السلام صلاها في اليومين في وقت واحد. وعلى هذا فلو شرع في الصلاة فمد آخر الصلاة إلى وقت غروب الشفق ففيه وجهان. ووقت العشاء يدخل بغيوبة الشفق وهو الحمرة (ح) التي تلي الشمس دون البياض والصفرة. ثم يمتد وقت الاختيار إلى ثلث الليل على قول وإلى النصف على قول. ووقت الجواز إلى طلوع الفجر (و). ووقت الصبح يدخل بطلوع الفجر الصادق المستطير ضوءه لا بالفجر الكاذب الذي يبدو مستطيلاً كذب السرحان. ثم ينمحق أثره ثم يتمادي وقت الاختيار إلى الأسفار. ووقت الجواز إلى الطلوع. (بو، ١، ٢٠، ١٣)

صبر

- الإيمان نصفان: نصف صبر ونصف شكر. (ح، ٤، ٦٣، ٨)
- الصبر مقام من مقامات الدين ومترل من منازل السالكين، وجميع مقامات الدين

صادق

- ليس كل ما تشهد به الفطرة قطعاً هو صادق بل الصادق ما تشهد به قوّة العقل فقط (مع، ٥٣، ١٦)

صادق مقدمات البرهان

- شروط مقدمات البرهان وهي أربعة أن تكون صادقة وضرورية وأولية وذاتية (م)، (٢٠، ٦٢)
- الصادقة فتعني بها اليقينية كالأوليات والمحسوسات وما معها (م، ٦٣، ١)

صانع

- لا يد لكل صانع في صنعته من سبعة أشياء: الحركة، والزمان، والمكان، والمواد، والأداة، والصحة، والعضو الفاعل الذي هو الآلة. ولو انتقص واحد من هذه السبعة لتعطلت الصناعة، وبطلت الفائدة. (لب، ٧٥، ١)

صباح

- أما الظهر فيدخل وقته بالزوال وهو عبارة عن ظهور زيادة الظل لكل شخص في جانب المشرق. ويتمادي وقت الاختيار إلى أن يصير ظل الشخص (م ز ح)، مثله

غلب عليه الصبر. فإن كان في مصيبة اقتصر على اسم الصبر، ونضاده حالة تسمى الجزع والهلع وهو إطلاق داعي الهوى ليسترسل في رفع الصوت وضرب الخدود وشقّ الجيوب وغيرها. وإن كان في احتمال الغنى سمي ضبط النفس، ونضاده حالة تسمى البطر. وإن كان في حرب ومقاتلة سمي شجاعة ونضاده الجبن. وإن كان في كظم الغيظ والغضب سمي حلمًا ونضاده التذمر. وإن كان في نائبة من نوائب الزمان مضجرة سمي سعة الصدر ونضاده الضجر والتبرّم وضيق الصدر. وإن كان في إخفاء كلام سمي كتمان السرّ وسمي صاحبه كتومًا. وإن كان عن فضول العيش سمي زهدًا ونضاده الحرص. وإن كان صبرًا على قدر يسير من الحفظ سمي قناعة ونضاده الشره، فأكثر أخلاق الإيمان داخل في الصبر.

(ح ٤، ٧٠، ٢)

- الصبر على ثلاثة مقامات: أولها: ترك الشهوة وهذه درجة التائبين. وثانيها: الرضا بالمقدور وهذه درجة الزاهدين. وثالثها: المحبة لما صنع به مولاه وهذه درجة الصديقين. (ح ٤، ٧٢، ٧)

- (من) أنواع الصبر: الصبر عن المعاصي التي صارت مألوفة بالعادة فإن العادة طبيعة خامسة، فإذا انضافت العادة إلى الشهوة تظاهر جندان من جنود الشيطان على جند الله تعالى فلا يقوى باعث الدين على قمعها، ثم إن كان ذلك الفعل مما تيسر فعله كان الصبر عنه أثقل على النفس،

إنما تنظم من ثلاثة أمور. معارف وأحوال وأعمال. فالمعارف هي الأصول وهي تورث الأحوال، والأحوال ثمر الأعمال فالمعارف كالأشجار، والأحوال كالأغصان، والأعمال كالثمار. وهذا مطّرد في جميع منازل السالكين إلى الله تعالى. واسم الإيمان تارة يختصّ بالمعارف وتارة يطلق على الكل - كما ذكرناه في اختلاف اسم الإيمان والإسلام في كتاب قواعد العقائد - وكذلك الصبر لا يتمّ إلّا بمعرفة سابقة وبحالة قائمة. فالصبر على التحقيق عبارة عنها والعمل هو كالثمرة يصدر عنها، ولا يعرف هذا إلّا بمعرفة كيفية الترتيب بين الملائكة والإنس والبهائم. فإن الصبر خاصية الإنس ولا يتصوّر ذلك في البهائم والملائكة. أما في البهائم فلنقصانها. وأما في الملائكة فلكمالها. (ح ٤، ٦٥، ١٦)

- الصبر ضربان؛ أحدهما: ضرب بدني، كتحمل المشاق بالبدن والثبات عليها. وهو إما بالفعل: كتعاطي الأعمال الشاقة إما من العبادات أو من غيرها. وإما بالاحتمال: كالصبر على الضرب الشديد والمرضى العظيم والجراحات الهائلة. وذلك قد يكون محمودًا إذا وافق الشرع. ولكن المحمود التام هو الضرب الآخر: وهو الصبر النفسي عن مشتبهات الطبع ومقتضيات الهوى. ثم هذا الضرب إن كان صبرًا على شهوة البطن والفرج سمي عفة، وإن كان على احتمال مكروه اختلفت أساميه عند الناس باختلاف المكروه الذي

حزب الله وملانكته، وهو العقل وبواعثه، والثاني من جنود الشيطان وهي الشهوات ودواعيها بعد البلوغ يظهر بواعث الدين والعقل إذ يحمل على النظر إلى العواقب، وتبتدئ بقتال جند الشيطان، فإن ثبت باعث الدين في مقابلة باعث الهوى حتى غلبه، فقد حصل مقام الصبر، إذ لا يُصَوَّر الصبر، إلا عند تعارض الباعثين على التناقض، وذلك كالصبر على شرب الدواء الشيع، إذ يدعو إليه داعي العقل، ويمنع منه داعي الشهوة. (أر، ١٦٠، ٢٢)

- الصبر له ثلاث درجات بحسب ضعفه وقوته، الدرجة العليا: أن تقمع داعية الهوى بالكلية، حتى لا يبقى لها قوة للمنازعة. ويُتوصَّل إليها بدوام الصبر وطول المجاهدة، ... الدرجة السفلى: أن تقوى داعية الهوى وتُسقط المنازعة باعث الدين، ويغلب الهوى ويسلم القلب لجند الشيطان. ... الدرجة الوسطى: أن لا يفتر على المحاربة، ولكن يكون الحرب بينهما سجّالاً، تارة له اليد، وتارة عليه اليد. (أر، ١٦١، ٢١)

- من ليس له علم فليس له عزّ في الدنيا ولا في الآخرة. ومن ليس له صبر فما له سلامة في دينه ولا دنياه. ومن كان جاهلاً لم يتفع بعلمه ومن لا تقوى له فماله عند الله كرامة. ومن لا سخاء له فماله من ماله نصيب. ومن لا نصيحة له فماله عند الله حجّه. (تب، ٣١٩، ٩)

- إذا تفكّرت وجدت الفاتحة (الفاتحة ١ / ١ - ٧) على إيجازها مشتملة على ثمانية

كالصبر عن معاصي اللسان من الغيبة والكذب والمراء والثناء على النفس تعويضاً وتصريحاً. وأنواع المزح المؤذي للقلوب وضروب الكلمات التي يقصد بها الإزراء والاستحقار وذكر الموتى والقدح فيهم وفي علومهم وسيرهم ومناصبهم، فإن ذلك في ظاهره غيبة وفي باطنه ثناء على النفس. فللنفس فيه شهوتان: إحداها نفي الغير، والأخرى إثبات نفسه. (ح، ٤٤، ١٥، ٧٤)

- الصبر لا يمكن إلا بعد حصول الخوف والرجاء، لأن أول مقامات الدين اليقين الذي هو عبارة عن قوة الإيمان بالله تعالى وباليوم الآخر والجنة والنار، وهذا اليقين بالضرورة يهيج الخوف من النار والرجاء للجنة والرجاء والخوف يقويان على الصبر، فإن الجنة قد حفت بالمكاره فلا يصبر على تحمّلها إلا بقوة الرجاء؛ والنار قد حفت بالشهوات فلا يصبر على قمعها إلا بقوة الخوف. (ح، ٤٤، ١٧٥، ٢٩)

- حقيقة الصبر ثبات باعث اللذين في مقابلة باعث الهوى، وهو من خاصية الآدمي الذي هو كالمركّب من شعب ملكية وبهيمية، لأن البهيمية لم يسلط عليها إلا دواعي الشهوة، والملائكة لم يسلط عليهم الشهوة بل جردوا للشوق إلى مطالعة جمال الحضرة الربوبية، والابتهاج بدرجة القرب منها، فهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون. فليس فيهم داعية الشهوة، فلم يتصوّر الصبر لملك ولا بهيمة، بل الإنسان سلط عليه جندان يتطاردان، أحدهما من

القرآن إذ حد المكرّر ما لا ينطوي على مزيد فائدة. وذكر الرحمة بعد ذكر العالمين وقبل ذكر ملك يوم الدين ينطوي على فائدتين عظيمتين في تفصيل مجاري الرحمة. إحداهما تلتفت إلى خلق رب العالمين فإنه خلق كل واحد منهم على أكمل أنواعه وأفضلها وآتاه كل ما يحتاج إليه. فأحد الموالم التي خلقها عالم البهائم وأصغرها البعوض والذباب والعنكبوت والنحل. فانظر إلى البعوض كيف خلق أعضائها فقد خلق عليها كل عضو خلقه على الفيل حتى خلق له خرطومًا مستطيلًا حاذ الرأس... فأما تعلقه بقوله: ﴿مِنَّا يَوْمَ الدِّينِ﴾ فيشير إلى الرحمة في المعاد يوم الجزاء عند الأنعام بالملك المؤبد في مقابلة كلمة وعبادة. وشرح ذلك يطول. والمقصود أنه لا مكرّر في القرآن فإن رأيت شيئًا مكرّرًا من حيث الظاهر، فانظر في سوابقه ولواحقه لينكشف لك مزيد الفائدة في إعادته. فأما قوله: ﴿مِنَّا يَوْمَ الدِّينِ﴾ فإشارة إلى الآخرة في المعاد، وهو أحد الأقسام من الأصول مع الإشارة إلى معنى الملك والملك وذلك من صفات الجلال. وقوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ يشتمل على ركنين عظيمين، أحدهما: العبادة مع الإخلاص بالإضافة إليه خاصة وذلك هو روح الصراط المستقيم كما تعرفه من كتاب الصدق والإخلاص وكتاب ذم الجاه والرياء من كتاب الأحياء، والثاني: اعتقاد أنه لا يستحقّ العبادة سواه وهو لباب

مناهج. فقله تعالى ﴿إِنَّمَا أَقْبَلُ مِنَ النَّاسِ الْإِسْلَامَ﴾ نأ عن الذات. وقوله ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ لَمَّا جَاءَكَ رَسُولٌ مُّذْهِبٌ لِّذُنُوبِهِمْ يَقُولُونَ إِنَّهُ بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَإِنَّمَا كُنَّا فِي شَكٍّ مِّنْهُ فَأَنزَلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَاءَ الْغَافِقَ يُغْسِلُ بَشْرَهُمْ فَمِنْ ذَلِكَ لَعَلِّمُونَ﴾ نأ عن صفة من صفات خاصة، وخاصيتها أنها تستدعي سائر الصفات من العلم والقدرة وغيرها، ثم تتعلّق بالخلق وهم المرحومون تعلقًا يؤنسهم به ويشوقهم إليه ويرغبهم في طاعته، لا كوصف الغضب لو ذكره بدلًا عن الرحمة فإن ذلك يحزن ويخوف ويقبض القلب ولا يشرح. وقوله ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ لَمَّا جَاءَكَ رَسُولٌ مُّذْهِبٌ لِّذُنُوبِهِمْ يَقُولُونَ إِنَّهُ بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَإِنَّمَا كُنَّا فِي شَكٍّ مِّنْهُ فَأَنزَلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَاءَ الْغَافِقَ يُغْسِلُ بَشْرَهُمْ فَمِنْ ذَلِكَ لَعَلِّمُونَ﴾ يشتمل على شيئين أحدهما أصل الحمد وهو الشكر وذلك أول الصراط المستقيم وكأنه شرطه فإن الإيمان العملي نصفان: نصف صبر، ونصف شكر،... والصبر منه، وفضل الشكل على الصبر كفضل الرحمة على الغضب، فإن هذا يصدر عن الارتياح وهزة الشوق وروح المحبة، وأما الصبر على قضاء الله فيصدر عن الخوف والرهبة ولا يخلو عن الكرب والضيق وسلوك الصراط المستقيم إلى الله تعالى بطريق المحبة، وأعمالها أفضل كثيرًا من سلوك طريق الخوف... وقال تعالى ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ إشارة إلى الأفعال كلها وإضافتها إليه أوجز لفظ وأتمّه إحاطة بأصناف الأفعال لفظ رب العالمين، وأفضل النسبة الفعل إليه نسبة الربوبية، فإن ذلك أتم وأكمل في التعظيم من قولك أعلى العالمين وخالق العالمين. وقوله ثانيًا: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ لَمَّا جَاءَكَ رَسُولٌ مُّذْهِبٌ لِّذُنُوبِهِمْ يَقُولُونَ إِنَّهُ بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَإِنَّمَا كُنَّا فِي شَكٍّ مِّنْهُ فَأَنزَلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَاءَ الْغَافِقَ يُغْسِلُ بَشْرَهُمْ فَمِنْ ذَلِكَ لَعَلِّمُونَ﴾ إشارة إلى الصفة مرة أخرى ولا تظنّ أنه مكرّر فلا تكرر في

والأرض السابعة. ومن صبر على المصيبة، أعطاه الله تعالى يوم القيامة سبعمئة درجة في الجنة كل درجة ما بين العرش إلى الثرى. (قل، ١٦، ٤)

- الصبر له فروع: صبر على الفرائض: بالمواظبة عليها بكاملها في أحب أوقاتها، وصبر على النوافل، وصبر على الأصحاب والجار، وصبر على الأمراض، وصبر على الفقر، والصبر على المعاصي وعن الشهوات وعن الشبهات، وعن فضول جميع جوارح البدن. (قل، ١٠٥، ٢٢)

- العوارض الأربعة، فاحتاج إلى قطعها بأربعة أشياء: التوكل على الله سبحانه وتعالى في موضع الرزق، والتفويض إليه جلّ وعزّ في موضع الخطر، والصبر عند نزول الشدائد، والرضا عند نزول القضاء. (عب، ٤، ٢٧)

- الصبر فإنه دواء مرّ وشرية كريهة مباركة تجلب كل منفعة وتدفع عنك كل مضرة. فإذا كان الدواء بهذه الصفة فالإنسان العاقل يكره النفس على شربه وتجّعه ويفضّ على مرارته وحذته ويقول مرارة ساعة راحة سنة. (وأما) المنافع التي يجلبها الصبر فاعلم أن الصبر أربعة أقسام: صبر على الطاعة وصبر عن المعصية وصبر عن فضول الدنيا وصبر على المحن والمصائب، فإذا احتمل مرارة الصبر وصبر في هذه المواطن الأربعة تحصل له الطاعات ومنازلها من الاستقامة وثوابها الجزيل في العاقبة ثم لا يقع في المعاصي وبلبائها في الدنيا وتبعاتها في

عقيدة التوحيد، وذلك بالتبري عن الحول والقوة ومعرفة أن الله منفرد بالأفعال كلها وأن العبد لا يستقلّ بنفسه دون معونه.

فقوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ إشارة إلى تحلية النفس بالعبادة والإخلاص، وقوله ﴿وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ إشارة إلى تركيتها عن الشرك والانقضات إلى الحول والقوة. وقد ذكرنا أن مدار سلوك الصراط المستقيم على قسمين، أحدهما: التزكية بنفي ما لا ينبغي، والثانية: التحلية بتحصيل ما ينبغي، وقد اشتمل عليهما كلمتان من جملة الفاتحة. وقوله ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ سؤال ودعاء وهو منح العبادة، كما تعرفه من الأذكار والدعوات من كتب الأحياء وهو تنبيه على حاجة الإنسان إلى التضرّع والابتهال إلى الله تعالى وهو روح العبودية، وتنبيه على أن أهم حاجاته الهداية إلى الصراط المستقيم إذ به السلوك إلى الله تعالى كما سبق ذكره. وأما قوله ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ إلى آخر السورة هو تذكير لنعمته على أوليائه ونقمة وغضبه على أعدائه لتشتير الرغبة والرغبة من صميم الفؤاد. (ج، ٣٩، ٢)

- الصبر على أوجه: صبر على طاعة الله، وصبر على محارمه، وصبر على المصيبة وعند الصدمة الأولى. فمن صبر على طاعة الله تعالى أعطاه الله تعالى يوم القيامة ثلثمائة درجة في الجنة. كل درجة ما بين السماء والأرض. ومن صبر على محارم الله أعطاه الله يوم القيامة ستمائة درجة، كل درجة مثل ما بين السماء السابعة

العيش سمي زهدًا وقناعة ورياضة الحرص
والشرف. (ميز، ١٠٣، ٤)

صبور

- الصبور هو الذي لا تحمله العجلة على
المسارعة إلى الفعل قبل أوانه، بل ينزل
الأمر بقدر معلوم ويجريها على سنن
محدود، لا يؤخرها عن آجالها المقدورة
لها تأخير متكاسل، ولا يقدمها على
أوقاتها تقديم مستعجل، بل يودع كل شيء
في أوانه، على الوجه الذي يجب أن
يكون، وكما ينبغي. وكل ذلك من غير
مقاساة داع على مضادة الإرادة. وأما صبر
العبد، فلا يخلو عن مقاساة لأن معنى
صبره هو إثبات داعي الدين أو العقل في
مقابلة داعي الشهوة أو الغضب. (مص،
١٦١، ١٠)

صحبة مع الله تعالى

- الصحبة مع الله تعالى وآدابها. إطراق
الرأس وخفض الطرف وجمع الهمم ودوام
الصمت وسكون الجوارح ومبادرة الأمر
واجتناب النهي وقلة الاعتراض على القدر
ودوام الذكر وملازمة الفكر وإثارة الحق
على الباطل والإيثار عن الخلق والخضوع
تحت الهيبة والانكسار تحت الحياء
والسكون عن حيل الكسب ثقة بالضمان،
والتوكل على فضل الله معرفة بحسن
الاختيار. وهذا كله ينبغي أن يكون شعارك
في جميع ليالك ونهارك. (ب، ٧٦، ١٧)

الآخرة، ثم لا يتلى بطلب الدنيا ومالها
من الشغل في الحال والتبعة في المال، ثم
لا يحيط أجره على ما ابتلى به وذهب عنه
فحصل إذن بسبب الصبر الطاعة ومنازلها
الشريفة وثوابها والتقوى والزهد والمعرض
والتواب الجزيل من الله سبحانه. (عب،
١٥، ٥٩)

- باب الفكر الفراغ، وسبب الفراغ الزهد.
وعماد الزهد التقوى، وسنام التقوى
الخوف، وزمام الخوف اليقين، ونظام
اليقين الخلو والجوع، وتمامها الجهد
والصبر وطريقهما الصدق، ودليل الصدق
العلم. (عر، ٨٣، ١٩)

- الصبر فهو مقاومة النفس للهوى واحتماؤها
عن اللذات القبيحة. (ميز، ٧٦، ٦)

صبر نفسي

- الصبر النفسي. فإن كان عن تناول
المشتهيات سمي عفة. وإن كان على
احتمال مكروه اختلفت أسماؤه بحسب
اختلاف المكروه، فإن كان في مصيبة
اقتصر على اسم الصبر ورياضة الجزع
والمهلج، وإن كان في احتمال غنى سمي
ضبط النفس ورياضة البطر. وإن كان في
حرب سمي شجاعة ورياضة الجبن. وإن
كان في كظم الغيظ والغضب سمي حلمًا
ورياضة التذمر. وإن كان في نائية مضجرة
سمي سعة الصدر ورياضة الضجر والتبرم
وضيق الصدر. وإن كان في إخفاء كلام
سمي كتم السر. وإن كان على فضول

صحة النية

- فما علامة صحة النية وفسادها في التعليم -
 ويمّ يعرف المعلم من نفسه ذلك فضلاً عن
 غيره؟ فأقول علاماتها كثيرة وجملتها أن
 يتمكّن من ملازمة التقوى في جميع
 مصادره وموارده، وذلك لا ينحصر ولكن
 نذكر علامتين خاصتين: إحداهما أن يكون
 بحيث لو أتعب نفسه مدة في حق تلميذه
 حتى خرّجه في العلوم وبلغه الدرجة العليا
 فقصر في حقه في القيام بخدمته وانحاز
 إلى بعض أقرانه فلا يزيد إنكاره وتعجبه
 من تقصيره بسبب ما سبق من تعليمه إيّاه،
 فلو وجد في نفسه مزيد إنكار فيدلّ على
 أنه كان يمتنّ عليه بتعليمه، وعرف لذلك
 حقاً عنده وطلب له من جزاء وشكر أو
 مكافأة. فهذا يدلّ على أن تعليمه لم يكن
 خالصاً لوجه الله تعالى بل ينبغي أن يقبل
 المنة من تلميذه، إذ هدف قلبه ليزرع فيه
 علمه ويؤدّي به حق الله تعالى في خلاقته
 ووراثته نيّيه لينال ثمرته في الآخرة، كمن
 أعاد له أرضاً ليزرع فيها. الثانية أنه إذا
 ظهر في أقرانه من هو أفضل وأقوى منه
 وكان أقدر على الإرشاد والدعوى إلى
 الصلاح منه وانحاز أصحابه إليه للاستفادة
 منه فينبغي أن يفرح به إن كان قصده
 إرشاده عباداً لله تعالى، فقد ظهر من كفاه
 مؤنة التعب، فما باله يحزن به وتجزع نفسه
 منه ويكون كمن وجد مسلماً وقع في بئر
 وعلى رأسه حجر ثقيل فاشتغل بتنحية
 الحجر الثقيل لإنقاذ المسلم حسبة الله
 تعالى، فحضر من هو أقوى على رفع

الحجر منه ورفع الحجر وكفاه مؤنة التعب
 فإنه يفرح به ويشكره عليه، فما باله لا
 يشكر من كان من أقرانه أفضل وأتقى
 وعلى إرشاد المتفكّه أقوى. وعند هذا
 للنفس خديعة وينبغي أن يتفطن لها إذ تقول
 ليس حزنك على فوات الجاه وأعراض
 الأتباع بل على ما يفوتك من ثواب
 التعليم، فإنه مهما كثر التعليم كثر الثواب
 وهذا صحيح، ولكن ينبغي أن يكون بحيث
 لو عرف أن ثوابه في الخمول وفي التسليم
 إلى الأفضل أكثر من ثوابه في القيام بنفسه
 بالتعليم، فينبغي أن تسمح نفسه بذلك بل
 ترغب فيه بل لا تسمح نفسه بالقيام به،
 كما كان في حق عمر رضي الله عنه فإنه
 علم أن في القيام بالخلافة من الثواب ما
 ليس وراءه ثواب، ثم لما علم أن أبا بكر
 الصديق رضي الله عنهما أصحح للامارة منه
 قال: لأن أقدم فتضرب عني أحب إلى
 من أن أتأمر على قوم فيهم أبو بكر. فهذا
 هو الصدق ولا يقبل في القيامة إلا الصدق
 وليستل الصادقين عن صدقهم. (ف،
 ١٤، ١٩)

صدق

- الصدق يُستعمل في ستة معان: صدق في
 القول، وصدق في النية والإرادة، وصدق
 في العزم، وصدق في الوفاء بالعزم،
 وصدق في العمل، وصدق في تحقيق
 مقامات الدين كلها، فمن اتّصف بالصدق
 في جميع ذلك فهو صديق لأنه مبالغة في
 الصدق. (ح، ٤، ٤٠٩، ١٦)

صدق الرسول

النظر في الصنع، وعلى صدق الرسول وهو النظر في المعجزة. وليت شعري ماذا يعني عنهم إمامهم المعصوم! أيقول له: اعتقد أن للعالم صنائعاً وأن محمداً صلى الله عليه وسلم صادق تقليداً لي من غير دليل فإني الإمام المعصوم؛ أو يذكر له الدليل فيتبته على وجه دلالته؟ فإن كان سومه التقليد فمن أي وجه يصدقه، بل من أين يعرف عصمته وهو ليس يعرف عصمة صاحبه الذي يزعم أنه خليفته بعد درجات كبيرة؟! وإن ذكر الدليل افتقر المسترشد إلى أن ينظر في الدليل ويتأمل في ترتيبه ووجه دلالته، أم لا. فإن لم يتأمل فكيف يدرك دون النظر والتأمل، وهذه العلوم ليست ضرورية؟ وإن تأمل وأدرك نتائج المقدمات الضرورية المنتجة المطلوبة بتأمله وخرج به عن حدّ التقليد له فما الفرق بين أن يكون المنبّه له على وجه الدلالة ونظم المقدمات هو هذا المشار إليه المعصوم، أو داعية أو عالم آخر من علماء الزمان. فإن كل واحد ليس يدعوه إلى تقليده، وإنما يقوده إلى مقتضى الدليل، ولا يدرك مقتضى الدليل إلا بالتأمل. فإذا تأمل وأدرك لم يكن مقلداً لمعلمه، بل كان كمتعلم للأدلة الحسائية.

(مظ، ٩٢، ١٥)

صدق العزم

- صدق العزم؛ فإن الإنسان قد يقدم العزم على العمل فيقول في نفسه. إن زفني الله مالاً تصدقت بجميعه، أو بشرطه، أو إن

- أما وجود الصانع وصدق الرسول فطريق معرفته النظر في الخلق حتى يستدل به على الخالق، وفي المعجزة حتى يستدل بها على صدق الرسول. وهذان لا حاجة فيهما إلى معلم معصوم، فإن الناس فيه قسمان: قسم اعتقدوا ذلك تقليداً وسماعاً من آبويهم، وصمموا عليه العقد قاطعين به وناطقين بقولهم: لا إله إلا الله، محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم، من غير بحث عن الطرق البرهانية، وهؤلاء هم المسلمون حقاً. وذلك الاعتقاد يكنهم، وليس عليهم طلب طرق البراهين. وعرفنا ذلك قطعاً من صاحب الشرع، فإنه كان يقصده أجلاف العرب وأغمار أهل السواد، وبالجملة طائفة لو قطعوا آراءياً لم يدركوا شيئاً من البراهين العقلية، بل لا يبين تمييزهم عن البهائم إلا بالطق. وكان يعرض عليهم كلمة الشهادتين، ثم يحكم لهم بالإيمان ويقنع منهم به، وأمرهم بالعبادات. فعُلِم قطعاً أن الاعتقاد المصنّم كافٍ وإن لم يكن عن برهان، بل كان عن تقليد. وربما كان يتقدم إليه الأعرابي فيحلفه أنه رسول الله وأنه صادق فيما يقول، فيحلف له ويصدقه، فيحكم بإسلامه. فهؤلاء، أعني المقلّدين، يستخنون عن الإمام المعصوم. القسم الثاني من اضطرب عليه تقليده إما بتفكر وإما بتشكيك غيره إيّاه أو بتأمله بأن الخطأ جائز على آرائه. فهذا لا ينتجيه إلا البرهان القاطع الدالّ على وجود الصانع، وهو

بضرب الرقبة دون الحقيقة. (أر،
١٧٨، ١٤)

صدق في القول

- الصدق في القول في جميع الأحوال، وما يتعلّق بالماضي والمستقبل والحال. ولهذا الصدق كمالان: أحدهما، الحذر عن المعارض أيضًا، فإنه وإن كان صدقًا في نفسه. فيفهم خلاف الحق. والمحذور من الكذب تفهيم خلاف الحق، إذ يكتسب القلب صورة معوجة كاذبة يإزاء كذب اللسان، وإذا مال وجه القلب من الصحة إلى الإعوجاج لم يتجلب الحق له على الصحة حتى لا يصدق رؤياه أيضًا. والمعارض لا توقع في هذا المحذور لأنه صدق في نفسه، لكن توقع في المحذور. الثاني، وهو تجهيل المعنى، فلا ينبغي أن يفعل ذلك إلا لغرض صحيح، وكما له الثاني، أن يرعى الصدق في أقاويله مع الله تعالى. (أر، ١٧٧، ١٩)

صدق في مقامات الدين

- الصدق في مقامات الدين، كالصدق في الخوف والرجاء والتعظيم والزهد والرضا والتوكل والحب وسائر هذه الأمور. فإن هذه الأمور لها مباد ينطلق الاسم بظهورها، ثم لها غايات وحقائق والصادق المحقق من نال حقيقتها، وإذا غلب الشيء وتمت حقيقته سمي صاحبه صادقًا فيه، كما يقال: فلان صدق القتال. ويقال:

لقيت عدوًا في سبيل الله تعالى قاتلت ولم أبال وإن قتلت، وإن أعطاني الله تعالى ولاية عدلت فيها ولم أعص الله تعالى وظلم وميل إلى خلق. فهذه العزيمة قد يصادفها من نفسه وهي عزيمة جازمة صادقة، وقد يكون في عزمه نوع ميل وتردد وضعف يضاد الصدق في العزيمة، فكان الصدق ههنا عبارة عن التمام والقوة كما يقال: فلان شهوة صادقة. (ح، ٤، ٤١١، ٧)

صدق في الأعمال

- الصدق في الأعمال، بأن يكون بحيث لا يدلّ على شيء من الباطن إلا والباطن متصف به، ومعناه استواء السريرة والعلاية، فالماشي على هدوء يدلّ بحكمه على أنه ذو وقار في باطنه، فإن لم يكن كذلك في الباطن والتفت قلبه إلى أن يُخيّل إلى الناس أنه ذو وقار في باطنه فذلك الرياء. وإن لم يلتفت إلى الخلق قلبه، ولكنه غافل، فليس ذلك برباء، ولكن يفوت به الصدق. (أر، ١٧٩، ٥)

صدق في العزم

- الصدق في العزم، فإن العبد قد يعزم على التصدق إن رزق مالا، وعلى العدل إن رزق ولاية، وعزمه تارة يكون مع ضعف وتردد، وتارة يكون جزمًا قويًا لا تردّد فيه. فالعزم القويّ يسمّى قويًا صادقًا... ودرجات عزم الصديقين في القوة قد تتفاوت، وأقصاها أن ينتهي إلى الرضاء

ويتجرّد للمولى، وأن يسكر من شراب المحبة، فلا يصحو إلا عند الرؤية. (قل، ٤١، ٢٨)

صدق الوفاء بالعزم

- الصدق الوفاء بالعزم، فإن النفس قد تسخو بالعزم أولاً، ولكن عند الوفاء ربما تتوانى عن كمال التحقيق. لأن المؤونة في العزم هيّن، وإنما الشدّة في التحقيق. (أر، ١٧٨، ٢١)

صديق العافية

- إيّاك وصديق العافية، فإنه أحد الأعداء لك. ولا تجعل مالك أكرم عليك من عرضك. (أد، ٢٦٨، ١١)

صراط

- الصراط حق وما قيل فيه إنه مثل الشعرة في الدقة قهر ظلم في وصفه بل أدق من الشعر بل لا مناسبة بين دقته ودقة الشعر وحدته وحدّة السيف، كما لا مناسبة في الدقة بين الخط الهندسي الفاصل بين الظل والشمس الذي ليس من الظل ولا من الشمس وبين دقة الشعر ودقة الصراط، مثل دقة الخط الهندسي الذي لا عرض له أصلاً لأنه على مثال الصراط المستقيم. (مض، ٣٣٧، ٤)

صراط مستقيم

- الصراط المستقيم عبارة عن الوسط

هذا هو الخوف الصادق، وهذه هي الشهوة الصادقة. (ح٤، ٤١٣، ١٣)
- الصدق في مقامات الدين، كالخوف والرجاء والحب والرضاء والتوكّل وغيرها، فإن لهذه المقامات أوائل ينطلق الاسم بها، ولها حقائق وغايات. إذ يقال هذا هو الخوف الصادق، وهي الشهوة الصادقة. (أر، ١٧٩، ١٤)

صدق هي النية

- الصدق في النية، وهو أن يتمخض فيه داعية الخير، فإن كان فيه شوب فقد فات الصدق لله، يقال هذا صادق الحموضة، وصادق الحلاوة، إذا كان محضاً، فيرجع هذا إلى نفس الإخلاص. (أر، ١٧٨، ١١)

صدق اللسان

- صدق اللسان وذلك لا يكون إلا في الإخبار أو فيما يتضمّن الإخبار وينبّه عليه، والخبر إما أن يتعلّق بالماضي أو بالمستقبل، وفيه يدخل الوفاء بالوعد والخلف فيه. وحقّ على كل عبد أن يحفظ ألفاظه فلا يتكلّم إلا بالصدق، وهذا هو أشهر أنواع الصدق وأظهرها. فمن حفظ لسانه عن الإخبار عن الأشياء على خلاف ما هي عليه فهو صادق. (ح٤، ٤٠٩، ٢٠)

صدق المعرفة

- صدق المعرفة أن يطلّق الدنيا والعقبى،

وقوع المقدور بها؛ إذ المقدور بعد لم يقع، فلا بدّ من إثبات أمر آخر من التعلّق سوى الوقوع بها. إذ التعلّق عند الحدوث يُعبّر عنه بالوقوع بها، والتعلّق قبل ذلك مخالف له، فهو نوع آخر من التعلّق؛ فقولكم: إنّ تعلق القدرة به نمط واحد، خطأ. وكذلك القادرية القديمة عندهم، فإنّها متعلّقة بالعلم في الأزل، وقبل خلق العالم. فقولنا أنّها متعلّقة صادق، وقولنا أنّ العالم واقع بها كاذب، لأنّه لم يقع بعد، فلو كانا عبارتين عن مُعبّر واحد، لصدق أحدهما حيث يصدق الآخر. (ق، ١، ٩٣)

صفة

- إنّ الصفة غير الذات، والذات غير الصفة. (ت، ١٧، ١٢٤)

- إلتم هذا القول (الفضية) من جزئين يُسمّى النحويون أحدهما مبتدأ والآخر خبراً، ويُسمّى المتكلمون أحدهما موصوفاً والآخر صفة، ويُسمّى الفقهاء أحدهما حكماً والآخر محكوماً عليه، ويُسمّى المنطقيون أحدهما موضوعاً وهو المخبر عنه والآخر محمولاً وهو الخبر (مع، ١١، ٢٣)

صلاة

- العلم عبادة القلب وصلاة السر وقرينة الباطن إلى الله تعالى؛ وكما لا تصحّ الصلاة التي هي وظيفة الجوارح الظاهرة إلا بتطهير الظاهر عن الأحداث والأخبث

الحقيقي بين الأخلاق المتضادة. (مض، ٩، ٣٣٧)

صغر النفس

- صغر النفس فهو تأهيل النفس لما دون الاستحقاق. (ميز، ٧٤، ٤)

صفات

- الصفات يستحيل مفارقتها للموصوفات، وهذا لا يختصّ بالذات القديمة، بل يتصوّر أن يتقل عين علم زيد إلى عمرو، بل لا قيام للصفات إلّا بخصوص الموصوفات؛ ولأنّ الانتقال يوجب فراغ المستقل عنه، فيوجب أن تعرى الذات التي عنها انتقال الصفات الربويّة، فتعرى عن الربويّة وصفاتها، وذلك أيضاً ظاهر الاستحالة. (مض، ١٦٤، ٥)

صفات متعلّقة

- النسبة بين المقدور والقدرة نسبة المسبّب إلى السبب، وهو كونه به، فإذا لم يكن به لم يكن بينهما علاقة، فلم تكن قدرة إذ كل ما لا تعلق له، فليس بقدرة؛ إذ القدرة من الصفات المتعلّقة، قلنا هي مُتعلّقة، وقولكم إنّ التعلّق مقصور على الوقوع بها، ييطل بتعلّق الإرادة، والعلم؛ وإن قلتم إنّ تعلق القدرة مقصور على الوقوع بها فقط، فهو أيضاً باطل، فإنّ القدرة عندكم تبقى، وإذا فُرِضت قبل الفعل، فهل هي متعلّقة أم لا؟ فإن قلتم لا، فهو محال؛ وإن قلتم نعم، فليس المعني بها

ففي استحباب الانتظار ليدرك الداخل الركوع قولان. ولا ينبغي أن يطول ولا أن يميّز بين داخل وداخل. ومن صلى منفردًا فادرك جماعة يستحب له إعادتها ثم يحسب الله تعالى أيهما شاء. (بو، ١٣، ٣٣)

صلاة التطوع

- صلاة التطوع... وهي إحدى عشرة ركعة: ركعتان قبل الصبح. وركعتان قبل الظهر. وركعتان بعده. وركعتان بعد المغرب. وركعتان بعد العشاء والوتر ركعة وزاد بعضهم أربع ركعات قبل العصر. وركعتين بعد الظهر فصار سبع عشرة. أما الوتر فسنة (ح) وعدده من الواحد إلى إحدى عشرة بالأوتار. وفي جواز الزيادة عليه تردّد لأنه لم يتقل. وإذا زاد على الواحدة فيتشهد تشهدين في الأخيرتين على وجه. وتشهدًا واحدًا في الأخيرة على الوجه الثاني وهما منقولان. والكلام في الأولى. والأظهر أن ثلاثة مفصلة أفضل من ثلاثة موصولة، وأن الثلاثة الموصولة أفضل من ركعة فردة. ومن شرط الوتر أن يوتر ما قبله ولا يصح (ح) قبل الفرض وفي صحته بعد الفرض وقبل النفل وجهان. والمستحب أن يكون الوتر آخر تهجده بالليل. ويشبه أن يكون الوتر هو التهجد. ويستحب القنوت في النصف الأخير من رمضان. ... وما شرّعت الجماعة فيها كالعيدين والخسوفين والاستسقاء فهي أفضل من الرواتب ومن

فكذلك لا تصحّ عبادة الباطن وعمارة القلب بالعلم إلا بعد طهارته عن خبائث الأخلاق وأنجاس الأوصاف. (ح، ١، ٤٨، ٢٦)

- الصلاة. وأركانها أحد عشر: التكبير والقراءة والقيام والركوع والاعتدال عنه والسجود والقعدة بين السجدتين مع الطمأنينة في الجميع والتشهد الأخير والقعود فيه والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والسلام (ح). والنية بالشرط أشبه. والأبغاض أربعة: القنوت والتشهد الأوّل والقعود فيه والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد الأوّل وعلى الأّل في التشهد الأخير على أحد القولين. وهذه الأربع تجبر بالسجود وما عداها فستن لا تجبر بالسجود. (بو، ١٤، ٢٤)

- الصلاة أربعة أشياء: الشروع مع العلم، والقيام مع الحياء، والأداء مع التعظيم، والخروج مع الخوف. (قل، ٧٢، ٩)

صلاة بالجماعة

- الصلاة بالجماعة... وهي مستحبة وليست بواجبة إلا في الجمعة. ولا فرض كفاية على الأظهر. وتستحب للنساء (ح). والفعل في الجمع الكثير أفضل إلا إذا تعطل في جواره مسجد فإحياؤه أفضل. وفضيلة الجماعة لا تحصل إلا بإدراك ركعة مع الإمام. وفضيلة التكبير الأولى لا تحصل إلا بشهود تحريمه الإمام واتباعه على الأصح. ومهما أحسن الإمام بداخل

خلاف. الثانية أن يصلح عن بعض المدعى فهو جائز فيكون بمعنى هبة البعض ولفظ البيع لا ينوب منابه في هذا المقام. وقيل إنه بلفظ الصلح أيضًا لا يصح. الثالثة إذا قال ابتداء لغيره من غير سبق خصومة صالحني من دارك هذه على ألف ففيه خلاف إذ لفظ البيع واقع فيه. ولا يطلق لفظ الصلح إلا في الخصومة. وأما الصلح عن الدين فهو كبيع الدين. فإن صالح على بعضه فهو إبراء (و) عن البعض. ولو صالح من حال على مؤجل أو مؤجل على حال أو صحيح على مكسر أو مكسر على صحيح فهو فاسد لأنه وعد من المستحق أو المستحق عليه لا يلزم الوفاء به. ولو صالح من ألف مؤجل على خصماته حال فهو فاسد لأنه نزل عن القدر للحصول على زيادة صفة. (بو، ١٠٦، ٢٣)

صلوات خمس

- من تأويلاتهم (الباطنية) نبذة لئستدل بها على مخازيمهم. فقد قالوا كلّمنا ورد من الظواهر في التكليف والحشر والنشر والأمور الإلهية فكلّمنا أمثلة ورموز إلى بواطن، أما الشرعيات فمعنى الجنابة مبادرة المستجيب بإفشاء سرّ إليه قبل أن ينال رتبة استحقاقه. ومعنى الغسل تجديد المهد على من فعل ذلك. والمجاعة معناها مفاتحة من لا عهد عليه ولم يؤد شيئًا من صدقة النجوى وهي مائة وتسعة عشر درهمًا عندهم، فلذلك أوجب الشرع

صلاة الضحى وركعتي التحية وركعتي الطواف. ثم أفضلها صلاة العيدين ثم الخسوفين. وأفضل الرواتب الوتر وركعتا الفجر وفيهما قولان. ويستحب الجماعة في التراويح تأسيًا بعمر رضي الله عنه. وقيل الافراد به أولى لبعده عن الرياء. ثم التطوعات لا حصر لها. فإن تحرم بركة واحدة جاز له أن يتمها عشرًا فصاعدًا. وأن تحرم بعشر جاز له الاقتصار على واحدة. (بو، ١٠١، ٣٢، ٢٣)

صلاة العيدين

- صلاة العيدين وهي سنة وليست بفرض كفاية. وأقلها ركعتان كسائر الصلوات. ووقتها ما بين طلوع الشمس إلى زوالها. ولا يشترط فيها شروط الجمعة في الجديد. وإذا غربت الشمس ليلة العيدين استحب التكبيرات المرسلّة ثلاثًا نسفًا حيث كان في الطريق وغيرها إلى أن يتحرّم الإمام بالصلاة. (بو، ٤٢، ٥)

صلح

- (الصلح) وهو معاوضة له حكم البيع إن جرى على غير المدعى. فالصلح لا يخالف البيع إلا في ثلاث مسائل. الأولى قال صاحب التلخيص يجوز الصلح على أروش الجنائيات ولا يصح بلفظ البيع. وأنكر الشيخ أبو علي وغيره وقال إن كان معلوم القدر والصفة جاز باللفظين وإلا امتنع (ح) باللفظين. وإن علم القدر دون الوصف كإبل الدية ففي كلا اللفظين

القتل على الفاعل والمفعول به وإلّا
فالبهيمه متى يجب القتل عليها. والزنا هو
إلقاء نطفة العلم الباطن في نفس من لم
يسبق معه عقد العهد. الاحتلام هو أن
يسبق لسانه إلى إفتشاء السرّ في غير محله
فعليه الغسل أي تجديد المعاهدة. الطهور
هو التبرّي والتنظّف من اعتقاد كلّ مذهب
سوى مبايعه الإمام. الصيام هو الإمساك
عن كشف السرّ. الكعبة هو النبيّ. والباب
علي الصفا هو النبي والمروة علي.
والميقات هو الأساس. والتلبية إجابة
الداعي. والطواف بالبيت سبعاً هو الطواف
بمحمّد إلى تمام الأئمة السبعة. والصلوات
الخمس أدلّة على الأصول الأربعة وعلى
الإمام، فالنجر دليل السابق والظهر دليل
التالي والعصر للأساس والمغرب دليل
الناطق والعشاء دليل الإمام. وكذلك
زعموا أن المحرّمات عبارة عن ذوي السرّ
من الرجال وقد تعبّدنا بإحسانهم كما أن
العبادات عبارة عن الأخيار الأبرار. فأما
المعاد فزعم بعضهم أن النار عبارة عن
الانحلال. والأوامر التي هي التكاليف
فإنها موظفة على الجهال بعلم الباطن، فما
داموا مستمرّين عليها فهم معذبون، فإذا
نالوا علم الباطن ووضعت عنهم أغلال
التكاليف وسعدوا بالخلاص عنها.
وأخذوا يؤوّلون كلّ لفظ ورد في القرآن
والسنة فقالوا أنهار من لبن أي معادن
العلم. اللبن العلم الباطن يرتضع بها أهلها
وتغذّى بها تغذّيًا تدوم بها حياته اللطيفة
فإن غذاء الروح اللطيفة بارتضاع العلم من

(١٦، ١٢)

صمت

- الصمت، فإنه تسهله العزلة، ولكن المعتزل

عليه بحظّ من هذا الوصف. لكنّ الصمد المطلق هو الذي يُقصد إليه في جميع الحوائج، وهو الله، سبحانه وتعالى. (مص، ١٤٤، ١٥)

صناعات علمية

- أما الصناعات العلمية فهي معرفة الأشياء، وتصوّر حقائقها، وإدراك صورها على ما هي عليه. وهذا التصوّر لا يحصل إلا بالتعلّم. (لب، ٧٥، ٤)

صناعات

- من الصناعات ما هي مهمة، ومنها ما يُستغنى عنها لرجوعها إلى طلب النعم والتزّين في الدنيا. (ح، ٢٤، ٢٧)

- شرف الصناعات يُعرف بثلاثة أمور: إما بالالتفات إلى الغريزة التي بها يتوصّل إلى معرفتها كفضل العلوم الطبيعية العقلية على اللغوية، إذ يدرك أحدهما بالعقل والآخر بالسمع والعقل أشرف من السمع. وإما بالنظر إلى عموم النفع كفضل الزراعة على الصياغة. وإما بملاحظة المحل الذي فيه التصرف كفضل الصياغة على الدباغة إذا تصرّف أحدهما في الذهب، وهو أعزّ الجواهر، وتصرّف الآخر في جلد الميتة وهو أختها. وليس يخفى أن العلوم الدينية أعين فقه طريق الآخرة، إنما تدرك بكمال العقل وصفاء الذكاء والعقل أشرف صفات الإنسان، إذ به يقبل أمانة الله تعالى وبه يصل إلى جوار الله تعالى، وأما عموم النفع فلا يخفى فإنه يعمّ الآخرة والدنيا.

لا يخلو عن مشاهدة من يقوم له بطعامه وشرابه وتدبير أمره، فبيني أن لا يتكلم إلا بقدر الضرورة فإن الكلام يشغل القلب وشره القلوب إلى الكلام عظيم، فإنه يستروح إليه ويستقلّ التجرّ للذكر والفكر فيستريح إليه. فالصمت يلقح العقل ويجلب الورع ويعلم التقوى. (ح، ٣، ٨٢، ١٣)

- آفات اللسان من الخطأ والكذب والغيبة والنميمة والرياء والتفاق والفحش والمراء وتزكية النفس والخوض في الباطل والخصومة والفضول والتحريف والزيادة والتقصان وإيذاء الخلق وهتك العورات. فهذه آفات كثيرة وهي سبّاقة إلى اللسان لا تثقل عليه ولها حلاوة في القلب وعليها بواعث من الطبع ومن الشيطان، والخائض فيها قلما يقدر أن يمكس اللسان فيطلقه بما يحب ويكفّه عمّا لا يحبّ فإن ذلك من غوامض العلم... ففي الخوض خطر وفي الصمت سلامة فلذلك عظمت فضيلته، هذا مع ما فيه من جمع الهَمّ ودوام الوقار والفراغ للفكر والذكر والعبادة والسلامة من تبعات القول في الدنيا ومن حسابه في الآخرة. (ح، ١٢١، ١٠)

صمد

- الصمد هو الذي يُصمد إليه في الحوائج ويُقصد إليه في الرغائب، إذ ينتهي إليه مُتّهي السؤدد. ومن جعله الله تعالى مقصد عباده في مهمّات دينهم ودنياهم، وأجرى على يده ولسانه حوائج خلقه، فقد أنعم

صناعة الآدميين

- ليس يتظم أمر الدنيا إلا بأعمال الآدميين. وأعمالهم وحرفهم وصناعاتهم تنحصر في ثلاثة أقسام: أحدها: أصول لا قوام للعالم دونها، وهي أربعة: الزراعة، وهي للمطعم. والحياسة، وهي للملبس. والبناء، وهو للمسكن. والسياسة، وهي للتأليف والاجتماع والتعاون على أسباب المعيشة وضبطها. الثاني: ما هي مهينة لكل واحدة من هذه الصناعات وخادمة لها: كالحداثة فإنها تخدم الزراعة وجملة من الصناعات بإعداد آلاتها كالحلاجة والغزل فإنها تخدم الحياكة بإعداد عملها. الثالث: ما هي متممة للأصول ومزينة، كالطحن والخبز للزراعة؛ وكالقصارة والخياطة للحياكة؛ وذلك بالإضافة إلى قوام أمر العالم الأرضي مثل أجزاء الشخص بالإضافة إلى جملته. (ح ١، ٢٣، ٢٩)

صناعة الجنديّة

- صناعة الجنديّة لحراسة البلد بالسيف ودفع اللصوص عنهم. (ح ٣، ٢٤٠، ٢٩)

صناعة الحكم

- صناعة الحكم التوصل لفصل الخصومة. (ح ٣، ٢٤٠، ٣٠)

صناعة المساحة

- صناعة المساحة التي بها تعرف مقادير

أما في الآخرة فثمرته السعادة الأبدية والقرب من حضرة الربوبية. وأما في الدنيا فالعزة والوقار ونفوذ الحكم على الملوك ولزوم الاحترام في الطباع، فالعالم العامل المعرض عن الدنيا وأهلها ملك في الدنيا والآخرة لأنه يتحكّم على ملوك الدنيا. وأما من حيث النظر إلى المحل الذي فيه التصرف فأشرف موجود على وجه الأرض الآدمي وأشرف أجزائه قلبه الذي هو مطية الإيمان والمعرفة والعقل والمعلم المشتغل بالعلم مشتغل بتكميله وتحليته وتطهيره وسياقته إلى القرب من الله تعالى فتعليم العلم من وجه عبادة الله تعالى، ومن وجه خلافة الله تعالى وهي أجلّ خلافة، لأن الله تعالى قد فتح على قلب العالم العلم الذي هو أخصّ صفاته. فهو كالحازن لأنفس خزائنه ثم هو مأذون في الإنفاق على كل محتاج إليه، فأية رتبة أجلّ من كون العبد واسطة بين الله تعالى وبين خلقه في تفرّيقهم من الله تعالى زلفى وسياقتهم إلى جنة المأوى. (ف، ٦، ١١)

- أما التعليم فهو أشرف الأعمال. والصناعات ثلاثة أقسام: إما أصول، لا قوام للعالم دونها، وهي أربعة: الزراعة والحياسة والبنية والسياسة، وإما مهينة لكل واحدة منها، وخادمة لها: كالحداثة للزراعة. والحلاجة، والغزل: للحياكة وإما متممة لكل واحدة من ذلك، ومزينة لها: كالطحانة والخبز: للزراعة. والقصادة والخياطة: للحياكة. (ميز، ٣٢٨، ١٥)

كفرض العاقل، وكذلك لا يعرف في أول الأمر إلا بالسلوك إلى تحصيل الغرض والجنون هو فساد الغرض، ولذلك يعرف في أول الأمر. (ميز، ٧١، ١٨)

صوارف

- الصوارف فقصور أو تقصير. أما القصور فالمرض المانع والشغل الضروري في طلب قوت النفس والعيال وما يجري مجراه، وهذا معذور غير مذموم إلا أنه عن ذروة الكمال محروم ولا دواء له إلا الفزع إلى الله تعالى لإمالة هذه الصوارف بجوده. وأما التقصير فقسمان جهل وشهوة غالبية. أما الجهل فهو أن لا يعرف الخيرات الأخروية وشرفها وحقارة متاع الدنيا بالإضافة إليها، وهو على رتبتين: (إحدهما) أن يكون عن غفلة وعدم مصادفة مرشد منبه، وهذا علاجه سهل ولأجله وجب أن يكون في كل قطر جماعة من العلماء والوعاظ يتبهون الخلق عن غفلتهم ويرغبون عن الدنيا في الآخرة لا على الوجه الذي ألقه أكثر وعاظ الزمن. فهذا مما يجزئ الخلق على المعاصي أو يحقر الدين عندهم. (والثانية) أن يكون لاعتقادهم أن السعادة هي اللذات الدنيوية والرياسة الحاضرة وأن أمر الآخرة لا أصل له أو لأن الإيمان وحده كاف وهو مبذول لكل مؤمن كيف كان عمله أو يظن الانتكال على عفو الله ينجيه وأن الله كريم رحيم لا نقصان له من معصية العصاة فلا بد أن يرحمهم. (ميز، ٨١، ٢٠)

الأرض لتمكّن القسمة بينهم بالعدل. (ج، ٣، ٢٤٠، ٢٨)

صُنْع

- إنما المعنى بالفعل والصنع ما يصدر عن الإرادة حقيقة. (ت، ٨٢، ٨)

صواب الظن

- صواب الظن فهو موافقة الحق لما تقتضيه المشاهدات من غير استعانة بتأمل الأدلة وأما رذيلة الخب فيندرج تحتها الدهاء والجريرة. فالدهاء هو جودة استنباط ما هو أبلغ في إتمام ما يظن صاحبه أنه خير وليس بخير في الحقيقة ولكن فيه ربح خطير. فإن كان الربح خسيساً سمي جريرة. فالفرق بين الدهاء والجريرة يرجع إلى الحقارة والشرف. وأما رذيلة البله فتندرج تحتها الغمارة والحمق والجنون. فأما الغمارة فهي قلة التجربة بالجملة في الأمور العملية مع سلامة التخيل. وقد يكون الإنسان غمراً في شيء دون شيء بحسب التجربة. والغمر بالجملة هو الذي لم تحنكه التجارب. وأما الحمق فهو فساد أول الرؤية فيما يؤدي إلى الغاية المطلوبة حتى ينهج غير السبيل الموصل. فإن كان خلقه سمي حمقاً طبيعياً ولا يقبل العلاج وقد يحدث عند مرض فيزول بزوال المرض. وأما الجنون فهو فساد التخيل في انتقاء ما ينبغي أن يؤثر حتى يتجه إلى إثارة غير المؤثر. فالفاقد من الجنون غرضه. ومن الأحق سلوكه إذ غرض الأحق

صوت

- الصوت ينقسم في دلالاته إلى مفيد وغير مفيد والمفيد كقولك زيد قائم وزيد خرج راكبًا، وغير المفيد كقولك زيد لا وعمره في فإن هذا لا يحصل منه معنى وإن كان أحاد كلماته موضوعة للدلالة، وقد اختلف في تسمية هذا كلامًا. (مس، ١، ٣٣٣، ٣)

- الصوت عبارة عن تموج الهواء، بحركة شديدة يحصل من قرع بطنف، أو قلع بحدة. (م، ٦، ٣٥١)

صور

- تفض الصور من واهب الصور. (م، ١٥، ٢٩٤)

صور جميلة باطنة

- ما معنى الصور الجميلة الباطنة؟ فأقول ما عندي أنك لا تحس من نفسك حب الأنبياء والعلماء والصحابة، ولا تدرك من نفسك تفرقة بين الملك العادل العالم الشجاع الكريم العطوف على الخلق، وبين الظالم الجاهل البخيل الفظ الغليظ. وما عندي أنك إذا حُكي لك صدق أبي بكر، وسياسة عمر، وسخاوة عثمان، وشجاعة علي - رضوان الله عليهم - لا تجد في نفسك هزة وارتياحًا وميلًا إلى هؤلاء، وإلى كل موصوف بخلال الكمال من نبي وصديق وعالم. وكيف تنكر هذا، وفي الناس من يقتدي بنفسه أرباب المذاهب، ويحملة حبه لهم على البذل بالمال والنفس في الذب عنهم، وتجاوز ذلك حدّ العشق.

وأنت تعلم أن حبك لهؤلاء ليس لصورهم الظاهرة، فإنك لم تشاهدها. ولو شاهدتها ربما لم تستحسنها، وإن استحسنتم، فلو تشوّت صورهم الظاهرة، وبقيت صفاتهم المعنوية الباطنة، لبقي حبهم. وإذا قُتشت عن محبوبك منهم، رجع - بعد التفصيل الطويل الذي لا يحتمله هذا الكتاب - إلى ثلاث صفات: العلم والقدرة والتزاهة عن الميؤوب. أما العلم، فكعلمهم بالله وملانكته وكتبه ورسله وعجائب ملكوته ودقائق شريعة أنبيائه. وأما القدرة، فكقدرتهم على أنفسهم بكسر شهوتها، وحملها على الصراط المستقيم، وقدرتهم على العبادة بسياستهم، وإرشادهم إلى الحق. وأما التزاهة، فكسلامة باطنهم من عيب الجهل والبخل والحسد وخبائث الأخلاق، واجتماع كمال العلم والقدرة مع حسن الأخلاق، وهو حسن الباطن، وهي الصورة الباطنة التي لا تتركها البهيمة، ومن في مثل حالها بالبصر الظاهر. (أر، ١٩٠، ١٤)

صورة

- الصورة اسم مشترك قد يطلق على ترتيب الأشكال ووضع بعضها من بعض واختلاف تركيبها، وهي الصورة المحسوسة. وقد يطلق على ترتيب المعاني التي ليست محسوسة بل للمعاني ترتيب أيضًا وتركيب وتناسب، ويسمى ذلك صورة، فيقال صورة المسألة كذا وكذا وصورة الواقعة وصورة المسألة الحسائية

مولدة مرتبة ترتيبًا مخصوصًا، مثل الأنف والعين والقم والخد، والتي هي أجسام، وهي لحوم وعظام. وقد يطلق ويراد به ما ليس بجسم ولا هيئة في جسم، ولا هو ترتيب في أجسام، كقولك عرفت صورة هذه المسألة وصورة هذه الواقعة، وأن وزارة فلان وولايته منتظمة في أحسن صورة وما يجري مجراه، فليتحقق كل مؤمن أن الصورة في حق الله لم تطلق لإرادة المعنى الأول الذي هو جسم لحمي وعظمي مركب من أنف وفم وخد وعين، فإن جميع ذلك أجسام وهيئات في أجسام، وخالق الأجسام كلها منزّه عن مشابهتها وصفاتها. وإذا علم هذا يقينًا فهو مؤمن، فإن خطر له أنه إن لم يرد هذا المعنى، فما المعنى الذي أراده، فينبغي أن يعلم أن ذلك لم يؤمر به بل أمر بأن لا يخوض فيه، فإنه ليس على قدر طاقته، لكن ينبغي أن يعتقد أنه أريد به معنى يليق بجلال الله وعظمته مما ليس بجسم ولا عرض. (أع، ٤٨، ٥)

- إن كان لهذه الحضرة المشتملة على اليد واللوح والقلم والكتاب ترتيب منظوم فمثاله الصورة، وإن كان يوجد للصورة الأنسية ترتيب منظوم على هذه الشاكلة فهي على صورة الرحمن، وفرق بين أن يقال على صورة الرحمن وبين أن يقال على صورة الله، إذ الرحمة الإلهية هي التي على صورة الحضرة الإلهية. بهذه الصورة. ثم أنعم على آدم فأعطاه صورة مختصرة جامعة لجميع أصناف ما في العالم حتى

والعقلية كذا، والمراد بالتسوية في هذه الصورة هي الصورة المعنوية والإشارة به إلى المضاهات التي ذكرناها ويرجع ذلك إلى الذات والصفات والأفعال. فحقيقة ذات الروح أنه قائم بنفسه ليس بعرض ولا بجسم ولا جوهر متخيّر ولا يحل المكان والجهة ولا هو متصل بالبدن والعالم ولا هو منفصل ولا هو داخل في أجسام العالم والبدن ولا هو خارج، وهذا كله في حقيقة ذات الله تعالى. وأما الصفات فقد خلق حيًا عالمًا قادرًا مريدًا سميًا بصيرًا متكلمًا والله تعالى كذلك. وأما الأفعال فمبدأ فعل الأدمي إرادة يظهر أثرها في القلب أولاً فيسري منه أثر بواسطة الروح الحيواني الذي هو بخار لطيف في تجويف القلب فيتصاعد منه إلى الدماغ، ثم يسري منه أثر إلى الأعصاب الخارجة من الدماغ ومن الأعصاب إلى الأوتار والرباطات المتعلقة بالعضل فتجذب الأوتار فيتحرّك بها الأصابع ويتحرّك بالأصابع القلم وبالقلم المداد مثلاً، فيحدث منه صورة ما يريد كتبه على وجه القرطاس على الوجه المتصوّر في خزانة التخيل. فإنه ما لم يتصوّر في خياله صورة المكتوب أولاً لا يمكن إحداثه على البياض ثانيًا. (أج، ٣٥٧، ٨)

- إذا سمع الصورة من قوله عليه السلام: 'إن الله خلق آدم على صورته'، 'وإني رأيت ربي في أحسن صورة'، فينبغي أن يعلم أن الصورة اسم مشترك قد يطلق ويراد به الهيئة الحاصلة في أجسام مؤلّفة

- كأنه كل ما في العالم أو هو نسخة من العالم مختصرة. وصورة آدم أعني هذه الصورة مكتوبة بخط الله فهو الخط الإلهي الذي ليس برقم حروف إذ يتنزّه خطّه عن أن يكون رقمًا وحروفًا كما يتنزّه كلامه عن أن يكون صوتًا وحروفًا، وقلمه عن أن يكون قصبًا وحديدًا، ويده عن أن تكون لحمًا وعظمًا. ولولا هذه الرحمة لعجز الأدمي عن معرفة ربه إذ لا يعرف ربه إلا من عرف نفسه. فلما كان هذا من آثار الرحمة كان على صورة الرحمن لا على صورة الله. فحضرة الإلهية غير حضرة الرحمن وغير حضرة الملك وغير حضرة الربوبية، ولذلك أمر بالعباد بجميع هذه الحضرات فقال: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّيَ الْكَافِرِ ۝ مَلِكِ الْكَافِرِ ۝ إِلَهِ الْكَافِرِينَ﴾ (الناس: ١ - ٣). (مش، ٧، ١٣٢)
- الصورة تعني بها في هذا المقام ما يدركه الحسن الظاهر ثم يدركه الحسن الباطن من غير أن يكون للحسن الظاهر فيه مدخل ... أما تفصيلها وبيان إثباتها ومحالها فالمدرك للصورة هو الحسن المشترك ويسمى بنطاسيا وخازنه الخيال، والمدرك للمعنى القوة الوهمية وخازنها الحافظة والذاكرة، والذي يدرك ويعقل هو القوة المتخيّلة. (مع، ٣، ٤٥)
- الصورة: هي تأليف المقدمات على نوع من الترتيب مخصوص، ولا بد من معرفته (ع، ١٨، ١٣٠)
- الكمال الذي به يُستكمل النوع إستكماله الثاني، فإنه يُسمى صورة (ع، ٢٩٧، ٤)
- ماهية الشيء كيف كان قد تُسمى صورة (ع، ٢٩٧، ٧)
- الحقيقة التي تقوم المحل بها وحده بهذا المعنى: أنه الموجود في شيء آخر لا كجزء منه، ولا يصح وجوده مفارقًا له. لكن وجوده هو بالفعل حاصل له، مثل صورة الماء في هيولى الماء (ع، ٢٩٧، ١٢)
- الصورة التي تقوم النوع تُسمى صورة (ع، ٢٩٧، ١٥)
- الكمال المفارق، وقد يُسمى صورة، مثل النفس للإنسان (ع، ٢٩٧، ١٩)
- الصورة في محل (ع، ٣١٤، ٤)
- الصورة ليست في موضوع. (م، ١٤٣، ٢)
- مجرد الهيولى جوهر، ومجرد الصورة جوهر. ومجموعهما - وهو الجسم - جوهر. (م، ١٤٣، ٩)
- أطلقوا (الفلاسفة) اسم (الجوهر) على ما هو (محل) وعلى ما هو (حال) أيضًا. وخالفوا في هذا، المتكلمين؛ فإنّ الصورة عند المتكلمين عرض تابع لوجود المحل. (م، ١٤٣، ١٨)
- القابل لا يخلو: إمّا أن يكون عين الاتصال أو غيره. فإن كان عين الاتصال فهو محال؛ لأنّ القابل هو الذي يبقى مع المقبول إذ لا يقال المعدوم قبل الوجود فالإتصال لا يقبل الإنفصال، فلا بدّ من أمر آخر هو القابل للإتصال والإنفصال جميعًا وذلك القابل يُسمى (هيولى) بالاصطلاح. والاتصال المقبول يُسمى (صورة). (م، ١٥٥، ٨)

العالم مختصرة. وصورة آدم أعني هذه الصورة مكتوبة بخط الله فهو الخط الإلهي الذي ليس برقم حروف إذ يتنزه خطه عن أن يكون رقمًا وحروفًا كما يتنزه كلامه عن أن يكون صوتًا وحروفًا، وقلمه عن أن يكون قصبًا وحديدًا، ويده عن أن تكون لحمًا وعظمًا. ولولا هذه الرحمة لعجز الأدمي عن معرفة ربه إذ لا يعرف ربه إلا من عرف نفسه. فلما كان هذا من آثار الرحمة كان على صورة الرحمن لا على صورة الله. فحضرة الإلهية غير حضرة الرحمن وغير حضرة الملك وغير حضرة الربوبية، ولذلك أمر بالعباد بجميع هذه الحضرات فقال: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ۝ مَلِكِ النَّاسِ ۝ إِلَهِنَا النَّاسِ﴾ (الناس: ١ - ٣). (مش، ١٣٢، ١٧)

صورة جسمية

- إن الصورة الجسميّة عبارة عن الإتصال لا محالة. (م، ١٥٤، ٢٤)
- إن الصورة الجسمية، لا ضد لها. (م، ١٦١، ٦)
- إن الصورة الجسمية والهوليوي أيضًا، لا يوجدان دون أن يتضاف إليهما الفصل المتّم لتنع ذلك الجسم. (م، ١٦١، ٢٤)

صورة الرحمن

- إن كان لهذه الحضرة المشتملة على اليد واللوح والقلم والكتاب ترتيب منظوم فمثاله الصورة. وإن كان يوجد للصورة الأنسية ترتيب منظوم على هذه الشاكلة

- الهوليوي ليس لها وجود بالفعل بنفسها دون الصورة، البتة، بل يكون أبدًا وجودها مع الصورة. وكذلك الصورة لا تقوم بنفسها دون الهوليوي. (م، ١٥٨، ٤)
- قوام الصورة بالهوليوي. (م، ٢٢١، ٧)
- مجرد الصورة لا وجود لها بنفسها بل وجودها في المادة. (م، ٢٨٥، ٢٣)
- لا يجوز أن تكون الصورة وحدها سيّيا لوجود المادة؛ إذ لو كان كذلك، للزم عدم المادة، بعدم الصورة، وليس كذلك، بل تبقى المادة لابسة لصورة أخرى. (م، ٢٩٢، ١)
- الصورة لا تفارق عند الحركة، وكذا الهوليوي، والمكان يفارق بالحركة. (م، ٣١٢، ١٥)
- الصورة جوهر، وهو لا يقبل الزيادة والتقصان، والأشد والأضعف. (م، ٣٢١، ٢٤)

صورة الله

- إن كان لهذه الحضرة المشتملة على اليد واللوح والقلم والكتاب ترتيب منظوم فمثاله الصورة. وإن كان يوجد للصورة الأنسية ترتيب منظوم على هذه الشاكلة فهي على صورة الرحمن، وفرق بين أن يقال على صورة الرحمن وبين أن يقال على صورة الله، إذ الرحمة الإلهية هي التي على صورة الحضرة الإلهية بهذه الصورة. ثم أنعم على آدم فأعطاه صورة مختصرة جامعة لجميع أصناف ما في العالم حتى كأنه كل ما في العالم أو هو نسخة من

داخل في غمارهم. والتفصيل أن يلاحظ فيه خمس صفات: الصلاح والفقر وزِي الصوفية وأن لا يكون مشتغلاً بحرفة وأن يكون مخالطاً لهم بطريق المساكنة في الخانقاه. (ح ٢، ١٦٧، ٢٠)

صوفية

- الصوفية: وهم يدعون أنهم خواص الحضرة وأهل المشاهدة والمكاشفة. (ضـل، ١٥، ٨)

- الصوفية... طريقتهم إنما تتم بعلم وعمل؛ وكان حاصل علومهم قطع عقبات النفس، والتنزّه عن أخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة، حتى يتوصّل بها إلى تخلية القلب عن غير الله تعالى وتحليته بذكر الله. (ضـل، ٣٥، ٢)

- (الصوفية) أرباب الأحوال، لا أصحاب الأقوال. (ضـل، ٣٥، ٢٠)

- الصوفية وعلمت أن طريقتهم إنما تتم بعلم وعمل؛ وكان حاصل علومهم قطع عقبات النفس، والتنزّه عن أخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة، حتى يتوصّل (بها) إلى تخلية القلب عن غير الله (تعالى) وتحليته بذكر الله. (ضـل، ١٣٠، ٣)

- ظهر لي أن أخصّ خواصهم (الصوفية)، ما لا يمكن الوصول إليه بالتعلّم بل بالذوق والحال وتبدّل الصفات. وكم من الفرق بين أن تعلم حدّ الصحة وحدّ الشيع وأسبابهما وشروطهما، وبين أن تكون صحيحاً وشيعان. (ضـل، ١٣٢، ٣)

- الصوفية هم السالكون لطريق الله (تعالى)

فهي على صورة الرحمن، وفرق بين أن يقال على صورة الرحمن وبين أن يقال على صورة الله، إذ الرحمة الإلهية هي التي على صورة الحضرة الإلهية بهذه الصورة.

ثم أنعم على آدم فأعطاه صورة مختصرة جامعة لجميع أصناف ما في العالم حتى كأنه كل ما في العالم أو هو نسخة من العالم مختصرة. وصورة آدم أعني هذه الصورة مكتوبة بخط الله فهو الخط الإلهي الذي ليس برقم حروف إذ يتنزّه خطّه عن أن يكون رقماً وحروفاً كما يتنزّه كلامه عن أن يكون صوتاً وحروفاً، وقلمه عن أن يكون قصباً وحديدًا، ويده عن أن تكون لحمًا وعظمًا. ولولا هذه الرحمة لعجز الآدمي عن معرفة ربه إذ لا يعرف ربه إلا من عرف نفسه. فلما كان هذا من آثار الرحمة كان على صورة الرحمن لا على صورة الله. فحضرة الإلهية غير حضرة الرحمن وغير حضرة الملك وغير حضرة الربوبية، ولذلك أمر بالعباد بجميع هذه الحضرات فقال: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّي أَتَأْتِينَ ۝ مَلِكِ أَتَأْتِينَ ۝ إِلَهِ أَتَأْتِينَ﴾ (الناس: ١ - ٣). (مش، ١٣٢، ١٧)

صوفي

- التصوّف أمر باطن لا يطلع عليه ولا يمكن ضبط الحكم بحقيقته بل بأمور ظاهرة يعول عليها أهل العرف في إطلاق اسم الصوفي، والضابط الكلي أن كل من هو بصفة إذا نزل في خانقاه الصوفية لم يكن نزوله فيها واختلاطه بهم منكراً عندهم فهو

وطائفة الاتحاد وطائفة الوصول، وكل ذلك خطأ. (ضل، ١٣٩، ١٦)

- طريق الصوفية وهو المواظبة على العبادة وقطع العلائق، فإن البحث عن العلوم الكسبية لتحصل ملكة ثابتة في النفس شديد ولا يتيسر إلا في عفوان العمر. (ميز، ١٢، ٣٨)

صوم

- شرائط الصوم وهي أربعة: ثلاثة في الصائم وهي النقاء عن الحيض والإسلام والعقل في جميع النهار. وزوال العقل بالجنون مفسد ولو في بعض النهار. واستارته بالنوم ليس بمفسد ولو في كل النهار (و). وانغماره بالإغماء فيه أقوال أنه كالنوم أو كالمجنون. وأصح الأقوال إنه إن أفاق في أول النهار لم يضره بعده الإغماء. الرابع الوقت القابل للصوم وهو جميع الأيام إلا يوم العيدين (ح) وأيام التشريق (و)، ولا يصح صوم المتمتع في أيام التشريق على الجديد. وصوم يوم الشك صحيح إن وافق نذرًا أو قضاء أو وردًا. وإن لم يكن له سبب فهو منهى (م ح)، وفي صحته وجهان كالصلاة في الأوقات المكروهة. (بوا، ٦٢، ٧)

- الصوم، فناء مراد النفس وفيه صفاء القلب وضماره الجوارح والتنبية على الإحسان إلى الفقراء والالتجاء إلى الله والشكر على ما تفضل به من النعم وتخفيف الحساب، ومئة الله في توفيقك للصوم أعظم من أن

خاصة، وإن سيرتهم أحسن السير، وطريقهم أصوب الطرق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق. بل لو جُمع عقل العقلاء، وحكمة الحكماء، وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء، لغيثوا شيئًا من سيرهم وأخلاقهم، ويبدلوه بما هو خير منه، لم يجدوا إليه سبيلًا. فإن جميع حركاتهم وسكناتهم، في ظاهرهم وباطنهم، مقتبسة من (نور) مشكاة النبوة؛ وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به. (ضل، ١٣٩، ٧)

- ماذا يقول القائلون في طريقة طهارتها (طريقة الصوفية) - وهي أول شروطها - تطهير القلب بالكلية عما سوى الله (تعالى)، ومفتاحها الجاري منها مجرى التحريم من الصلاة، استغراق القلب بالكلية بذكر الله، وآخرها الفناء بالكلية في الله؟ وهذا آخرها بالإضافة إلى ما يكاد يدخل تحت الاختيار والكسب من أوائلها. وهي على التحقيق أول الطريقة، وما قبل ذلك كالدلهيز للسالك إليه. ومن أول الطريقة تبثدئ المكاشفات (والمشاهدات)، حتى أنهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة، وأرواح الأنبياء ويسمعون منهم أصواتًا ويقتبسون منهم فوائد. ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور والأمثال، إلى درجات يضيق عنها نطق النطق، فلا يحاول معبر أن يعبر عنها إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه. وعلى الجملة. يتهي الأمر إلى قرب، يكاد يتخيل منه طائفة الحلول،

تقوم بشكرها ومن صومك أن لا تطلب منه عوضاً. (عر، ٩٢، ٨)

صوم الخصوص

- صوم الخصوص؛ فهو كَفَّ السمع والبصر واللسان واليد والرجل وسائل الجوارح عن الآثام. (ح، ١، ٢٧٧، ٤)

صوم خصوص الخصوص

- صوم خصوص الخصوص: فصوص القلب عن الهضم الدنية والأفكار الدنيوية وكفّه عمّا سوى الله عزّ وجلّ بالكلية، ويحصل الفطر في هذا الصوم بالفكر فيما سوى الله عزّ وجلّ واليوم الآخر وبالفكر في الدنيا إلا دنيا تراد للدين، فإن ذلك من زاد الآخرة وليس من الدنيا، حتى قال أرباب القلوب: من تحركت همته بالتصرّف في نهاره لتدبير ما يفطر عليه كتبت عليه خطيئة، فإن ذلك من قلة الوثوق بفضل الله عزّ وجلّ وقلة اليقين برزقه الموعود، وهذه رتبة الأنبياء والصدّيقين والمقرّبين ولا يطوّل النظر في تفصيلها قولاً ولكن في تحقيقها عملاً. (ح، ١، ٢٧٧، ٥)

صوم العموم

- صوم العموم: فهو كَفَّ البطن والفرج عن قضاء الشهوة. (ح، ١، ٢٧٧، ٣)

صيام

- من تأويلاتهم (الباطنية) نبذة يُستدلّ بها على مخازيمهم، فقد قالوا كلّما ورد من

الظواهر في التكاليف والحشر والنشر والأمور الإلهية فكلمها أمثلة ورموز إلى بواطن، أما الشرعيّات فمعنى الجنابة مبادرة المستجيب بإفشاء سرّ إليه قبل أن ينال رتبة استحقاقه. ومعنى الغسل تجديد العهد على من فعل ذلك. والمجماعة معناها مفاتحة من لا عهد عليه ولم يؤدّ شيئاً من صدقة التجوى وهي مائة وتسعة عشر درهماً عندهم، فلذلك أوجب الشرع القتل على الفاعل والمفعول به والآن فالهيمه متى يجب القتل عليها. والزنا هو إلقاء نطفة العلم الباطن في نفس من لم يسبق معه عقد العهد. الاحتلام هو أن يسبق لسانه إلى إفشاء السرّ في غير محلّه فعليه الغسل أي تجديد المعاهدة. الطهور هو التبرّي والتنظّف من اعتقاد كلّ مذهب سوى مبايعة الإمام. الصيام هو الإمساك عن كشف السرّ. الكعبة هو النبيّ. والباب علي الصفا هو النبي والمروة علي. والعيقات هو الأساس. والتلبية إجابة الداعي. والطواف بالبيت سبعاً هو الطواف بمحمّد إلى تمام الأتمّة السبعة. والصلوات الخمس أدلّة على الأصول الأربعة وعلى الإمام، فالفجر دليل السابق والظهر دليل التالي والعصر للأساس والمغرب دليل الناطق والعشاء دليل الإمام. وكذلك زعموا أن المحرّمات عبارة عن ذوي السرّ من الرجال وقد تعبدنا بإحسانهم كما أن العبادات عبارة عن الأخيار الأبرار. فأما المعاد فزعم بعضهم أن النار عبارة عن الانحلال. والأوامر التي هي التكاليف

داود باطنية ذلك الزمان والشياطين هم الظاهرية الذين كُفِّوا بالأعمال الشاقة. عيسى له أب من حيث الظاهر وإنما أراد بالأب الإمام إذا لم يكن له إمام يل استفاد العلم من الله بخير واسطة. (فض، ١٢، ١٣)

صيغ العموم

- (صيغ العموم) أفاظ الجموع: أما المعرفة كالرجال والمشركون، وأما النكرة كقولهم رجال ومشركون كما قال تعالى ﴿مَا لَنَا لَا نَرَى رَيْبًا﴾ (صن: ٦٢) والمعرفة للعموم إذا لم يقصد بها تعريف المعهود كقولهم من أقبل الرجال والرجال أي المعهودون المتظنون. الثاني من وما إذا وردا للشرط والجزاء كقوله عليه السلام "من أحيا أرضًا ميتة فهي له، وعلى اليد ما أخذت حتى تؤديه" وفي معناه متى وأين للمكان والزمان، كقوله متى جنتي أكرمتك وأينما كنت أتيتك. الثالث أفاظ النفي، كقولك ما جاءني أحد وما في الدار دينار. الرابع الاسم المفرد إذا دخل عليه الألف واللام لا للتعريف، كقوله تعالى ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّا شَكِرٌ﴾ (العصر: ٢) وقوله ﴿وَالشَّارِقُ وَالشَّارِقَةُ﴾ (المائدة: ٣٨) أما النكرة، كقولك مشرك وسارق فلا يتناول إلا واحدًا. الخامس الألفاظ المؤكدة كقولهم كل وجميع وأجمعون وأكتمون. (مس، ٢، ٣٥، ٩)

- هذا النظر لا يختص بلغة العرب بل هو جار في جميع اللغات لأن صيغ العموم

فإنها موطئة على الجهال بعلم الباطن، فما داموا مستمرين عليها فهم معذبون، فإذا نالوا علم الباطن ووضعت عنهم أغلال التنكليف وسعدوا بالخلاص عنها. وأخذوا يؤولون كل لفظ ورد في القرآن والسنة فقالوا أنهار من لبن أي معادن العلم. اللبن العلم الباطن يرتضع بها أهلها وتغذى بها تغذية تدوم بها حياته اللطيفة فإن غذاء الروح اللطيفة بارتضاع العلم من المعلم، كما أن حياة الجسم الكثيف بارتضاع اللبن من ندي الأم. وأنهار من خمر هو العلم الظاهر وأنهار من عسل مصفى هو علم الباطن المأخوذ من الحجاج والأئمة. وأما المعجزات فقد أولوا جميعها وقالوا الطوفان معناه طوفان العلم أغرق به المتمسكون بالسنة والسفينة حرزه الذي تحصن به من استجاب لدعوته، ونار إبراهيم عبارة عن غضب نمرود لا عن النار الحقيقية، وذبح إسحاق معناه أخذ العهد عليه، عصا موسى حجته التي تلقفت ما كانوا ياقنون من الشبه لا الخشب، انفلاق البحر افتراق علم موسى فيهم على أقسام، والبحر هو العالم، والنعيم الذي أظلم معناه الإمام الذي نصبه موسى لإرشادهم وإفاضة العلم عليهم، الجراد والقمل والضفادع هي سؤالات موسى وإلزاماته التي سلطت عليهم، والمن والسلوى علم نزل من السماء لداع من الدعاة هو، المراد بالسلوى تسييح الجبال معناه تسييح رجال شداد في الدين راسخين في البقين، الجن الذي ملكهم سليمان بن

أن تحدث الثمار مرهونة ففي صحة الشرط قولان. ولو شرط عليه رهن في بيع فاسد فظن لزوم الوفاء به فوهن فله (و) الرجوع عنه. كما لو ظن أن عليه دينًا فأداه ثم تبين خلافه. ولو قال رهنتك الأرض ففي اندراج الأشجار تحته. وكذا في اندراج الأس تحت الجدار. وفي اندراج المفرس تحت الشجر قولان. وكذا في الثمار غير المؤيرة وفي الجنين واللبن في الضرع خلاف. وكذا في الصوف المستجز على ظهر الحيوان. وفي الأغصان الخلاف. ووجه الإخراج من اللفظ ضعف الرهن عن الاستبعا. (بو، ١٠٧، ١٢)

صيفة النفي بلا

- صيغة النفي بلا إذا اتصلت بالجنس لم تقتض الإجمال كقوله: لا عمل إلا بنية ولا صيام ولا صلاة. (من، ٧٧، ٨)

محتاج إليها في جميع اللغات. فيبعد أن يغفل عنها جميع أصناف الخلق فلا يضعونها مع الحاجة إليها، ويدل على وضعها توجه الاعتراض على من عصى الأمر العام وسقوط الاعتراض عن أطاع ولزوم النقض والخلف عن الخير العام وجواز بناء الاستحلال على المحللات العامة. (مس، ٢، ٤٨، ٣)

صيفة الرهن

- (صيفة الرهن) لا يخفى اشتراط الإيجاب والقبول فيه. وكل شرط قرن به مما يوافق مقتضى مطلقه. أو لا يتعلّق به غرض أصلاً فلا يقدر. وما يغيّر موجه كشرط المنع من بيعه في حقه فهو مفسد. وما لا يغيّر مطلقه ولكن يتعلّق به غرض كقوله بشرط أن ينتفع به المرتهن فقولان في فساد الرهن. وإذا قال رهنتك الأشجار بشرط

ض

مبتدعاً فمن حيث أنه أبداع قولاً لم يعهد
من السلف التصريح به. (فت، ٦٧، ١٤)

ضبط النفس

- الصبر ضربان؛ أحدهما: ضرب بدني،
كتحمّل المشاق بالبدن والثبات عليها.
وهو إما بالفعل: كتعاطي الأعمال الشاقة
إما من العبادات أو من غيرها. وإما
بالاحتمال: كالصبر على الضرب الشديد
والمرض العظيم والجراحات الهائلة.
وذلك قد يكون محموداً إذا وافق الشرع.
ولكن المحمود التام هو الضرب الآخر:
وهو الصبر النفسي عن مشتبهات الطبع
ومقتضيات الهوى. ثم هذا الضرب إن كان
صبراً على شهوة البطن والفرج سمي عفة،
وإن كان على احتمال مكروه اختلفت
أسمائه عند الناس باختلاف المكروه الذي
غلب عليه الصبر. فإن كان في مصيبة
اقتصر على اسم الصبر، وتضادّه حالة
تسمى الجزع والهلع وهو إطلاق داعي
الهوى ليسترسل في رفع الصوت وضرب
الخدود وشقّ الجيوب وغيرها. وإن كان
في احتمال الغنى سمي ضبط النفس،
وتضادّه حالة تسمى البطر. وإن كان في
حرب ومقاتلة سمي شجاعة ويضادّه
الجبن. وإن كان في كظم الغيظ والغضب
سمي حلمًا ويضادّه التذمر. وإن كان في
نايبة من نوائب الزمان مضجرة سمي سعة
الصدر ويضادّه الضجر والتبرّم وضيق
الصدر. وإن كان في إخفاء كلام سمي
كتمان السرّ وسمي صاحبه كتمًا. وإن كان

ضار ونافع

- الضارّ والنافع هو الذي يصدر منه الخير
والشرّ والنفع والضرّ. وكلّ ذلك منسوب
إلى الله تعالى، إمّا بواسطة الملائكة
والإنس والجمادات، أو بغير واسطة. فلا
تظننّ أنّ السمّ يقتل ويضرّ بنفسه، وأنّ
الطعام يشبع وينفع بنفسه، وأنّ الملك
والإنسان والشيطان، أو شيء من
المخلوقات من فلك أو كوكب أو
غيرهما، يقدر على خير أو شرّ أو نفع أو
ضرّ بنفسه. بل كلّ ذلك أسباب مسخرة لا
يصدر منها إلّا ما سخرت له. وجملة ذلك
بالإضافة إلى القدرة الأزليّة، كالقلم
بالإضافة إلى الكاتب في اعتقاد العامي.
وكما أنّ السلطان إذا وقع بكرامة أو عقوبة
لم ير ضرر ذلك ولا نفعه من القلم، بل
من الذي القلم مسخر له، فكذلك سائر
الوسائل والأسباب. (مصر، ١٥٦، ١٨)

ضال

- كيف ما كان فلا ينبغي أن يُكفّر كل فريق
خصمه، بأن يراه غالطاً في البرهان، نعم
يجوز أن يسميه ضالاً ومبتدعاً. أمّا ضالاً
فمن حيث أنه ضلّ عن الطريق عنده، وأمّا

- عن فضول العيش سمي زهدًا وبيضاؤه
الحرص. وإن كان صبرًا على قدر يسير
من الحفظ سمي قناعة وبيضاؤه الشره
فأكثر أخلاق الإيمان داخل في الصبر.
(ع، ٤، ٧٠، ٩)
- الضرب الأول من الشكل الأول منه
موجبتان كليتان (ع، ٣٦١، ٩)
- الضرب الثالث من (الشكل الأول) منه
موجبة كلية صغرى، وسالبة كلية كبرى
(ع، ٣٦١، ١٣)
- الضرب الأول من الشكل الثاني مثل: كل
جسم مؤلف. ولا أزلي واحد مؤلف (ع،
٣٦١، ١٧)
- الضرب الثاني من الشكل الثاني مثل:
موجود ما مؤلف. ولا أزلي واحد مؤلف
(ع، ٣٦١، ١٩)
- الضرب الثالث من الشكل الثاني مثل: لا
جسم واحد منفك عن الأعراض. وكل
أزلي منفك عن الأعراض (ع، ٣٦١، ٢١)
- الضرب الرابع من الشكل الثاني مثل:
موجود ما ليس بجسم وكل متحرك جسم
(ع، ٣٦٢، ١)
- الضرب الأول من الشكل الثالث من
موجبتين كليتين (ع، ٣٦٢، ٣)
- الضرب الثاني من الشكل الثالث من كليتين
كبراهما سالبة (ع، ٣٦٢، ٧)
- الضرب الثالث من الشكل الثالث من
موجبتين صغراهما جزئية (ع، ٣٦٢، ١٠)
- الضرب الرابع من الشكل الثالث من
موجبتين والكبرى جزئية (ع، ٣٦٢، ١٣)
- الضرب الخامس من الشكل الثالث من
مقدّمتين مختلفتين في الكمية والكيفية،
صغراهما موجبة جزئية. كبراهما سالبة
كلية (ع، ٣٦٢، ١٦)
- الضرب السادس من الشكل الثالث من
مقدّمتين مختلفتين أيضًا في الكمية
- الفرق بين الضدّ والعدم أن يقال: العدم
هو عبارة عن عدم الشيء عن الموضوع
فقط، لا عن وجود شيء آخر، فالسكون
عبارة عن عدم الحركة. ولو قدر زوال
السواد، دون حصول لون آخر، لكان هذا
علمًا. فأنا إذا حصل حمرة أو بياض،
فهذا وجود زائد على عدم السواد. فالعدم
هو انتفاء ذلك الشيء فقط. وال ضدّ هو
موجود حصل مع انتفاء الشيء. (م،
١٨٥، ٢١)
- الضدّ يشارك الضدّ في الموضوع. (م،
١٨٦، ٢١)
- ضرب
الآلم نقصان، ثم هو معوج إلى سبب،
هو ضرب، والضرب مماشة تجري بين
الأجسام، واللذة ترجع إلى زوال الآلم،
إذا حققت؛ أو ترجع إلى درك ما هو
محتاج إليه، ومشتاق إليه. (ق، ١١٣، ٢)
- ضروب الأشكال
الضرب هو وضع خاص من أوضاع
الشكل من حيث كلية المقدمات وجزئيتها،
وإيجابها وسلبها (ع، ٣٦١، ٦)

ومن وصل عرف ومن عرف ما سلكه كان هو هو الطريق ومن استراب قبل السلوك فيقال طريق رفع هذه الاسترابة السلوك. ومثاله ما إذا سُئلنا عن طريق الكعبة فدللنا على طريق معين، فقيل لنا من أين عرفتم كونه طريقًا؟ قلنا: عرفناه بالسلوك بأننا سلكناه فوصلنا إلى الكعبة فعرفنا كونه طريقًا. ومثاله الثاني أتأ إذا قيل لنا بم عرفتم أن النظر في الأمور الحسابية من الهندسة والمساحة وغيرها طريق إلى معرفة ما لا يُعرف اضطرابًا؟ قلنا: سلوك طريق الحساب إذ سلكناه فأفادنا علمًا بالمنظور فيه فعلمنا أن نظر العقل دليل في الحساب، وكذلك في العقليات سلكننا الطريق النظرية فوصلنا إلى العلم بالمعقولات فعرفنا أن النظر طريق وهذا لا تناقض فيه. فإن قيل ويم عرفتم أن ما وصلتم إليه علم متعلق بالمعلوم على ما هو به بل هو جهل ظنتموه علمًا؟ قلنا: ولو أنكر العلوم الحسابية وما ذا يقال له وأليس يسفه في عقله ويقال هذا يدل على قلة بصيرتك بالحسابيات، فإن الناظر في الهندسة إذا أحضر المقدمات وربّتها على الشكل الواجب حصل العلم بالنتيجة ضرورة على وجه لا يتماهى فيه، فهكذا جوابنا في المعقولات، فإن المقدمات النظرية إذا رُتبت على شروطها أفادت العلم بالنتيجة على وجه لا يتماهى فيه، ويكون العلم المستفاد من المقدمات بعد حصولها ضروريًا كالعلم بالمقدمات الضرورية المنتجة له، وإن أردنا أن نكشف

والكيفية: صغراهما كلية موجبة وكبراهما سالبة جزئية (ع، ٣٦٢، ٢٠)

ضروري

- الضروري ما يشترك في معرفته ذوو العقول السليمة، كقولنا: الكلّ أعظم من الجزء والإثنان أكثر من الواحد والشيء الواحد لا يكون قديمًا محدثًا والشيء الواحد لا يكون في مكانين، وإن زعم أنه أدرك بطلان النظر بالنظر فقد يناقض كلامه، وهذا لا مخرج منه أبد الدهر وهو وارد على كل باطني يدّعي معرفة شيء يختص به، فإنه إما أن يدّعي الضرورة أو النظر أو السماع من معصوم صادق يدّعي معرفة صدقة وعصمته أيضًا إما ضرورة أو نظرًا ولا سبيل إلى دعوى الضرورة. وفي دعوى النظر إبطال عين المذهب، فلتعجب من هذا التناقض البين وغفلة هؤلاء المغرورين عنه. فإن قال قائل من متكري النظر هذا ينقلب عليكم إذ يقال لكم ويم عرفتم صحة النظر إن ادّعيتم الضرورة افتحتمت ما استبعدتموه، وإن زعمتم أننا أدركناه نظرًا فالنظر الذي به الإدراك بم عرفتم صحته؟ والخلاف قائم فيه، فإن ادّعيتم معرفة ذلك بنظر ثالث لزم ذلك في الرابع والخامس إلى غير نهاية - قلنا نعم هذا الكلام منقلب إن كانت المعقولات بالمازونات اللفظية وليس الأمر كذلك فليأتمل دقيقة الفرق، فإننا نقول عرفنا كون النظر العقلي دليلًا إلى العلم بالمنظور فيه بسلوك طريق النظر والوصول إليه، فمن سلكه وصل

وإضرارًا، ويحملون من الذنوب أوقارًا، ويعلمون في الدين تقوى ووقارًا، ويحفظون من المظالم أوزارًا، لأنهم لا يرجون لله وقارًا، ولو خاطبهم دعاة الحق ليلاً ونهارًا لم يزدهم دعاؤهم إلا فرارًا؛ فإذا أطل عليهم سيف أهل الحق أثروا الحق إثارًا، وإذا انقشع عنهم ظله أصروا وستكبروا استكبارًا. (مط، ٢، ٧)

ضمان

- (الضمان وأركانه): الأول المضمون عنه ولا يشترط رضاه لأنه يجوز لغيره أن يؤدي دينه بغير إذنه. ويصح (ح) الضمان على الميت المفلس. وأصح الوجهين أنه لا يعتبر معرفته. الركن الثاني المضمون له وفي اشتراط معرفته وجهان. فإن شرطت ففي اشتراط رضاه وجهان. فإن شرط ففي اشتراط قبوله وجهان. وهذا لأن الضمان تجديد سلطة له لم تكن فلم يجز إلا بإذنه بخلاف المضمون عنه. الركن الثالث الضامن ويشترط فيه صحة العبارة وأهلية التبّع. ويصح (م) ضمان الزوجة دون إذن الزوج. وفي ضمان الرقيق دون إذن السيد وجهان. فإن صحّ فيتبع به إذا عتق. فإن ضمن بالإذن فيتعلق بكسبه في وجه. ولا يتعلق به في وجه. ويفرّق بين المأذون في التجارة وغيره في وجه. الركن الرابع المضمون به وشرطه أن يكون حقًا ثابتًا (م ح و) لازمًا (م ح و) معلومًا (م ح و) واحترزنا بالثابت عن ضمان دين سيلزم بيع أو قرض بعده فإنه لا يصحّ (م ح) في

ذلك لمن قلّت بضاعته في العلوم فنضرب له مثالًا هندسيًا ثم نضرب له مثالًا عقليًا ليتكشّف له الغطاء ويتجلّى عن عقيدته الخفاء. (فض، ١٧، ١١)

ضروري مشروط

- (الضروري المشروط) ما يشترط فيه دوام وجود الموضوع (ع، ١١٩، ٢٦)
- (الضروري المشروط) ما شُرِّطَ فيه دوام كون الموضوع موصوفًا بعنوانه، كقولنا: كل متحرك متغير (ع، ١٢٠، ١)
- (الضروري المشروط) ما يشترط فيه وقت مخصوص: إما معيّن أو غير معيّن. فإنّ قولنا: القمر بالضرورة متخسف. مقيد بوقت معيّن، وهو وقت وقوعه في ظل الأرض، محجوبًا بذلك عن ضوء الشمس. وقولنا: الإنسان بالضرورة متفلس. فمعناه: أنه في بعض الأوقات، وذلك البعض غير معيّن (ع، ١٢٠، ١٣)

ضرورية

- شروط مقدّمات البرهان وهي أربعة أن تكون صادقة وضرورية وأوليّة وذاتية (م، ٦٢، ٢٠)
- الضرورية فتعني بها أن تكون مثل الحيوان للإنسان لا مثل الكاتب للإنسان (م، ٦٣، ٣)

ضلال الباطنية

- ضلال الباطنية الذين يظهرون باللسان إقرارًا، ويضمرون في الجنان تماديًا

الجديد. وفي ضمان ما سبق سبب وجوبه ولم يجب كنفقة الغد للمرأة ولأن في الجديد. وضمان المهدة للمشتري صحيح (و) بعد قبض الثمن لأجل الحاجة إلى معاملة الغريب... الركن الخامس الصيغة وهي قوله ضمانت. وتكفلت. وتحملت. وما ينبئ عن اللزوم. ولو قال أؤدّي أو أحضر لم يكن ضمانًا. ولو شرط الخيار في الضمان فسد. ولو علّقه بمجيء الشهر فسد (ح). ولو علّق الكفالة بالبدن بمجيء الشهر أو بوقت الحصاد ففيه خلاف لأنه بني على المصلحة. ولا يجوز تعليق

الإبراء كما لا يجوز تعليق ضمان المال. ولو تجز كفالة البدن وشرط التأخير في الإحضار شهرًا جاز للحاجة. ولو شرط الأجل في ضمان المال الحال ففيه خلاف. ولو ضمن المؤجل حالًا ففي فساد الشرط وجهان. فإن فسد ففي فساد الضمان وجهان. ولو تكفل بعضو من بدنه صحّ في الكل على وجه. وفسد على وجه. وصحّ إن كان العضو لا يبقى البدن دونه على وجه وإلا فلا. (بوا، ١١٠، ١١١)

ط

طائفة الاتحاد

طائفة الحلول

- ماذا يقول القائلون في طريقة طهارتها (طريقة الصوفية) - وهي أول شروطها - تطهير القلب بالكلية عما سوى الله (تعالى)، ومفتاحها الجاري منها مجرى التحريم من الصلاة، استغراق القلب بالكلية بذكر الله، وآخرها الفناء بالكلية في الله؟ وهذا آخرها بالإضافة إلى ما يكاد يدخل تحت الاختيار والكسب من أوائلها. وهي على التحقيق أول الطريقة، وما قبل ذلك كالدلهيز للسالك إليه. ومن أول الطريقة تبتدئ المكاشفات (والمشاهدات)، حتى أنهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة، وأرواح الأنبياء ويسمعون منهم أصواتاً ويقبسون منهم فوائد. ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور والأمثال، إلى درجات يضيق عنها نطق النطق، فلا يحاول معبر أن يعبر عنها إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه. وعلى الجملة. ينتهي الأمر إلى قرب، يكاد يتخيل منه طائفة الحلول، وطائفة الاتحاد وطائفة الوصول، وكل ذلك خطأ. (ضل، ١٤١، ١)

طائفة الوصول

- ماذا يقول القائلون في طريقة طهارتها (طريقة الصوفية) - وهي أول شروطها - تطهير القلب بالكلية عما سوى الله (تعالى)، ومفتاحها الجاري منها مجرى التحريم من الصلاة، استغراق القلب بالكلية بذكر الله، وآخرها الفناء بالكلية في

- ماذا يقول القائلون في طريقة طهارتها (طريقة الصوفية) - وهي أول شروطها - تطهير القلب بالكلية عما سوى الله (تعالى)، ومفتاحها الجاري منها مجرى التحريم من الصلاة، استغراق القلب بالكلية بذكر الله، وآخرها الفناء بالكلية في الله؟ وهذا آخرها بالإضافة إلى ما يكاد يدخل تحت الاختيار والكسب من أوائلها. وهي على التحقيق أول الطريقة، وما قبل ذلك كالدلهيز للسالك إليه. ومن أول الطريقة تبتدئ المكاشفات (والمشاهدات)، حتى أنهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة، وأرواح الأنبياء ويسمعون منهم أصواتاً ويقبسون منهم فوائد. ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور والأمثال، إلى درجات يضيق عنها نطق النطق، فلا يحاول معبر أن يعبر عنها إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه. وعلى الجملة. ينتهي الأمر إلى قرب، يكاد يتخيل منه طائفة الحلول، وطائفة الاتحاد وطائفة الوصول، وكل ذلك خطأ. (ضل، ١٤١، ١)

عاصياً أو صليّت في ثوب مغصوب وإن كانت صورة عبادة تأثم. (أو، ٦٤، ٢٤)

- إعلم: أنّ الطاعة والعبادة متابعة الشارع في الأوامر والنواهي بالقول والفعل: يعني كل ما تقول وتفعل وتترك يكون باقتداء الشرع كما لو صمت يوم العيد وأيام التشريق تكون عاصياً أو صليّت في ثوب مغصوب وإن كانت صورة عبادة تأثم. (أو، ١٣٠، ٤)

- الطاعة: القيام بفروض الله تعالى والاجتناب لمحارمه، والوقوف عند حدوده. (قل، ١٠١، ٢)

- أصل الطاعة العلم بالله والخوف من الله والرجاء في الله والمراقبة لله. فإذا تجرد العبد عن هذه الخصال لم يدر حقيقة الإيمان. لأنه لا تصحّ الطاعة لله، إلا بعد العلم به والإيمان بوجوده، خالفاً عالماً قادراً لا يحيط به علم ولا يتصوره وهم. (قل، ١٠١، ٥)

طاعة الإمام

- طاعة الإمام لا يجب على الخلق إلا إذا دعاهم إلى موافقة الشرع. (فض، ٨١، ٦)

طب

- الطب، ومقصوده معرفة مبادئ بدن الإنسان وأحواله، من الصحة والمرض، وأسبابها، ودلائلها، ليدفع المرض وتُحفظ الصحة. (ت، ١٦٦، ٦)

- الفقه علم ديني شرعي، أي هو مستفاد من النبوة. والطب علم حسي مستفاد من

الله؟ وهذا آخرها بالإضافة إلى ما يكاد يدخل تحت الاختيار والكسب من أوائلها. وهي على التحقيق أول الطريقة، وما قبل ذلك كالدلهيز للسالك إليه. ومن أول الطريقة تبتدئ المكاشفات (والمشاهدات)، حتى أنهم في يقطعتهم يشاهدون الملائكة، وأرواح الأنبياء ويسمعون منهم أصواتاً ويقتبسون منهم فوائد. ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور والأمثال، إلى درجات يضيق عنها نطق النطق، فلا يحاول معبر أن يعبر عنها إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه. وعلى الجملة. ينتهي الأمر إلى قرب، يكاد يتخيّل منه طائفة الحلول، وطائفة الاتحاد وطائفة الوصول، وكل ذلك خطأ. (ضمل، ١٤١، ١)

طاعات

- الطاعات. فينظر أولاً في الفرائض المكتوبة عليه أنه كيف يؤدّيها وكيف يحرسها عن نقصان والتقصير أو كيف يجبر نقصانها بكثرة التوافل؟ ثم يرجع إلى عضو عضو، فيتفكر في الأفعال التي تتعلّق بها ممّا يحبّه الله تعالى. (ح، ٤٤، ٤٥٥، ١٣)

طاعة

- الطاعة والعبادة متابعة الشارع في الأوامر والنواهي بالقول والفعل: يعني كل ما تقول وتفعل وتترك يكون باقتداء الشرع كما لو صمت يوم العيد وأيام التشريق تكون

وعمارة القصور؛ ورأيهم في زمن سليمان بن عبد الملك قد اهتموا بكثرة الأكل وطيب المطعم، حتى كان الرجل يسأل صاحبه أي لون اصطنعت، وما الذي أكلت؛ ورأيهم في أيام عمر بن عبد العزيز قد اشتغلوا بالعبادة، وتفرغوا لتلاوة القرآن، وأعمال الخيرات، وإعطاء الصدقات. ليعلم أنّ في كل زمن يقنّدي الرعيّة بالسلطان ويعملون بأعماله، ويقنّدون بأعماله، من القبيح والجميل، وإتباع الشهوات وإدراك الإرادات. (تب، ٢٢، ٥٠)

طبيع

- الطبع عبارة عن صفة مركوزة في الأجسام حالة فيها؛ وهي مظلمة إذ ليس لها معرفة وإدراك ولا خبر لها من نفسها ولا مما يصدر منها؛ وليس لها نور يدرك بالبصر الظاهر أيضًا. (مش، ٩٠، ٧)

- المحجوبون بمحض الظلمة وهم الملاحدة الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، وهم الذين يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة لأنهم لا يؤمنون بالآخرة أصلاً وهم أصناف: صنف تشوّق إلى طلب سبب لهذا العالم فأحاله الطبع والطبع صفة مركوزة في الأجسام حالة فيها وهي مظلمة، إذ ليس لها معرفة وإدراك ولا خبرة لها من نفسها ولا تصوّر لها وليس لها نور يدرك بالبصر الظاهر أيضًا. الصنف الثاني هم الذين شغلوا بأنفسهم ولم يتفرغوا لطلب السبب بل عاشوا عيشة

التجربة. والثاني أن الطب لا يحتاج إليه إلا مريض. والفقه يحتاج إليه المريض والصحيح بل لا يستغني عنه أحد من سالكي طريق الآخرة، فإنه مقدّمة من مقدّمات سلوك الطريق كما سبق. والثالث أن علم الفقه مجاور لعلم طريق الآخرة لأنه نظر في أعمال الجوارح ومصدر الأعمال ومنشأها صفات القلب، فالمحمود من الأعمال يصدر عن الأخلاق المحمودة المنجيّة في الآخرة، والمذمومة تصدر من المذموم ولا يخفى اتّصال الجوارح بالقلب، وأما الطب فتصرّف في تعديل المزاج ولا تعلق له بالأمر الدينية. (ف، ٤٥، ١٤)

طباع الرعيّة

- قالت الحكماء: إنّ طباع الرعيّة نتيجة طباع الملوك؛ لأنّ العامة إنّما يتحلون ويركبون الفساد وتضيّق أعينهم اقتداء بالكبراء، فإنّهم يتعلّمون منهم ويلزمون طباعهم. ألا ترى أنّه قد ذكر في التواريخ أنّ الوليد بن عبد الملك من بني أمية كان مصروف المهمة إلى العمارة وإلى الزراعة؛ وكان سليمان بن عبد الملك همته في كثرة الأكل وطيب المطعم وقضاء الأوطار والمهمات وبلوغ الشهوات؛ وكانت همّة عمر بن عبد العزيز في العبادة والزهادة. قال محمد بن علي بن الفضل: ما كنت أعلم أنّ طباع الرعيّة تجري على عادة ملوكها حتى رأيت الناس في أيام الوليد قد اشتغلوا بعمارّة الكروم والبساتين، واهتمّوا ببناء الدور

وصنف منشأ ظلمتهم من مقايسات عقلية فاسدة. (مش، ١٤١، ١٣)

- الطبع: هو كل حياة يُستكمل بها نوع من الأنواع، فُطِئَةً كانت أو إضعافية، وكأنها أعم من الطبيعة (ع، ٢٩٩، ١٨)

- الحركة، والميل، والطبع، ثلاثة أمور متباينة. فإذا ملأت زَقًا من الهواء، وتركته تحت الماء، صعد إلى حَيِّزِ الهواء. وفي حالة الصعود فيه الحركة، والميل، والطبع. فإن أمسكته قهراً تحت الماء، فلا حركة؛ وأنت تحسن بميله وتحامله على يدك، واعتماده عليك في طلب جهته. فهو المراد بالميل. فإن كان فوق الماء فلا حركة ولا ميل، ولكن فيه الطبع الذي يوجب فيه الميل إلى حَيِّزه، مهما فارق حَيِّزه. والمقصود أن نبيِّن أن كل جسم مرگب فهو قابل للحركة. وكل قابل للحركة، فلا بد وأن يكون فيه ميل ولا محالة. (م، ٢٦٣، ٢٠)

طبيعات

- إن العلم بالجواهر والعرض، وأحكام الوجود، من الإلهيات. وإن التقسيم ينزل منه إلى الكمية التي هي موضوع الرياضيات، وإلى ما يتعلق بالمواد تعلقاً لا يقبل التجريد، عنها في الوهم والوجود. وهو موضوع نظر الطبيعات؛ فإنه يرجع إلى النظر في جسم العالم من حيث وقوعه في التغير والحركة والسكون. (م، ٣٠٣، ١٢)

البهائم، فكان حجابهم أنفسهم المركوزة وشهواتهم المظلمة فلا ظلمة أشد من الهوى والنفس. ولذلك قال تعالى ﴿الْفَرِيضَاتُ مَنِ اتَّقَىٰ إِلَهُهُ هَوْنًا﴾ (الجاثية: ٢٣) ... وهؤلاء ينقسمون فرقاً: ففرقة زعمت أن غاية المطلب من الدنيا هي قضاء الأوطار ونيل الشهوات وإدراك اللذات البهيمية من منكح ومطعم ومشرب وملبس، فهؤلاء عبيد اللذة يعبدوننا ويطلبونها ويمتقدون أن نيلها غاية السعادة رضوا لأنفسهم بأن يكونوا بمنزلة البهائم، بل كيلا ينظر الناس إليهم بعين الحقارة. وهؤلاء الأصناف لا يحصون وكلهم محجبون عن الله بمحض الظلمة وهي نفوسهم المظلمة، ولا معنى لذكر آحاد الفرق بعد وقوع التنبية على الأجناس. ويدخل في جملة هؤلاء جماعة يقولون بلسانهم لا إله إلا الله ولكن ربما حمله على ذلك خوف أو استظهار بالمسلمين أو تجمل بهم أو استمداد من ما لهم أو لأجل التعصب لنصرة مذهب الآباء. وهؤلاء إذا لم تحملهم هذه الكلمة على العمل الصالح فلا تخرجهم من الظلمات إلى النور بل أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات. فأما من أثرت فيه الكلمة بحيث ساءت سيئاته وسرته حسناته فهو خارج عن محض الظلمة وإن كان كثير المعصية. القسم الثاني طائفة حججوا بنور مقرون بظلمة وهم ثلاث أصناف: صنف منشأ ظلمتهم من الحر. وصنف منشأ ظلمتهم من الخيال.

طبيعيون

- صحيح. والمشبّه يسمّى: طارداً، من حيث إنه أتى بوصف لا يناسب. وتسميته طارداً - بهذا التأويل - صحيح. (ش، ٣٧٤، ١)

- الطرد لأن الاطراد شرط كل علة جمع فيها بين الفرع والأصل ومعنى الطرد السلامة عن النقص، لكن العلة الجامعة إن كانت مؤثرة أو مناسية عرفت بأشرف صفاتها وأقواها وهو التأثير والمناسية دون الأخص الأعم الذي هو الاطراد والمشابهة. فإن لم يكن للعلة خاصية إلا الاطراد الذي هو أعم أوصاف العلل وأضعفها في الدلالة على الصحة خصصّ باسم الطرد لا لاختصاص الاطراد بها لكن لأنه لا خاصية لها سواء، فإن انضاف إلى الاطراد زيادة ولم ينته إلى درجة المناسب والمؤثر سمي شيئاً وتلك الزيادة هي مناسبة الوصف الجامع لعلة الحكم وإن لم يناسب نفس الحكم بيانه. (مس، ٣١٠، ٣)

- الطرد عكس العكس، كما أن العكس عكس الطرد. (من، ٣٤٨، ١٢)

طرد وعكس

- (الطرد والعكس) إثبات كون الوصف علة بالاطراد والانعكاس؛ وهو: أن يوجد الحكم بوجوده، ويعدم بعده، فيعلم به أنه مؤثر فيه، وموجب له؛ وأن وجوده بالإضافة إلى الحكم، ليس كعدمه. (ش، ٢٦٦، ١١)

- الطرد والعكس يذكر من وجهين: أحدهما سديد، والآخر فاسد. فأما الفاسد، فهو:

- الطبيعون: وهم قوم أكثروا بحثهم عن عالم الطبيعة، وعن عجائب الحيوان والنبات، وأكثروا الخوض في علم تشریح أعضاء الحيوان فأروا فيها من عجائب صنع الله تعالى وبدائع حكمته، ما اضطروا معه إلى الاعتراف بفاطر حكيم، مطلع على غايات الأمور ومقاصدها. ... فظنوا أن القوة العاقلة من الإنسان تابعة لمزاجه أيضاً، وإنها تبطل ببطلان مزاجه فتتعلم ثم إذا انعدمت، فلا يعقل إعادة المعدوم كما زعموا. فذهبوا (إلى) أن النفس تموت ولا تعود، فجددوا الآخرة، وأنكروا الجنة والنار (والحشر والنشر)، والقيامة والحساب، فلم يبق عندهم للطاعة ثواب، ولا للمعصية عقاب؛ فأنحلّ عنهم اللجام، وانهمكوا في الشهوات انهماك الأنعام. وهؤلاء أيضاً زنادقة. (ضل، ٩٦، ١١)

طرد

- (الطرد والعكس) إثبات كون الوصف علة بالاطراد والانعكاس؛ وهو: أن يوجد الحكم بوجوده، ويعدم بعده، فيعلم به أنه مؤثر فيه، وموجب له؛ وأن وجوده بالإضافة إلى الحكم، ليس كعدمه. (ش، ٢٦٦، ١١)

- استكرهنا عبارة الطرد والشبه: فإنه يوهم جنسين مختلفين. ولا اختلاف: إذ الطارد يزعم أنه شبه بين الفرع والأصل، بما ذكره من الوصف؛ وتسميته شيئاً - بهذا التأويل

وجه الأمثلة: المثال الأول، هو أن نقول: العلة في تحريم الخمر: الشدة والإسكار؛ لأنه يوجد بوجودها، إذ كان منعدياً: حيث كان عصيراً، فلم يتجدد إلا الشدة فتجدد التحريم ثم صار خلاً، فصار حلالاً: فانعدم بعده. وهذه زيادة لا حاجة إليها؛ إذ في تجدّد التحريم، بتجدّد الشدة - يدلّ على أن الشدة هي العلة فقيس بهذه الرابطة سائر الأنبة، على الخمر. المثال الثاني: هو أن يقول الحنفي في الصبي العاقل: إنه تعتقد بعبارة العقود، لأنه عاقل: فتعتقد العقود بعبارة، كالبالغ. فقيل له: وما الدليل على أن العقل - في حق البالغ - هو المناط لصحة العبارة؟ فيقول: إنه عدم بعده، فإنه إذا جنّ: لم يعدم إلا العقل؛ فإن أفاق: لم يتجدد إلا العقل. فقد وجد بوجوده، وعدم بعده. المثال الثالث هو أن نقول في العبد: إنه رقيق، فينشط حدّ الزنا في حقه كالأمة، ونقيس على الأمة: لأن النص وارد في حق الأمة؛ إذ قال تعالى: ﴿فَإِذَا أَحْسِنْتَ فَإِنَّ أُمَّتَكَ يَتَّخِذُونَ قَمَلِينَ يُغْنِي مَا عَلَى التَّمَكُّنَاتِ مِنَ الْعَدَابِ﴾ (النساء: ٢٥). فيقال: وما الدليل على أن الرق علة؟ قلنا: هو أن التشطير يعدم بعده؛ فإنها لو عتقت: لم ينشط حدّها. ففي هذه الصور: إذا ظهر الوجود بوجود الوصف. (ش، ٢٦٧، ١٢)

- الطرد والعكس وقد قال قوم الوصف إذا ثبت الحكم معه وزال مع زواله يدلّ على أنه علة (الأصل) وهو فاسد، لأن الرائحة

إظهار وجود الحكم عند وجود وصف في محل، وإظهار عدمه عند عدم ذلك الوصف في محل آخر، كما يقول الحنفي مثلاً: الجص مكيل، فيجري فيه الربا كالبر، فيقال له: ولم قلت: إن العلة في البر هي الكيل؟ فيقول: لأن البر مع الأشياء الثلاثة، لما كان مكيلاً مقدراً: جرى فيه الربا؛ والثياب والعبيد لما لم تكن مكيلاً مقدراً: لم يجر فيها الربا. فوجد هذا الوصف مع وجود الحكم، وعدم مع عدمه. فهذا وأمثاله فاسد: لأن الحكم يوجد مع أوصاف وفاقية يقارنها، وينعدم عند انعدام أوصاف وفاقية، فلم يستمكن هذا المستدلّ من أن يقول: وجد الحكم بوجوده وعدم بعده؛ بل قال: وجد مع وجوده في موضع، وعدم مع عدمه. وهذا وإن سلم سلامته عن التقص في الطرد والعكس، فلا خير فيه من طريق الاطراد والانعكاس. وقد يمكن التعلّق به بطريق الشبه، ... هذا وجه في الطرد والعكس. والوجه الثاني: أن يستمكن المستدلّ من ادعاء وجوده بوجوده، وعدمه بعده. وذلك: إذا استقام فهو دليل على كون الوصف علة عندنا. بل نزيد فنقول: إذا سلم قوله: أنه وجد بوجوده؛ كفاء ذلك، ولم يشترط أن يبيّن انعدامه بعده، بعد الوجود؛ إذ في الوجود بوجوده، بيان الانعدام بعده؛ إذ كان قبل الوجود منعدياً، وكان انعدامه بانعدام ما وجد بوجوده. فهذا القدر كاف. ونحن نضرب لذلك ثلاثة أمثلة، ونرتّب الدليل على تقرير

والإعراض عن غيره يكون بمخالفة الهوى والتنقي عن كدورات الدنيا وتركية القلب عنها، والفلاح، ... فعمدة الطريق أمران: الملازمة، والمخالفة - والملازمة لذكر الله تعالى، والمخالفة لما يشغل عن الله - وهذا هو السفر إلى الله وليس في هذا السفر حركة لا من جانب المسافر ولا من جانب المسافر إليه فإنهما معاً، ... بل مثل الطالب والمطلوب مثل صورة حاضرة مع مرآة ولكن ليست تتجلى في المرآة لصدأ في وجه المرآة فمتى صقلتها تجلّت فيه الصورة لا بارتحال الصورة إلى المرآة ولا بحركة المرآة إلى الصورة ولكن بزوال الحجاب فإن الله تعالى متجلّي بذاته لا يخفي إذ يستحيل اختفاء النور، وبالنور يظهر كل خفاء والله نور السموات والأرض، وإنما خفاء النور عن الحدقة لأحد أمرين إما لكدورة في الحدقة وإما لضعف فيها، إذ لا تطبق احتمال النور العظيم الباهر كما لا يطبق نور الشمس إبصار الخفافيش، فما عليك إلا أن تنقي عين القلب كدورته وتقوي حدقته، فإذا هو فيه كالصورة في المرآة، حتى إذا خافصك في تجلّيه فيها بادرت وقلت إنه فيه. وقد تدوّج باللاهوت ناسوتي إلى أن يثبتك الله بالقول الثابت فتعرف أن الصورة ليست في المرآة بل تجلّت لها ولو حلّت فيها لما تصوّر أن تتجلى صورة واحدة بمايا كثيرة في حالة واحدة بل كانت إذا حلّت في مرآة ارتحلّت عن غيرها، وهيئات فإنه يتجلى لجملة من العارفين

المخصوصة مقرونة بالشدة في الخمر ويوزل التحريم عند زوالها ويتجدّد عند تجلّدها وليس بعلّة بل هو مقترن بالعلّة. وهذا لأن الوجود عند الوجود طرد محض فزيادة العكس لا تؤثر لأن العكس ليس بشرط في العلل الشرعية فلا أثر لوجوده وعدمه ولأن زواله عند زواله يحتمل أن يكون لملازمته للعلّة، كالرائحة أو لكونه جزء من أجزاء العلة أو شرطاً من شروطها والحكم يتنفي بانتفاء بعض شروط العلة وبعض أجزائها فإذا تعارضت الاحتمالات فلا معنى للتحكم. (مس، ٢، ٣٠٧، ٨)

- إن وجدناه مساوياً للمحدود، من وجهين، فهو الحدّ، ونعني بأحد الوجهين: الطردّ والعكس، والتساوي مع الاسم في الحمل. فمهما ثبت الحدّ إنطلق الاسم، ومهما انطلق الاسم، حصل الحدّ. ونعني بالوجه الثاني: المساواة في المعنى، وهو أن يكون دالاً على كمال حقيقة الذات، لا يشذ منها شيء (ع، ١٨، ٢٧٦)

طرق الإيماء

- من طرق الإيماء، ترتيب الحكم على الفعل بقاء التعقيب وترتيبه عليه ترتيب الجزاء على الشرط. (ش، ٧، ١٠٢)

طريق السلوك

- طريق السلوك إلى الله تعالى وذلك بالتبتّل، ... أي انقطع إليه، والانتقطع إليه يكون بالإقبال عليه والإعراض عن غيره ... والإقبال عليه إنما يكون بملازمة الذكر،

طلاقة

- الطلاقة فهو المزاج بالأدب من غير فحش
وافتراء وهو وسط بين الإفراط والتفريط في
الجد والهزل. (ميز، ٧٦، ١٨)

طلب

- عليك في درك العلم المطلوب وظيفتان:
إحداهما إحضار الأصلين في الذهن،
وهذا يُسمى فكراً، والأخرى تشوّكك إلى
التفطن لوجه لزوم المطلوب من ازدواج
الأصلين، وهذا يُسمى طلباً، فلذلك قال
من جرّد التفاتة إلى الوظيفة الأولى حيث
أراد حدّ النظر: أنّه الفكر، وقال من جرّد
التفاتة إلى الوظيفة الثانية في حدّ النظر:
أنّه طلب علم أو غلبة ظن، وقال من
التفت إلى الأمرين جميعاً: إنّهُ الفكر الذي
يطلب به من قام به علماً أو غلبة ظنّ.
(ق، ١٨، ٦)

- الطلب سبب الحركة. (م، ٢٨١، ٢١)
- كل طلب فإنّه متوجّه إلى ما هو خاصّة
واجب الوجود، وهو أنّه تام بالفعل، ليس
فيه شيء بالقوة؛ فإنّ كون الشيء بالقوة
نقصان؛ إذ معناه فقدّ كماله هو ممكن
حصوله له. (م، ٢٨٢، ١)

طلب العلم

- عليك في درك العلم المطلوب وظيفتان:
إحداهما إحضار الأصلين في الذهن،
وهذا يُسمى فكراً، والأخرى تشوّكك إلى
التفطن لوجه لزوم المطلوب من ازدواج
الأصلين، وهذا يُسمى طلباً، فلذلك قال

دفعة واحدة، نعم يتجلّى في بعض المرایا
أصحّ وأظهر وأقوم وأوضح، وفي بعضها
أخفى وأميل إلى الإعوجاج عن الاستقامة
وذلك بحسب صفاء المرأة وصقلتها
وصحّة استدارتها واستقامة بسط وجهها.
(ج، ١٢، ٩)

طريقة الصوفية

- ماذا يقول القائلون في طريقة طهارتها
(طريقة الصوفية) - وهي أول شروطها -
تطهير القلب بالكلية عمّا سوى الله
(تعالى)، ومفتاحها الجاري منها مجرى
التحريم من الصلاة، استغراق القلب
بالكلية بذكر الله، وآخرها الفناء بالكلية في
الله؟ وهذا آخرها بالإضافة إلى ما يكاد
يدخل تحت الاختبار والكسب من
أوائلها. وهي على التحقيق أول الطريقة،
وما قبل ذلك كالدلهيز للسالك إليه. ومن
أول الطريقة تبسّئ المكاشفات
(والمشاهدات)، حتى أنهم في يقظتهم
يشاهدون الملائكة، وأرواح الأنبياء
وسمعون منهم أصواتاً ويقتبسون منهم
فوائد. ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور
والأمثال، إلى درجات يضيق عنها نطق
النطق، فلا يحاول معبّر أن يعبّر عنها إلّا
اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه
الاحتراز عنه. وعلى الجملة. ينتهي الأمر
إلى قرب، يكاد يتخيّل منه طائفة الحلول،
وطائفة الاتحاد وطائفة الوصول، وكل
ذلك خطأ. (ضل، ١٣٩، ١٦)

كمن لا ذنب له. ورجل ثالث استحوذ عليه الشيطان فاتخذ علمه ذريعة إلى التكاثر بالمال والتفاخر بالجاه والتعزز بكثرة الأتباع يدخل بعلمه كل مدخل رجاء أن يقضي من الدنيا ومظاهرها وهو مع ذلك يضرر في نفسه أنه عند الله بمكان لا تسامه بسمة العلماء وترسمه برسومهم في الزي والنطق مع تكالبه على الدنيا ظاهرًا وباطنًا فهذا من الهالكين ومن الحمقى المغرورين. (ب، ٤، ٣٥)

- طالب العلم وهو يعدّ في طلب العلم، وإن لم يظهر به له من الرتبة والفضل العظيم ما يعظم قدره. (ف، ٣، ١٩)

طمع

- معنى التفويض فقد قال بعض شيوخنا رحمهم الله هو ترك اختيار ما فيه مخاطرة إلى المختار المدبّر العالم بمصلحة الخلق لا إله إلا هو، وعبارة الشيخ أبي محمد السجزي رحمه الله هو ترك اختيارك المخاطرة على المختار ليختار لك ما هو خير لك. وقال الشيخ أبو عمر رحمه الله هو ترك الطمع والطمع هو إرادة الشيء المخاطر بالحكم. فهذه عبارات المشايخ. (والذي نقول لك) إن التفويض إرادة أن يحفظ الله عليك مصالحك فيما لا تأمن فيه الخطر. وضدّ التفويض الطمع والطمع في الجملة يجري على وجهين: أحدهما في معنى الرجاء تريد شيئًا لا خطر فيه أو فيه مخاطرة بالاستثناء وذلك ممدوح غير مذموم.... والثاني طمع مذموم قال

من جرّد التفاته إلى الوظيفة الأولى حيث أراد حدّ النظر: أنه الفكر، وقال من جرّد التفاته إلى الوظيفة الثانية في حدّ النظر: أنه طلب علم أو غلبة ظن، وقال من التفّت إلى الأمرين جميعًا: إنه الفكر الذي يطلب به من قام به علمًا أو غلبة ظن. (ق، ١٨، ٧)

- أعلم أن نفسك المائلة إلى طلب العلم هي النفس الأتارة بالسوء وقد انتهضت مطيعة للشيطان اللعين ليديك بحبل غروره فيستدرجك بمكيدته إلى غمرة الهلاك، وقصده أن يروج عليك الشر في معرض الخير حتى يلحقك ﴿بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَلَ﴾ الَّذِينَ ضَلَّ سَبِيلَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ كُنُفَهُمْ (الكهف: ١٠٣ - ١٠٤)

وعند ذلك يتلو عليك الشيطان فضل العلم ودرجة العلماء وما ورد فيه من الآثار والأخبار. (ب، ٣، ٢٣)

- أعلم أن الناس في طلب العلم على ثلاثة أحوال: رجل طلب العلم ليأخذ زاده إلى المعاد ولم يقصد به إلا وجه الله والدار الآخرة فهذا من الفائزين. ورجل طلبه ليستعين به على حياته العاجلة وينال به العزّ والجاه والمال وهو عالم بذلك مستشمر في قلبه ركافة حاله وخسة مقصده، فهذا من المخاطرين، فإن عاجله أجل قبل التوبة خيف عليه من سوء الخاتمة وبقي أمره في خطر المشيئة، وإن وفق للتوبة قبل حلول الأجل وأضاف إلى العلم العمل وتدارك ما فرط فيه من الخلل التحق بالفائزين، فإن التائب من الذنب

الكل خلاف. وفي الملموس قولان واللمس سهوًا أو عمدًا سواء (و م). الرابع من الذكر يبطن الكف ناقض (ح ز) للوضوء وكذا من فرج المرأة وكذا من حلقة الدبر (م) على الجديد وكذا فرج البهيمية على القديم وكذا فرج الميت (و) والصغير (م) وكذا محل الجب (و) وفي الذكر المبان وجهان. وفي المس برأس الأصابع وجهان. وبما بين الأصابع لا يتنقض على الصحيح. وإذا من الخشى من نفسه أحد فرجه لم يتنقض لاحتمال أنه زائد. وإن من رجل ذكره أو امرأة فرجه انتقض إلا لا يخلو عن مس ولمس. وإن من رجل فرجه أو امرأة ذكره لم يتنقض لاحتمال أن الملموس زائد. ولو أن خشي من أحدهما من صاحبه الفرج ومس الآخر الذكر فقد انتقض طهارة أحدهما لا بعينه. ولكن يصح صلاة كل واحد وحده لأن بقاء طهارته ممكن. (بو١، ٩، ١٨)

طهور

- من تأويلاتهم (الباطنية) نبذة ليستدل بها على مخازيهم. فقد قالوا كلّمًا ورد من الظواهر في التكاليف والحشر والنشر والأمور الإلهية فكلّمها أمثلة ورموز إلى بواطن، أما الشرعيّات فمعنى الجنابة مبادرة المستجيب بإفشاء سرّ إليه قبل أن ينال رتبة استحقاقه. ومعنى الغسل تجديد العهد على من فعل ذلك. والمجماعة معناها مفاتحة من لا عهد عليه ولم يؤدّ

النبي صلى الله عليه وسلم إياكم والطمع فإنه فقر حاضر. (وقيل) هلاك الدين وفساده الطمع وملاكه الورع. (قال) شيخنا رحمه الله: الطمع المذموم شيآن سكون القلب إلى منفعة مشكوكة، والثاني إرادة الشيء المخاطر بالمحكم وهذه الإرادة تقابل التقويض لا غير فاعلم ذلك. (عب، ١١، ٥١)

طهارة

- لا تتنقض الطهارة بالقصد (ح) والحجامة (ح) والقهقهة (ح) في الصلاة وغيرها وأكل ما مسّه النار (و)، وإنما تتنقض بأمر أربعة: الأوّل خروج الخارج من أحد السيلين ريحًا كان أو عينًا نادرًا كان أو معتادًا طاهرًا أو نجسًا. وفي معناه ثقبه انفتحت تحت المعدة مع انسداد المسلك المعتاد. فإن كان فوق المعدة أو تحتها ولكن مع افتتاح المسلك المعتاد فقولان. فإن قلنا يتنقض فلو كان الخارج نادرًا فقولان. وفي جواز الاقتصار فيه على الحجر ثلاثة أوجه يفرّق في الثالث بين المعتاد وغيره. وكذا في انتقاض الطهر بمسه ووجوب الغسل بالإيلاج فيه وحلّ النظر إليه تردّد. الثاني زوال العقل بإغماء أو جنون أو سكر أو نوم كل ذلك ينقض الطهر إلا النوم قاعدًا (م ز) ممكنًا مقعدة من الأرض. الثالث لمس بشرة المرأة الكبيرة الأجنبية ناقض للطهارة (م ح)، فإن كانت محرّمًا أو صغيرة أو ميتة أو مس شعرها أو ظفرها أو عضوًا مبانًا منها ففي

وتغذّي بها تغذّيًا تدوم بها حياته اللطيفة فإن غذاء الروح اللطيفة بارتضاع العلم من المعلم، كما أن حياة الجسم الكثيف بارتضاع اللبن من ثدي الأم. وأنهار من خمر هو العلم الظاهر وأنهار من غسل مصفى هو علم الباطن المأخوذ من الحُجج والأئمة. وأما المعجزات فقد أولوا جميعها وقالوا الطوفان معناه طوفان العلم أغرق به المتمسكون بالسنة والسفينة حرزه الذي تحصن به من استجاب لدعوته، ونار إبراهيم عبارة عن غضب نمرود لا عن النار الحقيقية، وذبح إسحاق معناه أخذ العهد عليه، عصا موسى حجتة التي تلقفت ما كانوا يافكون من الشبه لا الخشب، انفلاق البحر افتراق علم موسى فيهم على أقسام، والبحر هو العالم، والغمام الذي أظلم معناه الإمام الذي نصبه موسى لإرشادهم وإفاضة العلم عليهم، الجراد والقمل والضفادع هي سؤالات موسى وإلزاماته التي سلطت عليهم، والمن والسلوى علم نزل من السماء لداع من الدعاة هو، المراد بالسلوى تسبيح الجبال معناه تسبيح رجال شداد في الدين واسخين في اليقين، الجن الذي ملكهم سليمان بن داود باطنية ذلك الزمان والشياطين هم الظاهرية الذين كُفّفوا بالأعمال الشاقة. عيسى له أب من حيث الظاهر وإنما أراد بالأب الإمام إذا لم يكن له إمام بل استفاد العلم من الله بغير واسطة. (فض، ١٢، ١٣)

شيئًا من صدقة النجوى وهي مائة وتسعة عشر درهمًا عندهم، فلذلك أوجب الشرع القتل على الفاعل والمفعول به وإلا فالهيمه متى يجب القتل عليها. والزنا هو إلقاء نطفة العلم الباطن في نفس من لم يسبق معه عقد المهد. الاحتلام هو أن يسبق لسانه إلى إفشاء السرّ في غير محله فعليه الغسل أي تجديد المعاهدة. الطهور هو التبرؤ والتنظف من اعتقاد كلّ مذهب سوى مبايعة الإمام. الصيام هو الإمساك عن كشف السرّ. الكعبة هو النبي. والباب علي الصفا هو النبي والمروة علي. والميقات هو الأساس. والتلبية إجابة الداعي. والطواف بالبيت سببًا هو الطواف بمحمد إلى تمام الأئمة السبعة. والصلوات الخمس أدلة على الأصول الأربعة وعلى الإمام، فالقصر دليل السابق والظهور دليل التالي والمصر للأساس والمغرب دليل الناطق والمشاء دليل الإمام. وكذلك زعموا أن المحرمات عبارة عن ذوي السرّ من الرجال وقد تعبنا بإحسانهم كما أن العبادات عبارة عن الأخيار الأبرار. فأما المعاد فزعم بعضهم أن النار عبارة عن الانحلال. والأوامر التي هي التكاليف فإنها موظفة على الجهال بعلم الباطن، فما داموا مستمرين عليها فهم معذبون، فإذا نالوا علم الباطن وضيعت عنهم أغلال التكاليف وسعدوا بالخلاص عنها. وأخذوا يؤولون كلّ لفظ ورد في القرآن والسنة فقالوا أنهار من لبن أي معادن العلم. اللبن العلم الباطن يرتضع بها أهلها

طواف

العبادات عبارة عن الأخيار الأبرار. فأما المعاد فزعم بعضهم أن النار عبارة عن الانحلال. والأوامر التي هي التكاليف فإنها موقوفة على الجهال بعلم الباطن، فما داموا مستمرين عليها فهم معذبون، فإذا نالوا علم الباطن وُضعت عنهم أغلال التكاليف وسعدوا بالخلاص عنها. وأخذوا يؤولون كل لفظ ورد في القرآن والسنة فقالوا أنهار من لبن أي معادن العلم. اللبن العلم الباطن يرتضع بها أهلها وتندى بها تغذياً تدوم بها حياته اللطيفة فإن غذاء الروح اللطيفة بارتضاع العلم من المعلم، كما أن حياة الجسم الكثيف بارتضاع اللبن من ثدي الأم. وأنهار من خمر هو العلم الظاهر وأنهار من عسل مصفى هو علم الباطن المأخوذ من الصّحيج والأئمة. وأما المعجزات فقد أولوا جميعها وقالوا الطوفان معناه طوفان العلم أغرق به المتمسكون بالسنة والسفينة حرزه الذي تحصن به من استجاب لدعوته، ونار إبراهيم عبارة عن غضب نمرود لا عن النار الحقيقية، وذبيح إسحاق معناه أخذ العهد عليه، عصا موسى حجته التي تلقفت ما كانوا يافكون من الشبه لا الخشب، انفلاق البحر افتراق علم موسى فيهم على أقسام، والبحر هو العالم، والغمام الذي أظلمهم معناه الإمام الذي نصبه موسى لإرشادهم وإفاضة العلم عليهم، الجراد والقمل والضفادع هي سوالات موسى وإلزاماته التي سلطت عليهم، والمن والسلوى علم نزل من السماء لداع من

من تأويلاتهم (الباطنية) نبذة ليُستدل بها على مخازيهم. فقد قالوا كلما ورد من الظواهر في التكاليف والحشر والنشر والأمور الإلهية فكُلها أمثلة ورموز إلى بواطن، أما الشرعيات فمعنى الجنابة مبادرة المستجيب بإفشاء سرّ إليه قبل أن ينال رتبة استحقاقه. ومعنى الغسل تجديد العهد على من فعل ذلك. والمجامعة معناها مفاتحة من لا عهد عليه ولم يؤد شيئاً من صدقة النجوى وهي مائة وتسعة عشر درهماً عندهم، فلذلك أوجب الشرع القتل على الفاعل والمفعول به وإلا فالهزيمة متى يجب القتل عليها. والزنا هو إلقاء نطفة العلم الباطن في نفس من لم يسبق معه عقد العهد. الاحتلام هو أن يسبق لسانه إلى إفشاء السرّ في غير محله فعليه الغسل أي تجديد المعاهدة. الطهور هو التبرئ والتنظف من اعتقاد كل مذهب سوى مبايعة الإمام. الصيام هو الإمساك عن كشف السرّ. الكعبة هو النبي. والباب علي الصفا هو النبي والمروة علي. والميقات هو الأساس. والتلبية إجابة الداعي. والطواف بالبيت سبعاً هو الطواف بمحمد إلى تمام الأئمة السبعة. والصلوات الخمس أدلة على الأصول الأربعة وعلى الإمام، فالفجر دليل السابق والظهر دليل التالي والمغرب للأساس والمغرب دليل الناطق والعشاء دليل الإمام. وكذلك زعموا أن المحرمات عبارة عن ذوي السرّ من الرجال وقد تعبدنا بإحسانهم كما أن

قرب عليه البعيد ومن طال أمله ساء عمله.
 وقال يحيى بن معاذ الرازي رحمه الله:
 الأمل من قاطع عن كل خير والطمع مانع
 من كل حق والصبر صائر إلى كل ظفر
 والنفس داعية إلى كل شر. والثاني ترك
 التوبة وتسويها تقول سوف أتوب وفي
 الأيام سعة وأنا شاب وسني قليل والتوبة
 بين يدي وأنا قادر عليها متى رمتها، وربما
 اغتاله الحمام في الإصرار فاخطفه الأجل
 قبل إصلاح العمل. والثالث الحرص على
 الجمع والاشتغال بالدنيا عن الآخرة،
 تقول أخاف الفقر في الكبر وربما أضعف
 عن الاكتساب ولا بد لي من شيء فاضل
 أدخره لمرض أو هرم أو فقر هذا ونحوه
 مما يحرك إلى الرغبة في الدنيا والحرص
 عليها والاهتمام للرزق.... والرابع
 القسوة بالقلب والنسيان للآخرة لأنك إذا
 أملت العيش الطويل لا تذكر الموت
 والقبر. (عب، ٣٢، ١١)

الدعاة هو، المراد بالسلوى تسبيح الجبال
 معناه تسبيح رجال شداد في الدين راسخين
 في اليقين، الجنّ الذي ملكهم سليمان بن
 داود باطنية ذلك الزمان والشياطين هم
 الظاهرية الذين كُفّوا بالأعمال الشاقة.
 عيسى له أب من حيث الظاهر وإنما أراد
 بالأب الإمام إذا لم يكن له إمام بل استفاد
 العلم من الله بغير واسطة. (فرض،
 ١٢، ١٥)

طول الأمل

- طول الأمل فإنه العائق عن كل خير وطاعة
 والجالب لكل شرّ وقتته وإنه الداء العضال
 الذي يوقع الخلق في أنواع البليات، فاعلم
 أنك إذا طال أملك حاج لك منه أربعة
 أشياء: أحدها ترك الطاعة والكسل فيها
 تقول سوف أفعل والأيام بين يدي ولا
 يفوتني ذلك. ولقد صدق داود الطائي
 رحمه الله حيث قال: من خاف الوعيد

ظ

وكذلك ترى الكامل لا يسمح لنفسه بترك
حدّ من حدود الشرع مع كمال البصيرة.
(مش، ١٣٣، ٢١)

- الظاهر نصًا منطلق على اللغة، لا مانع في
الشرع منه، إذ معنى النص، قريب من
الظهور. (من، ١٦٦، ١)

ظاهر

- الظاهر عنوان الباطن ورشح الإناء يدلّ
على ما في الإناء، والأعمال رشح النيات
وهي دالة على السرائر. فإذا رأى المتعلّم
مكبًا على الشهوات متبعمًا للهوى في
المعاملات متكالبًا على طلب الدنيا لا
على المنهاج المباح لم يشكّ في أن طلب
الدنيا واتباع الهوى غالب على باطنه،
ويتبيّن ذلك بالضرورة من أعماله وقرائن
أحواله بل أزيد عليه وأقول مهما اشتغل
بعلوم هي من فروض الكفايات قبل الفراغ
ما هو فرض العين من العلم والعمل،
وهي تطهير الجوارح عن الآثام وتطهير
الباطن عن الصفات المهلكة من الكبر
والحسد والرياء والعداوة والبغضاء وسائر
الأخلاق المذمومة، فذلك يدلّ على أنه
يطلب بعلمه الجاه والمال دون سعادة
الآخرة. فإن معرفة الأخلاق الذميمة
وتمييزها على المحمودة ومعرفة علاج
التنزّه منها ثم الاشتغال بالرياضة
والمجاهدة التي بها يظهر منها كل ذلك من
فروض الأعيان. (ف، ١٠، ١٧)

ظاهر باطن

- الظاهر الباطن، هذان الوصفان أيضًا من
المضافات. فإنّ الظاهر يكون ظاهرًا لشيء
وباطنًا لشيء. ولا يكون من وجه واحد
ظاهرًا وباطنًا، بل يكون ظاهرًا من وجه
بالإضافة إلى إدراك، وباطنًا من وجه آخر.
فإنّ الظهور والبطون إنّما يكون بالإضافة
إلى الإدراكات. والله، سبحانه وتعالى،
باطن إن طُلب من إدراك الحواسّ وخزانة
الخيال، ظاهر إن طُلب من خزانة العقل
بطريق الاستدلال. فإن قلت: أمّا كونه
باطنًا بالإضافة إلى إدراك الحواسّ،
فظاهر، وأمّا كونه ظاهرًا للعقل، فغامض،
إذ الظاهر ما لا يُتّمارى فيه ولا يختلف
الناس في إدراكه، وهذا ممّا قد وقع فيه
الريب الكثير للخلق، فكيف يكون ظاهرًا؟
فاعلم أنّه إنّما خفي مع ظهوره لشدة
ظهوره. فظهوره سبب بطونه، ونوره هو
حجاب نوره. وكلّ ما جاوز حدّه انعكس
على ضدّه. (مص، ١٤٧، ٨)

ظرف

- الظرف فهو وسط بين التقطيب الذي هو
الإفراط في التحاشي وبين الهزل وهو أن

- إن من يجمع بين الظاهر والباطن جميعًا
فهذا هو الكامل وهو المعنى بقوله
الكامل من لا يطفى نور معرفته نور ورعه.

الباهرة، فأتي حاجة إلى المعصوم فيه. وأما الصورة التي ليست منصوطة فنتجهد فيها الرأي إذ المعصوم لا يفتي عنها شيئاً، فإنه بين أن يعترف بأنه أيضاً ظاناً والخطأ جازر في كل ذي ظن ولا يختلف ذلك بالأشخاص، فما الذي يميّز ظنه من ظن غيره وهو مجوّز للخطأ على نفسه، وإن ادعى المعرفة فيه أيدعيها عن وحي أو عن سماع نصر فيه أو عن دليل عقلي! فإن ادعى تواتر الوحي إليه في كل واقعة، فإذا هو مدّع للنبوة فيفتقر إلى معجزة، كيف ولا يتصوّر تقدير المعجزة إذ بان لنا أن محمّداً صلعم خاتم الأنبياء. فإن جوزنا الكذب على محمّد في قوله أنا خاتم الأنبياء مع إقامة المعجزة فكيف نأمن كذب هذا المعصوم، وإن أقام المعجزة وإن ادعى معرفته عن نصر بلغه فكيف لا يستحي من دعوى نصر صاحب الشرع على وقائع لا يتصوّر حصرها وعدّها، بل لو عمّر الإنسان عمر نوح ولم يشتغل إلا بعدّ الصور والنصوص عليها لم يستوعب عشر عشرها، ففي أيّ عمر استوعب الرسول صلعم جميع الصور بالنصر، ادعى المعرفة بدليل عقلي فما أجهله بالفقهيات والعقليات جميعاً، إذ الشرعيات أمور وضعيّة اصطلاحية تختلف بأوضاع الأنبياء والأعصار والأمم كما نرى الشرائع مختلفة فكيف تجوز فيها الأدلة العقلية القاطعة، وإن ادّعاها عن دليل عقلي مفيد لا لظن فالفقهاء كلهم لهم هذه الرتبة فاستبان أن ما ذكره تليس بعيد عن التحقيق، وإن

يعرف الإنسان طبقات الجلساء ويحفظ أوقات الأُنس ويعطي كلّ ما هو أهله من المباسطة في الوقت معه. (ميز، ٧٦، ٢٠)

ظلم

- الظلم نوعان: أحدهما: ظلم السلطان لرعيته وجور القويّ على الضعيف والغنيّ على الفقير. والثاني: ظلمك لنفسك، وذلك من شؤم معصيتك، فلا تظلم لرفع عنك الظلم كما جاء في الخبر. (تب، ٤٧، ٣)

ظن

- (الظن) إمّا نصر يتطرق الظن إلى نقله من حيث تنقله الأحاد فيجب التصديق به ظناً كما كان يجب على الخلق في زمان رسول الله صلعم في سائر الأقطار، وإمّا صورة لا نصر فيها فيحتاج إلى تشبيهها بالمتمسوخ عليه وتقريبها منه بالاجتهاد، وهو الذي قال معاذ فيه اجتهد رأيي. وكون هذا مظنوناً ضروريّ في الطرفين جميعاً إذ لا يمكن شرط التواتر في الكل ولا يمكن استيعاب جميع الصور بالنصر، فلا يُعنى المعصوم في هذا شيئاً، فإنه لا يقدر على أن يجعل ما نقله الواحد متواتراً بل لو تيقنه لم يقدر على مشافهة كافة الخلق به ولا تكليفهم السماع عنه تواتراً، فيقلّد أشياءه دُعاة المعصوم وهم غير معصومين بل يجوز عليهم الخطأ والكذب، فنحن نقلد علماء الشرع وهم دعاة محمّد صلعم المؤيّد بالمعجزات

فعليه أتباع ظنّ نفسه، كما على المجتهد
أتباع ظنّ نفسه. (مظ، ٩٨، ١٣)

ظهر

- أما الظهر فيدخل وقته بالزوال وهو عبارة
عن ظهور زيادة الظل لكل شخص في
جانِب المشرق. ويتمادى وقت الاختيار
إلى أن يصير ظلّ الشخص (م ز ح)، مثله
من موضع الزيادة وبه يدخل وقت العصر
(ح ز) ويتمادى (م) إلى غروب الشمس.
ووقت الفضيلة في الأوّل وما بعده وقت
الاختيار إلى مصير الظلّ مثليه. وبعده
وقت الجواز إلى الاصفار. ووقت
الكراهية عند الاصفار. ووقت المغرب
يدخل بغروب الشمس ويمتدّ (م) إلى
غروب الشفق في قول وعلى قول إذا مضى
بعد الغروب وقت وضوء وأذان وإقامة
وقدر خمس (و) ركعات فقد انقضى (ح)
الوقت، لأن جبريل عليه السلام صلاها
في اليومين في وقت واحد. وعلى هذا فلو
شرع في الصلاة فمدّ آخر الصلاة إلى وقت
غروب الشفق ففيه وجهان. ووقت العشاء
يدخل بغيوبة الشفق وهو الحمرة (ح) التي
تلي الشمس دون البياض والصفرة. ثم
يمتدّ وقت الاختيار إلى ثلث الليل على
قول وإلى النصف على قول. ووقت
الجواز إلى طلوع الفجر (و). ووقت
الصبح يدخل بطلوع الفجر الصادق
المستطير ضوؤه لا بالفجر الكاذب الذي
يبدو مستطيلاً كذنب السرحان. ثم ينحى
أثره ثم يتمادى وقت الاختيار إلى

العامة المنخدع به في غاية العمى لأنهم
يلبسون على العوامّ بأن علماءكم يتبعون
الظنّ وإن الظنّ لا يغني عن الحق شيئاً.
والفقيها لا بدّ فيها من أتباع الظنّ فهو
ضروري، كما في التجارات والسياسات
وفصل الخصومات للمصالح فإن كلّ
الأمور المصلحية يُبنى على الظنّ،
والمعصوم كيف يغني عن هذا الظنّ
وصاحب المعجزة لم يغن عنه ولم يقدر
عليه بل أذن في الاجتهاد وفي الاعتماد
على قول أحاد الرواة عنه وفي التمسك
بعمومات الألفاظ، وكلّ ذلك ظنّ عُمل به
في عصره مع وجوده فكيف يستقبح ذلك
بعد وفاته. (فض، ٢٦، ١)

- اليقين في النظريات أعزّ الأشياء وجوداً.
وأما الظنّ فأسهلها منالاً، وأيسرها
حصولاً (ع، ١٧٦، ١١)

ظنّ نفسه

- أتباع المجتهد لغيره فخطأ؛ فإن حكم الله
عليه أن يتبع ظنّ نفسه، وهذا مقطوع به.
فإذا أتبع ظنّ غيره فقد أخطأ في مسألة
قطعية أصولية، وعرف ذلك بالإجماع
القاطع. وأما بخبر المقلّدين الأئمة فقد
قال به قائلون، ولكن المختار عندنا أنه
يجب أن يقلّد من يعتقد أنه أفضل القوم
وأعرفهم. ومُستند اعتقاده إمّا تقليد سماعي
من الأبوين، وإمّا بحث عامّي عن أحواله،
وإمّا تسامع عن السنة الفقهاء؛ وبالجملة
يحصل له ظنّ غالب من هذه المستندات،

الأسفار. ووقت الجواز إلى الطلوع.
(بو، ٢٠، ٣)

ظهور

- ما حدّ الظهور والاستتار؟ فاعلم أنّ من أغلق باب داره وتستر بحيطانه فلا يجوز الدخول عليه بغير إذنه لنعرف الممصية إلا أن يظهر في الدار ظهوراً يعرفه من هو خارج الدار كأصوات المزامير والأوتار إذا

ارتفعت بحيث جاوز ذلك حيطان الدار. فمن سمع ذلك فله دخول الدار وكسر الملاهي، وكذا إذا ارتفعت أصوات السكاري بالكلمات المألوفة بينهم بحيث يسمعا أهل الشوارع فهذا إظهار موجب للحسبة. فإذا إنما يدرك مع تخلّل الحيطان صوت أو رائحة. (ح، ٢، ٣٥٣، ١١)

ع

وخبر الثالث يزيده تأكيداً، ولا تزال تتزايد
قوة الظن تزايداً خفيئاً التدريج حتى يتقلب
علماً يقيناً، ولا يمكن حصر ذلك العدد
أصلاً. (أس، ٦٤، ٣)

عارض

- العارضُ فأعني به ما ليس من ضرورته أن
يُلازمَ بل يُتصوّر مفارقتَه إمّا سريعاً كحمرة
الخجل أو بطيئاً كصفرة الذهب وزرقة
العين وسواد الزنجي، وربما لا يزول في
الوجود كزرقة العين ولكن يمكن رفعه في
الوهم (مس، ١، ١٤، ١)

عارف

- العارف لا يحب إلا الله تعالى، فإن أحبَّ
غيره فيحبه الله عزَّ وجلَّ، إذ قد يحبُّ
الحبَّ عبد المحبوب وأقاربه وبلده وثيابه
وضيعته وتصنيفه، وكل ما هو منه وإليه
نسبته. وكل ما في الوجود صنع الله عزَّ
وجلَّ وتصنيفه. وكل الخلق عباد الله
تعالى. (أر، ١٩٣، ٢)

- اعلم أنه لو خلق فيك شوق إلى لقاء الله
وشهوة إلى معرفة جلاله أصدق وأقوى من
شهوتك للأكل والنكاح لكنت تؤثر جنة
المعارف ورياضها وبساتينها على الجنة
التي فيها قضاء الشهوات المحسوسة.
واعلم إن هذه الشهوة خلقت للعارفين ولم
تخلق لك كما خلقت شهوة الجاه ولم
تخلق للصبيان وإنما للصبيان شهوة اللعب
فقط. فأنت تتعجب من الصبيان في
عكوفهم على لذة اللعب وخلوهم عن لذة

عابد

- العابد: وهو المتجرد للعبادة الذي لا شغل
له غيرها أصلاً ولو ترك العبادة لجلس
بطالاً. (ح، ١، ٤١٢، ٦)

- قال النبي عليه السلام حين ذُكِرَ عنده
رجلان أحدهما عابد والآخر عالم: "فَضَّلُ
العالم على العابد كفضلي على أدنى
الرجال من أصحابي". وفي الإحياء قيل:
المراد به العابد المجرد عن العلم لأنَّ
العابد لا يجوز عبادته بدون العلم. (تع،
١٠، ٦٠)

عادات

- إنَّ المقترنات في الوجود إقترانها ليس على
طريق التلازم، بل العادات يجوز خرقها
فتحصل بقدرة الله تعالى هذه الأمور دون
وجود أسبابها. (ت، ٢١٦، ١)

عادة

- العادة، وهي: أن ما يثبت بالعادة فإنما
يثبت بالتكرار مرة بعد أخرى، وهذا
التكرار لا يثبت بمرة ومرتين، ولا حصر
لعدده، بل يجري ذلك مجرى أخبار التواتر
ومجرى شهادة التجربة؛ فإن خبر الواحد
يُحرِّك أوَّلَ الظنِّ، وخبر الثاني يُقوِّيه،

وهم يضحكون على الناس لقناعتهم بمتاع الدنيا ويقولون إن تسخروا منا فإنا نسخر منكم كما تسخرون فسوف تعلمون. والعارفون مشغولون بتهيئة سفينة النجاة لغيره ولنفسه لعلمه بخطر المعاد فيضحك على أهل الغفلة ضحك العاقل على الصبيان إذا اشتغلوا باللعب والوصولجان وقد أضلَّ على البلد سلطان قاهر يريد أن يغيِّر على البلد فيقتل بعضهم ويخلع بعضهم. (ج، ٦٠، ٥٠)

- العارف العاقل يعرف الحق. (ضل، ١٦، ٢٥)

عارفون

- العارفون - بعد العروج إلى سماء الحقيقة - اتَّفَقوا على أنهم لم يروا في الوجود إلا الواحد الحق. لكن منهم من كان له هذه الحال عرفاناً علمياً، ومنهم من صار له ذلك حالاً ذوقياً. وانتفت عنهم الكثرة بالكلية واستغرقوا بالفردانية المحضة واستوفيت فيها عقولهم فصاروا كالمبهوتين فيه ولم يبق فيهم متسع لا لذكر غير الله ولا لذكر أنفسهم أيضاً. فلم يكن عندهم إلا الله، فسكروا سكرًا دفع دونه سلطان عقولهم، فقال أحدهم: "أنا الحق" وقال الآخر: "سبحاني ما أعظم شأنِي!" وقال آخر: "ما في الجبة إلا الله". وكلام العشاق في حال السكر يُطَوَّى ولا يحكى. فلما خَفَّ عنهم سكرهم وردَّوا إلى سلطان العقل الذي هو ميزان الله في أرضه، عرفوا أن ذلك لم يكن حقيقة الاتحاد بل

الرتاسة. والعارف يتعجَّب منك في عكوفك على لذَّة الجاه والرتاسة فإن الدنيا بحذافيرها عند العارف لهو ولعب. ولما خلقت هذه الشهوة للعارفين كان التذاذهم بالمعركة بقدر شهوتهم. ولا نسبة لتلك اللذَّة إلى لذَّة الشهوات الحسيَّة. فإنها لذَّة لا يعترها الزوال. ولا يغيِّرها الملل. بل لا تزال تتضاعف وتترادف وتزداد بزيادة المعرفة والأشواق فيها بخلاف سائر الشهوات، إلا أن هذه الشهوة لا تخلق في الإنسان إلا بعد البلوغ أعني البلوغ إلى حدِّ الرجال. ومن لم تخلق فيه فهو إما صبي لم تكمل فطرته لقبول هذه الشهوات. أو عين أفسدت كدورات الدنيا وشهواتها. فطرته الأصلية. فالعارفون لما رزقوا شهوة المعرفة ولذَّة النظر إلى جلال الله فهم في مطالعتهم جمال الحضرة الربوبية في جنة عرضها السموات والأرض، بل أكثر وهي جنة عالية قطوفها دانية فإن فواكهها صفة ذاتهم وليست مقطوعة ولا ممنوعة إذ لا مضايقة للمعارف. والعارفون ينظرون إلى الماكفين في حضيض الشهوات نظر العقلاء إلى الصبيان عند عكوفهم على لذات اللعب. ولذلك تراهم مستوحشين من الخلق ويؤثرون العزلة والخلوَّة فهي أحب الأشياء إليهم ويهربون من الجاه والمال، فإنه يشغلهم عن لذَّة المناجاة ويمرضون عن الأهل والولد ترفقاً عن الاشتغال بهم عن الله تعالى، فترى الناس يضحكون منهم فيقولون في حق من يروونه منهم أنه موسوس بل مدبِّر ظهر عليه مبادئ الجنون

ممن يعمل بالآجرة اعتيادًا استحقَّ الآجرة.
(بو، ١٢٢، ١٨)

عاقِد

- الركن الأوَّل من عقد البيع؛ العاقِد يَبْغِي للتاجر أن لا يعامل بالبيع أربعة: الصبي، والمجنون، والعبد، والأعمى، لأنَّ الصبي غير مكلف، وكذا المجنون، وبمعهما باطل، فلا يصحَّ بيع الصبي وإن أذن له فيه الوليُّ عند الشافعي، وما أخذه منهما مضمون عليه لهما وما سلَّمه في المعاملة إليهما فضاخ في أيديهما فهو المضئع له. وأما العبد العاقل فلا يصحَّ بيعه وشراؤه إلا بإذن سيِّده، فعلى البقال والخباز والقصاب وغيرهم أن لا يعاملوا العبيد ما لم تأذن لهم السادة في معاملتهم، وذلك بأن يسمعه صريحًا أو يتشر في البلد أنَّه مأذون له في الشراء لسيِّده وفي البيع له، فيعزَّل على الاستفاضة أو على قول عدل يخبره بذلك، فإنَّ عامله بغير إذن السيد فعقده باطل، وما أخذه منه مضمون عليه لسيِّده، وما سلَّمه إن ضاع في يد العبد لا يتعلَّق بقربته ولا يضمِّنه سيِّده، بل ليس له إلا المطالبة إذا عتق. وأما الأعمى فإِنَّه يبيع ويشترى ما لا يرى فلا يصحَّ ذلك، فليأمره بأن يوكل وكيلًا بصيرًا ليشتري له أو يبيع، فيصحَّ توكيله ويصحَّ بيع وكيله، فإنَّ عامله التاجر بنفسه فالمعاملة فاسدة، وما أخذه منه مضمون عليه بقيمته. وما سلَّمه إليه أيضًا مضمون له بقيمته. وأما الكافر فتحوز معاملته لكن لا يباع منه

يشبه الاتحاد، مثل قول العاشق في حال فرط عشقه "أنا من أهوى ومن أهوى أنا"، ولا يبعد أن يفاجئ الإنسان مرأة فينظر فيها ولم يرَ المرأة قط، فيظنَّ أن الصورة التي رآها هي صورة المرأة متَّحدة بها. (مش، ٥٩، ٦)

عارية

- (العارية): أما الأركان فأربعة: الأوَّل المعير ولا يعتبر فيه إلا كونه مالكًا للمنفعة غير محجور عليه في التبرع. فيصحَّ من المستأجر ولا يصحَّ من المستعير على الأظهر لأنه مستبيح بالأذن كالضعيف. نعم له أن يستوفي المنفعة بالوكيل يوكله لنفسه. الثاني المستعير ولا يعتبر فيه إلا كونه أهلاً للتبرع. الثالث المستعار وشرطه أن يكون متتبعًا به مع بقائه. وفي إعارة الدنانير والدراهم لمنفعة التزيين خلاف لأنها منفعة ضعيفة. فإذا جرت فهي مضمونة لأنها عارية فاسدة. وأن يكون الانتفاع مباحًا حافلًا تستعار الجوارى للاستمتاع. ويكره الاستخدام إلا لمحرّم. وكذا يكره استعارة أحد الأبوين للخدمة. وإعارة العبد المسلم من الكافر. ويحرم إعارة الصيد من المحرم. الرابع صيغة الإعارة وهو كل لفظ يدلُّ على الإذن في الانتفاع. ويكفي القبول بالفعل. ولو قال أعرتك حماري لتعير لي فرسك فهو إجارة فاسدة غير صحيحة ولا مضمونة. ولو قال اغسل هذا الثوب فهو استعارة لبذنه. وإن كان الغاسل

- المصحف ولا العبد المسلم، ولا يباع منه السلاح إن كان من أهل الحرب، فإن فعل فهي معاملات مردودة وهو عاصي بها ربه. وأما الجندیة من الأتراك والتركمانية والعرب والأكراد والسرّاق والخونة وأكلة الربا والظلمة وكل من أكثر ماله حرام، فلا ينبغي أن يتملك مما في أيديهم شيئاً لأجل أنّها حرام إلا إذا عرف شيئاً بعينه أنه حلال. (ح ٢، ٧٤، ٩)
- عاقِل
- سئل حكيم الفرس: لم سمّي العاقل عاقلاً؟ فقال: للعاقل أربع علامات يُعرف بها، وهي أن يتجاوز عن ذنب من ظلمه، وأن يتواضع لمن دونه، وأن يسابق إلى فعل الخير لمن هو أعلى منه، وأن يذكر ربه دائماً، وأن يتكلّم عن العلم ويعرف منفعة الكلام في موضعه، وإذا وقع في شدّة التجأ إلى الله تعالى. (تب، ١١٥، ١١)
- للعاقل سبع علامات يعرف بها. وهي: أنه يتجاوز عن ذنب من ظلمه. وأن يتواضع لمن دونه. وأن يسابق إلى فعل الخير لمن هو أعلى منه. وأن يذكر ربه دائماً. وأن يتكلّم عن العلم. وأن يعلم منفعة الكلام في موضعه. وإذا وقع في الشدّة التجأ إلى الله عزّ وجلّ. (تب، ٣٤٢، ٢)
- عاقِم
- إنّ العالم حدث بإرادة قديمة إقتضت وجوده في الوقت الذي وُجد فيه. (ت، ٤٢، ١٠)
- إنّ في العالم حوادث ولها أسباب. (ت، ٥٣، ٧)
- ليس وراء العالم لا خلاه ولا ملاء، وإن كان الوهم لا يذعن لقبوله. (ت، ٥٧، ٢٢)
- العالم ليس له "فوق" ولا "تحت" لأنه كزّي، وليس للكرة "فوق" ولا "تحت"، بل إن سُميت جهةً "فوقاً" فمن حيث إنّها تلي رأسك، والأخرى "تحتاً" فمن حيث إنّها تلي رجلك. (ت، ٥٨، ١٠)
- يقولون (الفلاسفة): إنّ العالم معلول، وعلته أزلية أبدية، فكان المعلول مع العلة. (ت، ٧٠، ٨)
- قالوا (الفلاسفة): إنّ العالم لا تنعدم جواهره، لأنه لا يعقل سبب معيّم لها. (ت، ٧٣، ٣)
- إنّ العالم فعل الله تعالى أزلاً وأبداً، وما من حال إلاّ وهو تعالى فاعل له، لأنّ المرتبط بالفاعل الوجود. (ت، ٨٣، ١٩)
- فرقة أهل الحق وقد رأوا أنّ العالم حادث، وعلموا ضرورة أنّ الحادث لا يوجد من نفسه فافتقر إلى صانع، فعقل مذهبهم في القول بالصانع. (ت، ٩٧، ٦)
- الدهرية، وقد رأوا أنّ العالم قديم كما هو عليه، ولم يثبتوا له صانعاً، ومعتقدتهم مفهوم وإن كان الدليل يدلّ على بطلانه. (ت، ٩٧، ٨)
- أمّا الفلاسفة فقد رأوا أنّ العالم قديم، ثم أثبتوا له صانعاً مع ذلك. (ت، ٩٧، ١٠)

عاقِل

- سئل حكيم الفرس: لم سمّي العاقل عاقلاً؟ فقال: للعاقل أربع علامات يُعرف بها، وهي أن يتجاوز عن ذنب من ظلمه، وأن يتواضع لمن دونه، وأن يسابق إلى فعل الخير لمن هو أعلى منه، وأن يذكر ربه دائماً، وأن يتكلّم عن العلم ويعرف منفعة الكلام في موضعه، وإذا وقع في شدّة التجأ إلى الله تعالى. (تب، ١١٥، ١١)

- للعاقل سبع علامات يعرف بها. وهي: أنه يتجاوز عن ذنب من ظلمه. وأن يتواضع لمن دونه. وأن يسابق إلى فعل الخير لمن هو أعلى منه. وأن يذكر ربه دائماً. وأن يتكلّم عن العلم. وأن يعلم منفعة الكلام في موضعه. وإذا وقع في الشدّة التجأ إلى الله عزّ وجلّ. (تب، ٣٤٢، ٢)

عاقِل

- سئل حكيم الفرس: لم سمّي العاقل عاقلاً؟ فقال: للعاقل أربع علامات يُعرف بها، وهي أن يتجاوز عن ذنب من ظلمه، وأن يتواضع لمن دونه، وأن يسابق إلى فعل الخير لمن هو أعلى منه، وأن يذكر ربه دائماً، وأن يتكلّم عن العلم ويعرف منفعة الكلام في موضعه، وإذا وقع في شدّة التجأ إلى الله تعالى. (تب، ١١٥، ١١)

- للعاقل سبع علامات يعرف بها. وهي: أنه يتجاوز عن ذنب من ظلمه. وأن يتواضع لمن دونه. وأن يسابق إلى فعل الخير لمن هو أعلى منه. وأن يذكر ربه دائماً. وأن يتكلّم عن العلم. وأن يعلم منفعة الكلام في موضعه. وإذا وقع في الشدّة التجأ إلى الله عزّ وجلّ. (تب، ٣٤٢، ٢)

عاقِم

- إنّ العالم حدث بإرادة قديمة إقتضت

القدس، وربما سمّينا الروح البشري الذي هو مجرى لوائح القدس الوادي المقدّس. ثم هذه الحظيرة فيها حظائر بعضها أشدّ إمعاناً في معاني القدس، ولكن لفظ الحظيرة محيط بجميع طبقاتها فلا نظنّ أن هذه الألفاظ طامات غير معقولات عند أرباب البصائر. (مش، ١٢٨، ١٢)

- العالم ليس بقديم وهو محدّث. (لب، ٨٠، ٩)

- العالم: هو مجموع الأجسام الطبيعية البسيطة كلها. ويُقال (عالم) لكل جملة موجودات متجانسة، كقولهم: (عالم الطبيعة) و(عالم النفس) و(عالم العقل) (ع، ٣٠٢، ٢٣)

عالم

- العالم الذي ينعى الناس بعلمه في فتوى أو تدريس أو تصنيف. (ح، ٤١٢، ٢٩)

- إن الله تعالى عالم بجميع المعلومات الموجودات والمعدومات. (ق، ٩٩، ٩)

- العلم تصوّر النفس الناطقة المطمّنة حقائق الأشياء وصورها المجردة عن المواد بأعيانها وكمياتها وجواهرها وذواتها إن كانت مفردة. والعالم هو المحيط المدرك المتصوّر. والمعلوم هو ذات الشيء الذي يتنقش علمه في النفس. وشرف العلم على قدر شرف معلومه. ورتبة العالم تكون بحسب رتبة العلم. ولا شك أن أفضل المعلومات وأعلاها وأشرفها وأجلّها هو الله الصانع المبدع الحقّ الواحد. فعلمه وهو علم التوحيد

- العالم عالمان: روحاني وجسماني، وإن شئت قلت حسيّ وعقلي، وإن شئت قلت علويّ وسفليّ والكل متقارب، وإنما يختلف باختلاف العبارات فإذا اعتبرتهما في أنفسهما قلت جسماني وروحاني، وإذا اعتبرتهما بالإضافة إلى العين المدركة لهما قلت حسيّ وعقلي، وإن اعتبرتهما بإضافة أحدهما إلى الآخر قلت علويّ وسفليّ. وربما سمّيت أحدهما عالم الملك والشهادة والآخر عالم الغيب والملكوت. ومن ينظر إلى الحقائق من الألفاظ ربما يتحرّر من كثرتها ويتخيّل كثرة المعاني، والذي تنكشف له الحقائق يجعل المعاني أصلاً والألفاظ تابعة، وأمر الضعيف بالعكس منه إذ يطلب الحقائق من الألفاظ. وإلى الفريقين الإشارة بقوله تعالى ﴿أَمَّن يَبْتِئِ بِمِثْلِهِ مَرْكَبًا عَلَّ وَتَجْهَوهُ أَفَدَكَّ أَنْ يَبْتِئِ سَوَاءً عَلَّ يَرْكَبُ شَتِيحًا﴾ (الملك: ٢٢). وإذ قد عرفت معنى العالمين فاعلم أن العالم الملكوتي العلوي عالم غيب إذ هو غائب على الأكثر، والعالم الحسي عالم الشهادة إذ يشهده الكافة. والعالم الحسي مرقاة إلى العالم العقلي ولو لم يكن بينهما اتصال ومناسبة لانسدّ طريق الترقّي إليه، ولو تعدّر السفر إلى الحضرة الربوبية والقرب من الله فلن يقرب من الله أحد ما لم يظاً بجبوحه حظيرة القدس، والعالم المرتفع عن إدراك الحس والخيال هو الذي نعيه بعالم القدس. وإذا اعتبرت جملة بحيث لا يخرج منه شيء ولا يدخل فيه ما هو غريب منه سمّيناه حظيرة

تستحي مني، فإني أريد أن أهلكك' فقام العالم الفاسق وسل سيفه وخرج من مكانه فقال 'يا ملعون أنت لا تعلم ربك فإني أعلمك ربك' فذهب ذلك القائل معهم إلى مكانهم فعملوا شرف العلم وأهله. (تع، ٦٢، ٥)

عالم الأمر

- عالم الأمر عبارة عن الموجودات الخارجة عن الحسن والخيال والجهة والمكان والتحيّر، وهو ما لا يدخل تحت المساحة والتقدير لانتهاء الكمية عنه. (أج، ٣٥٥، ١٠)

عالم حسّي

- العالم الملكوتي عالم غيب؛ إذ هو غائب عن الأكثرين. والعالم الحسّي عالم الشهادة إذ يشهده الكافة. والعالم الحسّي مرّقاة إلى العقلي. فلو لم يكن بينهما اتصال ومناسبة لانسدّ طريق الترقّي إليه. ولو تعذّر ذلك لتعذّر السفر إلى الحضرة الربوبية والقرب من الله تعالى. (مش، ٧٠، ١٣)

عالم الشهادة

- عالم الشهادة مرّقاة إلى عالم الملكوت، وكان سلوك الصراط المستقيم عبارة عن هذا الترقّي؛ وقد يعبر عنه بالدين وبمنازل الهدى - فلو لم يكن بينهما مناسبة واتصال لما تصوّر الترقّي من أحدهما إلى الآخر - جعلت الرحمة الإلهية عالم

أفضل العلوم وأجلّها وأكملها وهذا العلم ضروري واجب تحصيله على جميع العقلاء. (زل، ٤، ٤)

- قال الخليل بن أحمد: الرجال أربعة: رجل يدري ويدري أنه يدري فذلك عالم فاتبعوه، ورجل يدري ولا يدري أنه يدري فذلك نائم فأيقظوه، ورجل لا يدري أنه لا يدري فذلك مسترشد فأرشدوه، ورجل لا يدري ولا يدري أنه لا يدري فذلك جاهل فإرفضوه. (قل، ٣٢٦، ١٠)

- قال النبي عليه السلام حين ذكّر عنده رجلان أحدهما عابد والآخر عالم: 'فَضُلُّ العالم على العابد كفضلي على أدنى الرجال من أصحابي'. وفي الإحياء قيل: المراد به العابد المجرد عن العلم لأنّ العابد لا يجوز عبادته بدون العلم. (تع، ٦٠، ١٠)

- قال عليه السلام: 'العالم حبيب الله ولو كان فاسقا، والجاهل عدو الله ولو كان عابدا'. حُكي أنّ جماعة من الناس اختلفوا في شرف العالم الفاسق وشرف الجاهل العابد فخرج منهم واحد وذهب معهم إلى صومعة العابد الجاهل فخطبه بأن قال 'يا عبدي قبلت دهوتك وغفرت لك ذنوبك فاترك العبادة فاسترح' فقال العابد الجاهل 'إلهي إني أحمدك وأشكرك وأعبدك من زمان وكذا وكذا' فقال القائل 'لقد أخطأت وكفرت لجهلك' ثم ذهب معهم إلى صومعة العالم الفاسق فإذا به يشرب الخمر. فقال ذلك القائل 'يا عبدي اتّي منّي، وأنا ربك أستر ذنبك، وأنت لا

العالم على العابد سبعون درجة الله أعلم ما بين كل درجتين" (ابن الجوزي، العلل المتناهية في الأحاديث الواهية بيروت، دار الكتب، ١٤٠٣هـ، ١/١٢١ - ١٢٢، ح ١٦٩). (ف، ٤، ٢٢)

عالم القدس

- العالم عالمان: روحاني وجسماني، وإن شئت قلت حسي وعقلي، وإن شئت قلت علوي وسفلي والكل متقارب، وإنما يختلف باختلاف العبارات فإذا اعتبرتهما في أنفسهما قلت جسماني وروحاني، وإذا اعتبرتهما بالإضافة إلى العين المدركة لهما قلت حسي وعقلي، وإن اعتبرتهما بإضافة أحدهما إلى الآخر قلت علوي وسفلي. وربما سميت أحدهما عالم الملك والشهادة والآخر عالم الغيب والملكوت. ومن ينظر إلى الحقائق من الألفاظ ربما يتحير من كثرتها ويتخيل كثرة المعاني، والذي تنكشف له الحقائق يجعل المعاني أصلاً والألفاظ تابعة، وأمر الضعيف بالعكس منه إذ يطلب الحقائق من الألفاظ. وإلى الفريقين الإشارة بقوله تعالى ﴿أَفَن يَبْئِسُ مُرْكَبًا عَلَىٰ وَجْهِهِ أَمْذَجًا أَمْنَ يَبْئِسُ سَوِيًّا عَلَىٰ سِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (الملك: ٢٢).
وإذ قد عرفت معنى العالمين فاعلم أن العالم الملوكوتي العلوي عالم غيب إذ هو غائب على الأكثر، والعالم الحسي عالم الشهادة إذ يشهده الكافة. والعالم الحسي مرقاة إلى العالم العقلي ولو لم يكن بينهما اتصال ومناسبة لانسد طريق الترقى إليه،

الشهادة على موازنة عالم الملكوت. (مش، ٧١، ٥)

- لما كان عالم الشهادة مرقى إلى عالم الملكوت كان سلوك الصراط المستقيم عبارة عن هذا الترقى، وقد يعبر عنه بالدين وبمنازل الهدى، فلو لم يكن بينهما مناسبة واتصال لما تصوّر الترقى من أحدهما إلى الآخر، فجعلت الرحمة الإلهية عالم الشهادة على موازنة عالم الملكوت. فما من شيء في هذا العالم إلا وهو مثال لشيء من ذلك العالم، وربما كان الشيء الواحد مثالاً لأشياء من عالم الملكوت، وربما كان للشيء الواحد من الملكوت أمثلة كثيرة من عالم الشهادة، وإنما يكون مثالاً إذا مائله نوعاً من المماثلة، وطابقه نوعاً من المطابقة. وإحصاء تلك الأمثلة يستدعي استقصاء جميع موجودات العالمين بأسرها، ولن نفي به القدرة البشرية، ولم تتسع لفهمه القوة البشرية، ولا نفي لشرحه الأعمار القصيرة. (مش، ١٢٩، ١٠)

عالم عامل

- خصص الله تعالى العالم العامل المرشد بأعظم الألقاب على أشرف الأبواب. قال عيسى عليه السلام من علم وعمل وعلم فذلك يدعى عظيماً في ملكوت السماء وهذه نهاية الإجلال والتعظيم، وقال صلى الله عليه وسلم 'من حفظ على أمي أربعين حديثاً فيما ينفعهم من أمر دينهم بعثه الله يوم القيامة من العلماء. وفضل

ولا تعرف هذه الموازنة إلا بمثال، فانظروا إلى ما ينكشف للنائم في نومه من الرؤيا الصحيحة التي هي جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة وكيف ينكشف بأمثلة خيالية فمن يعلم الحكمة غير أهلها. (ج، ٢٨، ١١)

عالم الملكوت

- التكلّف والترسم ممقوت عند ذوي الجدّ فما كلمة طمس إلا وتحتها رموز وإشارات إلى معنى خفي يدركها من يدرك الموازنة والمناسبة بين عالم الملك وعالم الشهادة وبين عالم الغيب والملكوت، إذ ما من شيء في عالم الملك والشهادة إلا وهو مثال لأمر روحاني من عالم الملكوت كأنه هو في روجه ومعناه، وليس هو هو في صورته وقالبه، والمثال الجسماني من عالم الشهادة مندرج إلى المعنى الروحاني من ذلك العالم. ولذلك كانت الدنيا منزلاً من منازل الطريق إلى الله ضرورياً في حق الأنس، إذ كما يستحيل الوصول إلى اللبّ إلا من طريق القشر فيستحيل الترقّي إلى عالم الأرواح إلا بمثال عالم الأجسام، ولا تعرف هذه الموازنة إلا بمثال، فانظروا إلى ما ينكشف للنائم في نومه من الرؤيا الصحيحة التي هي جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة وكيف ينكشف بأمثلة خيالية فمن يعلم الحكمة غير أهلها. (ج، ٢٨، ١٢)

- عالم الملكوت جواهر نورانية شريفة عالية يعبر عنها بالملائكة، منها تفيض الأنوار

ولو تعذّر السفر إلى الحضرة الربوبية والقرب من الله فلن يقرب من الله أحد ما لم يطأ بحبوبة حظيرة القدس، والعالم المرتفع عن إدراك الحس والخيال هو الذي نعنيه بعالم القدس. وإذا اعتبرت جملة بحيث لا يخرج منه شيء ولا يدخل فيه ما هو غريب منه سميته حظيرة القدس، وربما سمي الروح البشري الذي هو مجرى لوائح القدس الوادي المقدّس. ثم هذه الحظيرة فيها حظائر بعضها أشدّ إمعاناً في معاني القدس، ولكن لفظ الحظيرة محيط بجميع طبقاتها فلا تظنّ أن هذه الألفاظ طامات غير معقولات عند أرباب البصائر. (مش، ١٢٩، ٣)

عالم الملك والشهادة

- التكلّف والترسم ممقوت عند ذوي الجدّ فما كلمة طمس إلا وتحتها رموز وإشارات إلى معنى خفي يدركها من يدرك الموازنة والمناسبة بين عالم الملك وعالم الشهادة وبين عالم الغيب والملكوت، إذ ما من شيء في عالم الملك والشهادة إلا وهو مثال لأمر روحاني من عالم الملكوت كأنه هو في روجه ومعناه، وليس هو هو في صورته وقالبه، والمثال الجسماني من عالم الشهادة مندرج إلى المعنى الروحاني من ذلك العالم. ولذلك كانت الدنيا منزلاً من منازل الطريق إلى الله ضرورياً في حق الأنس، إذ كما يستحيل الوصول إلى اللبّ إلا من طريق القشر فيستحيل الترقّي إلى عالم الأرواح إلا بمثال عالم الأجسام،

الشهادة الشمس والقمر والكواكب. وسالك الطريق يترقى أولاً إلى ما درجته درجة الكوكب فيتضح له إشراق نوره، وينكشف له أن العالم الأسفل بأسره تحت سلطانه وتحت إشراق نوره، ويتضح له من جماله وعلو درجته ما يناهدي فيقول: هذا ربي. ثم إذا انضح له ما فوقه ممّا رتبته رتبة القمر رأى أفول الأول في مضرب الهوى، أي بالإضافة إلى ما فوقه أفولاً فقال: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ (الأنعام: ٧٦) فكذلك يترقى حتى ينتهي إلى ما مثاله الشمس فيراه أكبر وأعلى قابلاً للمثال بنوع مناسبة له معه، والمناسبة مع ذي النقص نقص. وأقول أيضاً فمعه من يقول: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (الأنعام: ٧٩) ومعنى الذي إشارة مبهمة مناسبة لها، إذ لو قال قائل ما مثال مفهوم الذي؟ لم يتصور أن يجاب عنه بالمنزه عن كل مناسبة هو الله الحق. (مش، ١٢٩، ٢٢)

عالم ملكوتي

- العالم الملكوتي عالم غيب، إذ هو غائب عن الأكثرين. والعالم الحسني عالم الشهادة إذ يشهده الكافة. والعالم الحسني مرّقاة إلى العقلي. فلو لم يكن بينهما اتصال ومناسبة لانسدّ طريق الترقّي إليه. ولو تعدّر ذلك لتعدّر السفر إلى الحضرة الربوبية والقرب من الله تعالى. (مش، ١٢، ٧٠)

على الأرواح البشرية، ولأجلها قد تسمى أرباباً، ويكون الله تعالى رب الأرباب لذلك، ويكون لها مراتب في نورانيتها متفاوتة، فبالحرّي أن يكون مثالها من عالم الشهادة الشمس والقمر والكواكب. (مش، ١، ٧٢)

- لما كان عالم الشهادة مرقى إلى عالم الملكوت كان سلوك الصراط المستقيم عبارة عن هذا الترقّي، وقد يعبر عنه بالدين وبمنازل الهدى، فلو لم يكن بينهما مناسبة واتصال لما تصوّر الترقّي من أحدهما إلى الآخر، فجعلت الرحمة الإلهية عالم الشهادة على موازنة عالم الملكوت. فما من شيء في هذا العالم إلا وهو مثال لشيء من ذلك العالم، وربما كان الشيء الواحد مثلاً لأشياء من عالم الملكوت، وربما كان للشيء الواحد من الملكوت أمثلة كثيرة من عالم الشهادة، وإنما يكون مثلاً إذا مائله نوعاً من المماثلة، وطابقه نوعاً من المطابقة. وإحصاء تلك الأمثلة يستدعي استقصاء جميع موجودات العالمين بأسرها، ولن تنفي به القدرة البشرية، ولم تتسع لفهمه القوة البشرية، ولا تفي لشرحه الأعمار القصيرة. (مش، ١١، ١٢٩)

- إن كان في عالم الملكوت جواهر نورانية شريفة عالية يعبر عنها بالملائكة منها تفيض الأنوار على الأرواح البشرية ولأجلها قد تسمى أرباباً، فيكون الله رب الأرباب لذلك، ويكون لها مراتب في نورانيتها متفاوتة، فبالحرّي أن يكون مثالها من عالم

الإنحصار عليه، لأن اللفظ تناول الكل،
فإن أخرج البعض بقي الباقي على أصله.
(من، ١٥٣، ٤)

عامي جاهل

- العامي الجاهل يظن أنّ التليس بالأديان
والمقائد مثل المواصلات والمعاهدات
الاختيارية، فيصلها مدة بحكم المصلحة
ويقطعها أخرى، وباطنه يوافق الظاهر فيما
يتعاطاه من التزام وإعراض. ولذلك ترى
من يُسي من العبيد والإماء من بلاد الكفر
إلى دار الإسلام يدينون بدينهم معتقدين
وشاكرين لله على ما أتاح لهم من الرشد
ورحض عنهم من ضرر الكفر والغي. ولو
سئلوا عن السبب في تبديل الدين وإيثار
الحق المبين على الباطل لم يعرفوا له سبباً
إلا موافقة السادة على وفق مصلحة
الحال. (مظ، ١٦٢، ١٣)

عبادات

- مقصود العبادات تأكيد الأُنس بذكر الله عزّ
وجلّ، للإناية إلى دار الخلود، والتجاني
عن دار الغرور. ولن يسعد في دار الخلود
إلا من قَدِمَ على الله سبحانه محباً له، ولا
يكون محباً له إلا من كان عارفاً به، مكثراً
لذكره. ولا يحصل المعرفة والمحِب، إلا
بالفكر والذكر الدائم، ولن يدوم الذكر في
القلب، إلا بالمذكرات، وهي العبادات
المستخرقة للأوقات على التعاقب.
ولاختلاف أصنافها زيادة تأثير في التذكير،
ومنع الملل، وسقوط أثره عن القلب

عام

- العام عبارة عن اللفظ الواحد الدال من
جهة واحدة على شيئين فصاعداً مثل
الرجال والمشركين ومن دخل الدار فأعطه
درهماً ونظائره. (مس، ٢، ٣٢، ٣)

- اللفظ إما خاص في ذاته مطلقاً كقولك زيد
وهذا الرجل، وإما عام مطلقاً كالمذكور
والمعلوم إذ لا يخرج منه موجود ولا
معدوم، وإما عام بالإضافة كلفظ
المؤمنين، فإنه عام بالإضافة إلى آحاد
المؤمنين خاص بالإضافة إلى جملتهم، إذ
يتناولهم دون المشركين، فكأنه يُسمّى عامّاً
من حيث شموله لما شمله خاصّاً من حيث
اقتضاره على ما شمله وقصوره عمّا لم
يشمله. (مس، ٢، ٣٢، ٦)

- ورود العام على سبب خاص لا يسقط
دعوى العموم. (مس، ٢، ٦٠، ٦)

- النص الخاص يختص اللفظ العام، فقوله
فيما سقت السماء العشر يعمّ ما دون
النصاب، وقد خصّصه قوله عليه السلام
"لا زكاة فيما دون خمسة أوسق" (مسند
أحمد، ٥٩/٣). بلفظ "ليس فيما دون
خمس أوساق زكاة". (مس، ٢، ١٠٢، ٤)

- العام نوع من أنواع الكلام القائم بالنفس
... وحدّه: ما يتعلّق بمعلومات فصاعداً من
جهة واحدة؛ احترازاً عن قوله "ضرب زيد
عمراً". (من، ١٣٨، ٢)

- العام إذا دخله التخصيص كان مجملًا في
الباقي إن كان المخصّص عنه مجهولاً.
وإن كان معلوماً فهو حقيقة في الباقي
يجب الحمل به، إلا أنه مجاز في

بالدوام الذي ينتهي إلى حدّ الاعتياد. (أر،
١، ٧٦)

عبادات باطنية

- العبادات الباطنية التي هي مساعي القلب
يجب أن تعلم من التوكل والتفويض
والرضا والصبر والتوبة والإخلاص.
(عب، ٦، ٢٧)

عبادة

- الطاعة والعبادة متابعة الشارع في الأوامر
والنواهي بالقول والفعل: يعني كل ما
تقول وتفعل وتترك يكون باقتداء الشرع كما
لو صمت يوم العيد وأيام التشريق تكون
عاصيًا أو صليت في ثوب مفضوب وإن
كانت صورة عبادة تأثم. (أر، ٦٤، ٢٤)

- العلم والعبادة جوهران لأجلهما كان كل
ما ترى وتسمع من تصنيف المصنّين
وتعليم المعلمين ووعظ الواعظين ونظر
الناظرين، بل لأجلهما أنزلت الكتب
وأرسلت الرسل، بل لأجلهما خلقت
السموات والأرض وما فيهن من الخلق.
(عب، ٦، ١)

- العلم أشرف جوهرًا من العبادة ولكن لا بدّ
للعبد من العبادة مع العلم وإلا كان عليه
هبة مثورًا، فإن العلم بمنزلة الشجرة
والعبادة بمنزلة ثمرة من ثمراتها، فالشرف
للشجرة هي الأصل لكن الانتفاع بثمرتها
فإذا لا بدّ للعبد من أن يكون من كلا
الأمريّن حظ ونصيب. (عب، ٦، ١٢)

- العبادة شطران: شطر الاكتساب وشطر

الاجتناب. فالاكتساب فعل الطاعات
والاجتناب الامتناع عن المعاصي
والسببّات وهو التقوى. وإن شطر
الاجتناب على كل حال أسلم وأصلح
وأفضل وأشرف للعبد من شطر الاكتساب،
ولذلك يشتغل المبتدؤون من أهل العبادة
الذين هم في أول درجة الاجتهاد بشطر
الاكتساب كل همّهم أن يصوموا نهارهم
ويقوموا ليلهم ونحو ذلك. (عب،
٤٢، ١٥)

عبث

- أما الحَسَن، فحظ المعني منه أنّ الفعل في
حق الفاعل ينقسم إلى ثلاثة أقسام: أحدها
أن يوافق أي يلائم غرضه، والثاني أن
ينافر غرضه، والثالث أن لا يكون له في
فعله، ولا في تركه غرض، وهذا الإنقسام
ثابت في العقل. فالذي يوافق الفاعل
يسمى حَسَنًا في حقّه، ولا معنى لحسنه إلا
موافقته لغرضه، والذي ينافي غرضه يُسمى
قبيحًا، ولا معنى لقبحه إلا منافاته لغرضه؛
والذي لا ينافي ولا يوافق يسمّى عبثًا أي
لا فائدة فيه أصلًا، وفاعل العبث يسمّى
عابثًا، وربما يُسمى سفيهاً. (ق،
١٦٣، ٦)

- العبث فالإنفراط في الإعجاب بلقاء
الجلس والآنيس. (ميز، ٧٨، ١٠)

عبد في حق دينه

- إعلم أن العبد في حق دينه على ثلاث
درجات: إما سالم وهو المقتصر على أداء

فعليك بالنوم فهو أحسن أحوالك وأحوالنا
إذا عجزنا عن الغنيمة رضيها بالسلامة في
الهزيمة. (ب، ٣٠، ٣٤)

عبودية

- العبودية هي ثلاثة أشياء: أحدها محافظة
أمر الشرع. وثانيها الرضاء بالقضاء والقدر
وقسمة الله تعالى. وثالثها ترك رضاء
نفسك في طلب رضاء الله تعالى. (أو،
٦٩، ٥)

- إنك سألتني عن العبودية وهي ثلاثة أشياء
أحدها: محافظة أمر الشرع، وثانيها:
الرضاء بالقضاء والقدر وقسمة الله تعالى،
وثالثها: ترك رضاء نفسك في طلب رضاء
الله تعالى. (أو، ١٣٥، ١٢)

عجب

- الكبير خلق باطن، وأما ما يظهر من
الأخلاق والأفعال فهي ثمرة ونتيجة،
وينبغي أن تسمى تكبيراً ويخص اسم الكبير
بالمعنى الباطن الذي هو استعظام النفس
ورؤية قدرها فوق قدر الغير، وهذا الباطن
له موجب واحد وهو العجب الذي يتعلّق
بالمتكبر... فإنه إذا أعجب بنفسه وبعلمه
وبعمله أو بشيء من أسبابه استعظم وتكبر.
وأما الكبير الظاهر فأسبابه ثلاثة: سبب في
المتكبر، وسبب في المتكبر عليه، وسبب
فيما يتعلّق بغيرهما. أما السبب الذي في
المتكبر فهو: العجب، والذي يتعلّق
بالمتكبر عليه هو الحقد، والحسد. والذي
يتعلّق بغيرهما هو الرياء، فتصير الأسباب

الفرائض وترك المعاصي، أو رايح وهو
المتطوع بالقربات والنوافل، أو خاسر وهو
المقصر عن اللوازم. فإن لم تقدر أن تكون
رايحا فاجتهد أن تكون سالما وإياك ثم
إياك أن تكون خاسرا. (ب، ٣٠، ٢٣)

عبد في حق سائر العباد

- العبد في حق سائر العباد له ثلاث
درجات: الأولى أن ينزل في حقهم منزلة
الكرام البررة من الملائكة وهو أن يسعى
في أغراضهم وفقاً بهم وإدخال السرور
على قلوبهم. الثانية أن ينزل في حقهم
منزلة البهائم والجمادات فلا ينالهم خيره
ولكن يكف عنهم شره. الثالث أن ينزل في
حقهم منزلة العقارب والحيات والسباع
الضاربات لا يرجى خيره ويتقي شره، فإن
لم تقدر أن تلتحق بأفق الملائكة فاحذر أن
تنزل عن درجة البهائم والجمادات إلى
مراتب العقارب والحيات والسباع
الضاربات فإن رضيت لنفسك النزول من
أعلى عليين فلا ترض لها بالهوى إلى
أسفل السافلين، فلعلك تنجو كفافاً لا لك
ولا عليك فعليك في بياض نهارك أن لا
تشتغل إلا بما ينفعك في معادك أو معاشك
الذي لا تستغني عنه وعن الاستعانة به على
معادك أو معاشك، فإن عجزت عن القيام
بحق دينك مع مخالطة الناس وكنت لا
تسلم فالعزلة أولى لك فعليك بها ففيها
النجاة والسلامة فإن كانت الوسوس في
العزلة تجاذبك إلى ما لا يرضى الله تعالى
ولم تقدر على قمعها بوظائف العبادات

يرائي بطاعته الناس فيفسدها وأخرى يمتنع
عن ذلك ويلوم نفسه فيعجب بنفسه فيحبط
العبادة عليه ويتلفها ويفسدها. (عب،
٤، ٥)

- حقيقة العجب استعظام العمل الصالح
وتفصيله عند علمائنا رحمهم الله، ذكر
العبد حصول شرف العمل الصالح بشيء
دون الله عزّ وجلّ أو الناس أو النفس.
قالوا وقد يكون العجب مثلًا بأن يذكر
ذلك من هذه الثلاثة جميعًا النفس والخلق
والشيء، ومثني بأن يذكره من اثنين،
وموحدًا بأن يذكره من واحد. وضدّ
العجب ذكر المنة. (عب، ٧٣، ٢١)

عجز

- العجز والذلة لا بمعنى الكسل في
الطاعات وترك الاجتهاد. بل عجزك عن
كل فعل إلا بقدرته الحق الجواد. وأن ترى
الخلق بعين التوقير والاحترام. فإن بعضهم
وسائط بعض إجلالاً لحضرة ذي الجلال
والإكرام. لأن سبّه الله سبحانه وتعالى إذا
أراد شيئًا ما أضافه إليه بنفي الوسائط.
وإن أراد جلال حضرة تعظيمًا أضافه لغيره
رعاية للضوابط. فإذا علمت أن الكل بيد
الله سبحانه وتعالى والمرجع إليه، وتكبرت
فقد تكبرت عليه إلا بأمر وصل إليك من
لديه. فاجمل عجزك في جنبه. ومسكتك
له بالاعتذار. ولا تتصوّر قدرة لك فإنها
منازعة في الاقتدار. (قع، ١٠٨، ٢٣)

بهذا الاعتبار أربعة: العجب، والحقد،
والحسد، والرياء. (ح ٣، ٣٧٣، ٧)
- حقيقة العجب استعظام النفس وخصالها
التي هي من النعم والركون إليها مع نسيان
إضافتها إلى المنعم والأمن من زوالها.
فإن أضاف إليه أن رأى لنفسه عند الله حقًا
ومكانًا، سمّي ذلك إدلالًا، وفي الخير أن
صلاة المدد لا ترتفع فوق رأسه، وعلامة
إدلاله أن يتعجب من ردة دعائه، ويتعجب
من استقامة حال من يؤذيه، والعجب هو
سبب الكبر، ولكن الكبر يستدعي متكبرًا
عليه، والعجب مقصور على الأفراد. أما
من رأى نعمة الله على نفسه بعمل أو علم
أو غيره وهو خائف على زواله، وفرح
بنعمة الله تعالى عليه من حيث إنها من
الله، فليس بمعجب، بل العجب أن يأمن
وينسى الإضافة إلى المنعم. (أر،
١٢١، ١٣)

- العجب جهل محض، فعلاجه العلم
المحض، فإنه إن أعجب بقوة وجمال أو
أمر مما ليس يتعلّق باختباره، فهو جهل
أيضًا، إذ ليس ذلك إليه، فينبغي أن يعجب
بمن أعطاه ذلك من غير استحقاق، وينبغي
أن يتفكّر في زوال ذلك المخوف على
القرب بأدنى مرض وضعف، وإن أعجب
بعلمه وعمله وما يدخل تحت اختياره،
فينبغي أن يتفكّر في تلك الأعمال بماذا
تيسرت له، وأنها لا تيسر إلا بعضو وقدرة
وإرادة ومعرفة، وأن جميع ذلك من خلق
الله عزّ وجلّ. (أر، ١٢٢، ٢)
- آفتان عظيمتان وهما الرياء والعجب تارة

عجلة

عَدَّة

- العَدَّة وهي أربعة أشهر وعشرة أيام وإن لم تَحْضُرْ (م). فإن كانت عاملاً فلو وضعت في الحال حَلَّتْ للأزواج (و). ويحلُّ لها غُسلُه بعد الوضع وبعد نكاح زوج آخر أيضًا. (بو، ٢، ٦٠، ١٩)

عَدَّتَانِ

- العَدَّتَانِ المتفتتان بالإقراء أو الأشهر تتداخِلان (و) من شخص واحد وذلك بأن يطأها الزوج في العَدَّة فيكفيها ثلاثة أقراء من وقت الوطء. لكن الرجعة لا تتجاوز ثلاثة أقراء من وقت الطلاق. أما إذا اختلفا بأن كان أحدهما بالحمل اندرجت الأخرى تحت الحمل على أحد الوجهين وانقضت بالوضع ودامت (و) الرجعة إليه. (بو، ٢، ٥٩، ١٢)

عَدَد

- العدد ينقسم إلى الشفع والوتر، ويستحيل أن يخرج عنه، سواء كان المعدود موجودًا باقياً، أو فائتاً. (ت، ٤٦، ١١)

عَدْلٌ

- أمهات الأخلاق وأصولها أربعة: الحكمة، والشجاعة، والعفة، والعدل. ونعني بالحكمة حالة للنفس بها يدرك الصواب من الخطأ في جميع الأفعال الاختيارية. ونعني بالعدل حالة للنفس وقوة بها تتوسد الغضب والشهوة وتحملهما على مقتضى الحكمة وتضبطهما في الاسترسال

- العجلة فإنها المعنى الراتب في القلب الباعث على الإقدام على الأمر بأول خاطر دون التوقُّف فيه والاستطلاع منه بل الاستعجال في اتباعه والعمل به، وضدّها الأناة وهو المعنى الراتب في القلب الباعث على الاحتياط في الأمور والنظر فيها والتأني في اتباعها والعمل بها. (عب، ٣٦، ٧)

عدالة

- قال بعض أهل العراق العدالة عبارة عن إظهار الإسلام فقط مع سلامته عن فسق ظاهر، فكل مسلم مجهول عنده عدل، وعندنا لا تعرف عدالته إلا بخبرة باطنة والبحث عن سيرته وسريته. (مس، ١، ١٥٧، ١٨)

- التكليف والإسلام والعدالة والضبط يشترك فيه الرواية والشهادة فهذه أربعة، أما الحرية والذكورة والبصر والقراءة والعدد والعداوة فهذه الستة تؤثر في الشهادة دون الرواية لأن الرواية حكمها عام لا يختص بشخص. (مس، ١، ١٦١، ١١)

- الحكمة فضيلة القوة العقلية، والشجاعة فضيلة القوة الغضبية، والعفة فضيلة القوة الشهوية، والعدالة عبارة عن وقوع هذه القوى على الترتيب الواجب فيها، فيها تتم جميع الأمور. ولذلك قيل: بالعدل قامت السماوات والأرض. (مع، ٨٥، ٥)

أعدائك فأنت أسد أو سبع في صورة آدمي. وإن كان مقصودك أن تخدمك الناس فأنت جاهل في صورة عاقل، لأنك لو كنت عاقلًا، لعلمت أن الذين يخدمونك إنما هم خدم وغلما ن لبطونهم وشهواتهم

وفروجهم. وإنهم يجعلونك شركًا إلى تناول شهواتهم، وإن خدمتهم وسجودهم لأنفسهم لا لك. وعلامة ذلك أنهم لو سمعوا أرجالًا، بأن الولاية تؤخذ منك وتعطى لسواك لأعرضوا بأجمعهم عنك. وفي أي موضع علموا أن الدراهم والدنانير فيه، خدموا وسجدوا لذلك الموضع. فعلى الحقيقة، ليست هذه خدمة وإنما هي

مضحكة. والعاقل من نظر في ازدواج الأشياء وحقاتها ولم يفتّر بصورها. (تب، ١٢٩، ٥)

- الدين بالملك والملك بالجند والجند بالمال، والمال بعمارة البلاد وعمارة البلاد بالعدل في العباد، فما كانوا يوافقون أحدًا على الجور والظلم ولا يرضون لحشمهم بالخرق والغشم علمًا منهم أن الرعية لا تثبت على الجور، وإن الأماكن والبلاد تخرب إذا استولى عليها الظالمون، وتفترق أهل الولايات ويهربون إلى ولايات غيرها، ويقع النقص في الملك ويقل في البلاد الدخل وتخلو الخزائن من الأموال، ويتكدر عيش الرعايا لأنهم لا يحبون جائزًا، ولا يزال دعاؤهم عليه متواترًا فلا يتمتع بمملكته ويسرع إليه دواعي هلكته. (تب، ١٨٦، ٩)

- سأل الإسكندر أرسطوطاليس: أيها أفضل

والانقباض على حسب مقتضاها. ونعني بالشجاعة كون قوة الغضب مقادة للعقل في إقدامها وإحجامها. ونعني بالعمّة تأدب قوة الشهوة بتأديب العقل والشريع. (ح، ٣، ٥٩، ١٣)

- سأل عمر بن عبد العزيز محمد بن كعب القرظي فقال: صف لي العدل. فقال: كل مسلم أكبر منك سنًا فكن له ولدًا، ومن كان أصغر منك فكن له أبًا، ومن كان مثلك فكن له أخًا، وعاقب كل مجرم على قدر جرمه، وإياك أن تضرب مسلمًا سوطًا واحدًا على حقدك منك فإن ذلك يصيرك إلى النار. (تب، ٢٠، ١٢)

- قال النبي صلى الله عليه وسلم: العدل من الدين وفيه صلاح السلطان وقوة الخاص والعام، وفيه يكون خير الرعية وأمنهم وعافيتهم، وكل الأعمال توزن بميزان العدل. (تب، ٧١، ٢٣)

- أعلم أيها السلطان وتبين أن ظهور العدل من كمال العقل. وكمال العقل أن ترى الأشياء كما هي، وتترك حقائق باطنها ولا تتفتر بظواهرها. مثلًا إذا كنت تجور على الناس لأجل الدنيا فينبغي أن تنظر أي شيء مقصودك من الدنيا. فإن كان مقصودك أكل الطعام الطيب، فيجب عليك أن تعلم أن هذه شهوة بهيمية في صورة آدمي. فإن الشره في الأكل والشرب من طبائع البهائم. وإن كان مقصودك لبس اللدياج فإنك امرأة في صورة رجل، لأن التزيّن والرهونة من أعمال النساء. وإن كان مقصودك أن تمضي غضبك على

يحرق عاقل نفسه بالنار، لحشمة الأغيار. وإذا كان لرجل ضعيف على سلطان من السلاطين دعوى، فينبغي أن يقوم من صُدِرَ مملكته ويعمل بحكم الله تعالى، ويتصف ذلك العبد الضعيف، ويرضيه ولا يحيف عليه، ولا يستحي من الحق. (تب، ١٣، ٥٧)

عَدْلُ فِي السِّيَاسَةِ

- العدل في السياسة أن ترتب أجزاء المدينة الترتيب المشاكل لترتيب أجزاء النفس حتى تكون المدينة في ائتلافها وتناسب أجزائها وتعاون أركانها على الغرض المطلوب من الاجتماع، كالشخص الواحد فيوضع كل شيء موضعه وينقسم سكانه إلى مخدوم لا يخدم وإلى خادم ليس بمخدوم وإلى طبقة يخدمون من وجه ويخدمون من وجه آخر. (ميز، ١٦، ٧٠)

عَدْلُ وَإِنصَاف

- أصول العدل والإنصاف عشرة، الأصل الأول من ذلك: هو أن تعرف أولاً قدر الولاية وتعلم خطرها؛ فإنَّ الولاية نعمة من نعم الله عزَّ وجلَّ، من قام بحَقِّها نال من السعادة ما لا نهاية له ولا سعادة بعده، ومن قصَّر عن النهوض بحَقِّها حصل في شقاوة لا شقاوة بعدها إلا الكفر بالله تعالى. والدليل على عظم قدرها، وجلالة خطرها، ما روي عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، أنَّه قال: "عدل السلطان يومًا واحدًا أحب إلى الله من عبادة سبعين

للملوك الشجاعة أم العدل؟ فقال أرسطوطاليس: إذا عدل السلطان لا يحتاج إلى الشجاعة. (تب، ٢٢٨، ٥)

- العدل معناه العادل، وهو الذي يصدر منه فعل العدل المضاد للجور والظلم. ولن يعرف العادل من لم يعرف عدله، ولا يعرف عدله من لم يعرف فعله. فمن أراد أن يفهم هذا الوصف فينبغي أن يحيط علمًا بأفعال الله تعالى من ملكوت السموات إلى منتهى الثرى. حتَّى إذا لم ير في خلق الرحمن من تفاوت، ثمَّ رجع فما رأى من فطور، ثمَّ رجع مرة أخرى فانقلب إليه البصر خاسئًا وهو حسير، قد بهره جمال الحضرة الربوبية وحبَّيره اعتدالها وانتظامها، فعند ذلك يعيق بفهمه شيء من معاني عدله، تعالى وتقدَّس. (مص، ٧، ١٠٥)

- الفضائل أربع: إحداها: الحكمة وقوامها الفكرة. والثانية: العفة وقوامها في ضبط الشهوة. والثالثة: القوة وقوامها في كبح الغضب. والرابعة: العدل وقوامه في اعتدال قوى النفس. (قل، ١٨٩، ٢٨)

عَدْلُ تَام

- العدل التام هو أن تساوي بين المجهول الذي لا يعرف وبين المحتشم صاحب الجاه المعروف في مقام واحد في الدعاوى، وتنتظر أيضًا بعين واحدة، ولا تفضل أحدهما على الآخر لأجل أنَّ أحدهما فقير والآخر غني، فإنَّ الجوهر والخزف في الآخرة بسعر واحد، ولا

والحيل. والعالم هو الذي لا يطمع فيما عندك من المال، ومنصفك في الوعظ والمقال. (تب، ١٨، ١٩)

- الأصل الثالث من ذلك (العدل والإنصاف): ينبغي أن لا تقنع برفع يدك عن الظلم، لكن تهذب غلمانك وأصحابك وعمالك ونوابك، فلا ترضى لهم بالظلم فإنك تُسأل عن ظلمهم كما تُسأل عن ظلم نفسك. (تب، ٢٢، ٢١)

- الأصل الرابع (في العدل والإنصاف) أنّ الوالي في الأغلب يكون متكبراً، ومن التكبر يحدث عليه السخط الداعية إلى الانتقام، والغضب غول العقل وعدوّه وآفته، وقد ذكرنا ذلك في كتاب الغضب في ربيع المهلكات. وإذا كان الغضب غالباً فينبغي أن يميل في الأمور إلى جانب العفو، ويتعوّد الكرم والتجاوز، فإذا صار ذلك عادة لك مائت الأبياء والأولياء، ومتى جعلت إمضاء الغضب عادة مائت السباع والدواب. (تب، ٢٣، ٢١)

- الأصل الخامس (في العدل والإنصاف) إنك في كل واقعة تصل إليك وتعرض عليك تُقدّر أنّك واحد من جملة الرعية؛ وإنّ الوالي سواك، فكل ما لا ترضاه لنفسك لا ترضى به لأحد من المسلمين، وإن رضيت لهم بما لا ترضاه لنفسك فقد خنت رعيّتك وغششت أهل ولايتك. (تب، ٢٦، ١٩)

- الأصل السادس (في العدل والإنصاف) أن لا تحقّر انتظار أرباب الحوائج ووقوفهم ببابك، واحذر من هذا الخطر؛ ومتى كان

سنة. وقال عليه الصلاة والسلام: "إذا كان يوم القيامة لا يبقى ظلّ ولا ملجأ إلا ظلّ الله، ولا يستظلّ بظله إلا سبعة أناس: سلطان عادل في رعيّته، وشاب نشأ في عبادة ربه، ورجل يكون في السوق وقلبه في المسجد، ورجلان تحابا في الله، ورجل ذكر الله في خلوته فأذرى دمه من مقلته، ورجل دعت امرأة ذات حسن وجمال ومال إلى نفسها فقال إنّي أخاف الله، ورجل يتصدّق سرّاً يمينه ولم تشعر بها شماله". وقال عليه الصلاة والسلام: "أحب الناس إلى الله تعالى وأقربهم إليه السلطان العادل، وأبغضهم إليه وأبعدهم منه السلطان الحائر". وقال عليه الصلاة والسلام: "والذي نفس محمد بيده إنّه ليرفع للسلطان العادل إلى السماء من العمل مثل عمل جملة الرعية، وكل صلاة يصلّيها تعدل سبعين ألف صلاة". فإذا كان كذلك فلا نعمة أجلّ من أن يعطى العبد درجة السلطنة، ويجعل ساعة من عمره بجمع عمر غيره؛ ومن لم يعرف قدر هذه النعمة واشتغل بظلمه وهواه يخاف عليه أن يجعله الله من جملة أعدائه. (تب، ١٤، ١٩)

- الأصل الثاني (في العدل والإنصاف) أن يشتاق أبداً إلى رؤية العلماء ويحرص على استماع نصيحهم، وأن يتحدّر من علماء السوء الذين يحرصون على الدنيا، فإنهم يشنون عليك ويفرونك ويطلبون رضاك طمعاً فيما في يديك من خبث الحطام وويل الحرام، ليحصلوا منه شيئاً بالمكر

يسألون عن حاله من الرعية ليعلم عيه من السنة الناس. (تب، ٢٨، ١١)

- الأصل العاشر (في العدل والإنصاف) أن لا يطلب رضا أحد من الناس بمخالفة الشرع، فإن من سخط بخلاف الشرع لا يضر سخطه. كان عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، يقول: أني لأصبح ونصف الخلق عليّ ساخط. ولا بد لكل من يؤخذ منه الحق أن يسخط، ولا يمكن أن يرضي الخصمين؛ وأكثر الناس جهلاً من ترك رضا الحق لأجل رضا الخلق. (تب، ٢٨، ١٨)

عدم

- إنَّ عدم في الأزل إنقسم إلى ما سيكون له وجود، وإلى ما علم الله تعالى أنه لا يوجد. (ق، ٢١٤، ٩)

- عدم ليس شيئاً حتى يقدر بمقادير مختلفة، والكمية صفة فتستدعي ذا كمية، وليس ذلك إلا الحركة والكمية. (ت، ٦١، ١٤)

- إنَّ عدم في كونه عدماً لا يحتاج إلى فاعل البتة. (ت، ٨٢، ٢٤)

- عدم ليس شيئاً حتى يتصور وقوعه بالقدرة. (ت، ١٩٩، ٣)

- عدم: الذي هو أحد المبادئ للحوادث، هو ألا يكون في شيء ذات شيء من شأنه أن يقبله ويكون فيه (ع، ٣٠٣، ٢٤)

- الفرق بين الضد وعدم الشيء عن الموضوع هو عبارة عن عدم الشيء عن الموضوع فقط، لا عن وجود شيء آخر، فالسكون عبارة عن عدم الحركة. ولو قدر زوال

لأحد من المسلمين إليك حاجة فلا تشتغل عن قضائها بنوافل العبادات، فإن قضاء حوائج المسلمين أفضل من نوافل العبادات. (تب، ٢٧، ٨)

- الأصل السابع (في العدل والإنصاف) أن لا تُعوّد نفسك الاشتغال بالشهوات من لبس الثياب الفاخرة وأكل الأطعمة العظيمة، لكن تستعمل القناعة في جميع الأشياء فلا عدل بلا قناعة. (تب، ٢٧، ١٦)

- الأصل الثامن (في العدل والإنصاف): إنك متى أمكنتك أن تعمل الأمور بالرفق واللطف فلا تعملها بالشدّة والعنف. قال صلى الله عليه وسلم: "كل والي لا يرفق برعيته لا يرفق الله به يوم القيامة". ودعا عليه الصلاة والسلام يوماً: "اللهم الطف بكل والي يطف برعيته، واعنف على كل والي يعنف على رعيته". وقال عليه الصلاة والسلام: "الولاية والإمرة حستان لمن قام بحقهما، سبتان لمن قصر فيهما". (تب، ٢٨، ١)

- الأصل التاسع (في العدل والإنصاف): أن تجتهد أن ترضى عنك رعيته بموافقة الشرع. قال النبي صلى الله عليه وسلم لأصحابه: "خير أمتي الذين يحبونكم وتحبونهم، وشر أمتي الذين يبغضونكم وتبغضونهم ويلعنونكم وتلعنونهم". وينبغي للوالي أن لا يبتز بكل من وصل إليه وأثنى عليه، وأن لا يمتد أن الرعية مثله راضون عنه، وأن الذي يثني عليه إنما يفعل ذلك من خوفه منه، بل ينبغي ترتيب معتمدين

فذا ت العَرَض هو كونه للجوهر المَعِين، وليس له ذات سواء. فإذا قدر مفارقتة لذلك الجوهر المَعِين، فقد قَدَّر عدم ذاته وإنما فرضنا الكلام في الطول لتفهم المقصود. فإنَّه وإن لم يكن عَرَضًا، ولكنه عبارة عن كثرة الأجسام في جهة واحدة،

فهو مقرَّب لفرضنا إلى الفهم، فإذا فهم، فلننقل البيان إلى الأعراض. (ق، ٣١، ٦) - العَرَض قد يكون جوهرًا كالأبيض للإنسان؛ فإن معنى الأبيض هنا، جوهر ذو بياض (ع، ٩٨، ١٥)

- العَرَض: اسم مشترك فيقال لكل موجود في محل (عَرَض). ويقالُ (عَرَض) لكل موجود في موضوع. ويقال (عَرَض) للمعنى الكلِّي المفرد المحمول على كثيرين حملاً غير مقوَّم (ع، ٣٠١، ١١)

- الموجود يتقسمُ بنوع من القسمة إلى: الجوهر والعَرَض (ع، ٣١٣، ١٠)

- المتكلمون... يعنون بالعرض ما هو في محل. وهذه الصورة في محل (ع، ٣١٤، ٣)

- العَرَض الذي يُعبَّر عنه ب(له) وقد يُسمَّى ب(الجده) ولما مثل هذا ب(المنتقل) و(المتسلِّع) و(المتطَلِّس) فلا يتحصَّل له معنى سوى أنه نسبة الجسم إلى الجسم، المنطبق على جميع بسطه أو على بعضه؛ إذا كان المنطبق ينتقل بانتقال المحاط به المنطبق عليه (ع، ٣٢٦، ٢١)

- العَرَض هو الذي ليس وجوده شرطًا لوجود الشيء. وهو يتقسم إلى لازم، وإلى مفارق وإلى ما يعم الشيء وغيره، فيُسمَّى عَرَضًا

السواد، دون حصول لون آخر، لكان هذا عدماً. فأما إذا حصل حمرة أو بياض، فهذا وجود زائد على عدم السواد. فالعدم هو انتفاء ذلك الشيء فقط. والصدُّ هو موجود حصل مع انتفاء الشيء. (م، ١٨٥، ٢١)

- أما الخير فيُطلق على وجهين: أحدهما: أن يكون خيرًا في نفسه ومعناه أن يكون الشيء موجودًا، ويوجد معه كماله، وإذا كان الخير هذا، فالشرُّ في مقابله، عدم الشيء، أو عدم كماله. فالشرُّ لا ذات له. ولكن الوجود هو خير محض. والعدم شرُّ محض وسبب الشرُّ هو الذي يُهلك الشيء، أو يُهلك كمالًا من كمالاته، فيكون شرًّا بالإضافة إلى ما أهلكه. والآخر: أن الخير قد يُراد به من يصدر منه وجود الأثيَاء وكمالها. (م، ٢٩٧، ١٤)

عرض

- العلم بأنه تعالى ليس بعرض قائم بجسم أو حال في محل لأن العرض ما يحلُّ في الجسم، فكل جسم فهو حادث لا محالة ويكون محدثه موجودًا قبله. فكيف يكون حالًا في الجسم وقد كان موجودًا في الأزل وحده وما معه غيره، ثم أحدث الأجسام والأعراض بعده؟ ولأنه عالم قادر مريد خالق... وهذه الأوصاف تستحيل على الأعراض بل لا تعقل إلا لموجود قائم بنفسه مستقل بذاته. (ح، ١، ١٢٧، ٢٨)

- أما العَرَض فإنَّما عُوِّل بالجوهر لا بنفسه،

- العرض يحتاج في الوجود إلى ما هو عرض له لا محالة، فلا يكون موجودًا بذاته، فيكون معلقًا. (م، ١٨١، ١٠)
 - العرض ينقسم: إلى ما يفهم من غير إضافة إلى الغير، الكمية، والكيفية. وإلى ما لا يفهم إلا بالإضافة وهو متفرع على الجوهر، والكيفية، والكمية. (م، ٣٠٣، ٥)

عرض عام

- العَرَضُ العام: يُرْسَمُ بأنه كلي يُطلق على حقائق مختلفة (ع، ١٠٧، ١)
 - أقسام الكلّيات خمسة يُسمّى المفردات الخمس وهي: الجنس والنوع والفصل والعرض العام والخاصة (م، ١٧، ١١)

عروضي

- ما يرتفع في الوجود والوهم، فهو (عَرَضِي) (ع، ٨٩٦، ٨)
 - العَرَضِي: بهذا المعنى، وهو الذي ليس بمقوّم، ينقسم بالإضافة إلى ما هو عَرَضِي له. إلى ما يعتمه وغيره. وإلى ما يختصّ به، ولا يوجد لغيره، فيُسمّى (خاصة) سواء كان لازماً، أو لم يكن وسواء كان ما نُسِبَ إليه نوعاً أخيراً أو لم يكن، وسواء عمّ جميع ذلك الجنس، أو وُجِدَ لبعضه (ع، ٩٨، ٤)
 - ينقسم العَرَضِي قسمة أخرى: إلى ما يُسمى أعرافاً ذاتية. وإلى ما لا يُسمى ذاتية (ع، ١٩، ٩٨)

عامًا، وإلى ما يخصّ الشيء فيُسمّى خاصة وإلى ذاتي وغير ذاتي (ع، ٣٦٣، ١٦)
 - (العَرَضُ) يُقال عنه: إنه كلي يُطلق على حقائق مختلفة (ع، ٣٦٣، ٢١)
 - يُقال (عَرَضُ): لكل موجود في موضوع ويقال (عَرَضُ) للمعنى الكلي المفرد المحمول على كثيرين حملاً غير مقوّم (ع، ٣٦٣، ٢٢)
 - يُقال (عَرَضُ) لكل معنى موجود للشيء خارج عن طبعه (ع، ٣٦٤، ١)
 - يُقال (عَرَضُ) لكل معنى يحمل على الشيء لأجل وجوده في آخر يفارقه (ع، ٣٦٤، ٣)
 - يُقال (عَرَضُ) لكل معنى وجوده في أول الأمر لا يكون (ع، ٣٦٤، ٥)
 - العَرَضُ ينقسم إلى لازم لا يفارق أصلاً كالضحك للإنسان، وكالزوجية للإنثيين، وككون الزوايا من المثلث مساوية لقائمتين، فإنه لا يفارق المثلث وهو لازم وليس بذاتي. والذي يفارق ينقسم إلى ما هو بطيء المفارقة ككونه صبيًا وشابًا وإلى ما هو سريع المفارقة كصفرة الوجل وحمرة الخجل (م، ١٣، ١٥)
 - (العَرَضُ) الذي يفارق ينقسم إلى ما يفارق في الوهم دون الوجود كالسواد للزنجي وإلى ما لا يُتصوّر أن يفارق أيضًا في الوهم كالمحاذاة للنقطة والزوجية للأربعة وقد يفارق في الوهم دون الوجود (م، ١٩، ١٣)
 - العرض قائم في ذات الموضوع. (م، ١٩، ١٦١)

علم الحق والباطل والزهد واختيار الشدة
واغتنام الخلوة والسلامة والنظر في
العواقب وأن يرى غيره أفضل منه ويعزل
عن الناس شره ولا يفتقر عن العمل، فإن
الفراغ بلاء ولا يعجب بما هو فيه ويخلو
بيته من الفضول والفضول ما فضل عن
يومك لأهل الإرادة وما فضل عن وقتك
لأهل المعرفة ويقطع ما يقطعه عن الله
تعالى. (عر، ٩٤، ٢)

عزم

- إن العزم غير كافي في وجود الفعل، بل
العزم على الكتابة لا يوقع الكتابة ما لم
يتجدد قصد، هو انبعاث في الإنسان
متجدد حال الفعل. (ت، ٤٤، ١)

عزيز

- العزيز هو الخطير الذي يقل وجود مثله،
وتشد الحاجة إليه، ويصعب الوصول إليه.
فما لم تجتمع هذه المعاني الثلاثة لم يطلق
اسم العزيز. فكم من شيء يقل وجوده،
ولكن، إذا لم يعظم خطره ولم يكثر نفعه،
لم يُسمَّ عزيزًا. وكم من شيء يعظم خطره
ويكثر نفعه ولا يوجد نظيره، ولكن إذا لم
يصعب الوصول إليه، لم يُسمَّ عزيزًا.
كالشمس، مثلاً، فإنه لا نظير لها؛
والأرض كذلك. والنفع عظيم في كل
واحد منهما، والحاجة شديدة إليهما،
ولكن لا يوصفان بالعزيز لأنه لا يصعب
الوصول إلى مشاهدتهما. فلا بد من
اجتماع المعاني الثلاثة. ثم في كل واحد

- (إنقسم) العَرَضِي إلى: الخاصة والعَرَضِ
العام (ع، ١٠٠، ٧)
- العَرَضِي فَمُعْتَل إذ يقال ما الذي جعل
الإنسان موجودًا فيصح السؤال (م،
١٣، ٥)

عرضي لازم

- لما كان المقوّم مخصوصًا باسم (الذاتي)
في اصطلاح النظار، صار ما يقابله يُسَمَّى
(عَرَضِيًّا) مفارقًا كان، أو لازمًا (ع،
٩٨، ١)

عرضي مفارق

- إن كان يرتفع وجوده. إما سريعًا، كالقيام
والقعود للإنسان. أو بطيئًا، ككونه شائبًا.
فاعلم أنه (عَرَضِي) مفارق (ع، ٩٧، ١٠)
- لما كان المقوّم مخصوصًا باسم (الذاتي)
في اصطلاح النظار، صار ما يقابله يُسَمَّى
(عَرَضِيًّا) مفارقًا كان، أو لازمًا (ع،
٩٨، ١)

عروض

- القروض ميزان للشعر، يُعرف به أوزان
الشعر ليمتيز متزحفه عن مستقيمته؛ وهو
أشد روحانية من الموازين المجتممة،
ولكنه غير متجرد عن علائق الأجسام،
لأنه ميزان الأصوات ولا يفصل الصوت
عن الجسم (قس، ٤٧، ١١)

عزلة

- صاحب العزلة يحتاج إلى عشرة أشياء:

وقت الجواز إلى الاصفرار. ووقت الكراهية عند الاصفرار. ووقت المغرب يدخل بغروب الشمس ويمتد (م) إلى غروب الشفق في قول وعلى قول إذا مضى بعد الغروب وقت وضوء وأذان وإقامة وقدر خمس (و) ركعات فقد انقضى (ح) الوقت، لأن جبريل عليه السلام صلاها في اليومين في وقت واحد. وعلى هذا فلو شرع في الصلاة فمد آخر الصلاة إلى وقت غروب الشفق ففيه وجهان. ووقت العشاء يدخل بغيبوبة الشفق وهو الحمرة (ح) التي تلي الشمس دون البياض والصفرة. ثم يمتد وقت الاختيار إلى ثلث الليل على قول وإلى النصف على قول. ووقت الجواز إلى طلوع الفجر (و). ووقت الصبح يدخل بطلوع الفجر الصادق المستطير ضوءه لا بالفجر الكاذب الذي يبدو مستطيلاً كذنب السرحان. ثم ينمحق أثره ثم يتمادى وقت الاختيار إلى الأسفار. ووقت الجواز إلى الطلوع. (بو، ١، ٢٠، ١١)

من المعاني الثلاثة كمال ونقصان. والكمال في قلة الوجود أن يرجع إلى واحد، إذ لا أقل من الواحد. ويكون بحيث يستحيل وجود مثله، وليس هذا إلا الله تعالى. فإن الشمس، وإن كانت واحدة في الوجود فليست واحدة في الإمكان، فيمكن وجود مثلها. والكمال في النفاسة، وشدة الحاجة أن يحتاج إليه كل شيء في كل شيء حتى في وجوده وصفاته وبقائه. وليس ذلك على الكمال إلا الله، عز وجل. والكمال في صعوبة المنال أن يستحيل الوصول إليه، على معنى الإحاطة بكنهه. وليس ذلك على الكمال إلا الله، عز وجل. فإننا قد بينا أنه لا يعرف الله إلا الله. فهو العزيز المطلق الحق، لا يوازيه فيه غيره. (مص، ٧٧، ٧)

عزيمة

- العزيمة في لسان حملة الشرع عبارة عما لزم العباد بإيجاب الله تعالى. (مس، ١، ٩٨، ٢)

عشق

- ما الغنى؟ قال: القناعة والرضا. فقيل ما العشق؟ فقال: مرض الروح وموت في حسرة. (تب، ٣٢٦، ١)

- العشق هتك الأستار، وكشف الأسرار. (قل، ٣٥، ٩)

عصر

- أما الظهر فيدخل وقته بالزوال وهو عبارة

عشاء

- أما الظهر فيدخل وقته بالزوال وهو عبارة عن ظهور زيادة الظل لكل شخص في جانب المشرق. ويتمادى وقت الاختيار إلى أن يصير ظل الشخص (م ز ح)، مثله من موضع الزيادة وبه يدخل وقت العصر (ح ز) ويتمادى (م) إلى غروب الشمس. ووقت الفضيلة في الأول وما بعده وقت الاختيار إلى مصير الظل مثليه. ويعدده

عن ظهور زيادة الظل لكل شخص في جانب المشرق. ويتمادي وقت الاختيار إلى أن يصير ظلّ الشخص (م ز ح)، مثله من موضع الزيادة وبه يدخل وقت العصر (ح ز) ويتمادي (م) إلى غروب الشمس. ووقت الفضيلة في الأوّل وما بعده وقت الاختيار إلى مصير الظلّ مثليه. وبعده وقت الجواز إلى الاصفرار. ووقت الكراهية عند الاصفرار. ووقت المغرب يدخل بغروب الشمس ويمتدّ (م) إلى غروب الشفق في قول وعلى قول إذا مضى بعد الغروب وقت وضوء وأذان وإقامة وقدر خمس (و) ركعات فقد انقضى (ح) الوقت، لأن جبريل عليه السلام صلاها في اليومين في وقت واحد. وعلى هذا فلو شرع في الصلاة فعدّ آخر الصلاة إلى وقت غروب الشفق فقيه وجهان. ووقت العشاء يدخل بغيوبة الشفق وهو الحمرة (ح) التي تلي الشمس دون البياض والصفرة. ثمّ يمتدّ وقت الاختيار إلى ثلث الليل على قول وإلى النصف على قول. ووقت الجواز إلى طلوع الفجر (و). ووقت الصبح يدخل بطلوع الفجر الصادق المستطير ضوؤه لا بالفجر الكاذب الذي يبدو مستطيلًا كذب السرحان. ثمّ ينمحق أثره ثمّ يتمادي وقت الاختيار إلى الأسفار. ووقت الجواز إلى الطلوع. (بو، ٢٠، ٥)

والزلل والصنائر والكبائر، فنقول وبماذا عرفتم صحّة كونه معصومًا ووجود عصمته أبضرورة العقل أو بنظره أو سماع خبر متواتر عن رسول الله صلعم يُورث العلم الضروري، ولا سبيل إلى دعوى الضرورة ولا إلى دعوى الخبر المتواتر المفيد العلم الضروري، لأنّ كافّة الخلق تشترك في دركه، وكيف يُدعى ذلك وأصل وجود الإمام لا يعرف ضرورة بل نازع منازعون فيه، فكيف يُعلّم عصمته ضرورة وإن ادّعيتم ذلك بنظر العقل فنظر العقل عندكم باطل. وإن سمعتم من قول إمامكم أن العصمة واجبة للإمام فلم صدّقتموه قبل معرفة عصمته بدليل آخر، وكيف يجوز أن يعرف إمامته وعصمته بمجرد قوله. على أنّا نقول أيّ نظر عرفكم وجوب عصمة الإمام، فلا بدّ من الكشف عنه. فإن قيل الدليل عليه وجوب الاتّفاق على كون النبي صلعم معصومًا ولم نحكم بوجود عصمته إلّا لأنّا بواسطته نعرف الحقّ ومنه نتلقّاه ونستفيده ولو جرّونا عليه الخطأ والمعصية سقطت الثقة بقوله، فما من قول يصدر عنه إلّا ونتصوّر أن يقال لعلّه أخطأ فيه أو تعدّد الكذب، فإن المعصية ليست مستحيلة عليه وذلك ممّا لا وجه له، فكذلك الإمام منه نتلقّى الحقّ وإليه نرجع في المشكلات كما كنّا نرجع إلى رسول الله صلعم، فإنه خليفته وبه نستضيء في مشكلات التأويل والتنزيل وأحوال القيامة والحشر والنشر، فإن من لم تثبت عصمته كيف يوثق به قلنا منار خلطكم ظنكم أنا نحتاج إلى الإمام

عصمة الإمام

- الإمام لا يدّ أن يكون معصومًا من الخطأ

فيتزاحمون عليها متقاتلين ويتكاسلون عنها متواكلين ومتخاذلين فيتمطل الأمور. فجملة الدنيا في حق الإمام كبلدة واحدة في حق القاضي القاضي فكما يُستغنى عن عصمة القاضي في البلد ويُحتاج إلى قضاة فكذلك يستغنى عن عصمة الإمام ويحتاج إليه كما يحتاج إلى القضاة، ولأمور أخر كَلِيَّةٌ سياسية من حراسة الإسلام والذب عن بيضته والنّصال دون حوزته وحشد المساكين والجنود إلى أهل الطغيان، والعداوت وتطهير وجه الأرض عن الطغاة والبغاة والساعين في الأرض بالفساد. (فص، ٣٩، ١٥)

عظيم

- العظيم: أعلم أنّ اسم العظيم في أوّل الوضع إنّما أطلق على الأجسام. يقال: هذا جسم عظيم، وهذا الجسم أعظم من ذلك الجسم، إذا كان امتداد مساحته في الطول والعرض والعمق أكثر منه. ثمّ هو ينقسم إلى عظيم يملأ العيون ويأخذ منها مأخذاً، وإلى ما لا يتصوّر أن يحيط البصر بجميع أطرافه، كالأرض والسماء. فإنّ الفيل عظيم، ولكنّ البصر قد يحيط بأطرافه، فهو عظيم بالإضافة إلى ما دونه. وأما الأرض فلا يتصوّر أن يحيط البصر بأطرافها، وكذا السماء. فذلك هو العظيم المطلق في مدرك البصر. فافهم أنّ في مدركات البصائر أيضاً تفاوتاً، فمنها ما تحيط العقول بكنهه حقيقته ومنها ما تقصر العقول عنه. وما تقصر العقول عنه ينقسم إلى ما يتصوّر أن يحيط به بعض العقول

لنستفيد منه العلوم ونصدّقه فيها وليس كذلك، فإن العلوم منقسمة إلى عقلية وسمعية، أما العقلية فتقسم إلى قطعية وظنّية ولكلّ واحد من القطع والظنّ مسلك يقضي إليه ويدلّ عليه. وتعلّم ذلك من كلّ من يعلمه ولو من أفسق الخلق ممكن، فإنّه لا تقليد فيه وإنّما المُتَّبِعُ وجه الدليل وإنّما السمعيّات فمستندها سماع إنّا متواتر وإنّما آحاد، والمتواتر تشترك الكافة في دركه ولا فرق بين الإمام وبين غيره، والآحاد لا تزيد إلا ظناً سواء كان المُبلِّغُ إليه أو المُبلِّغُ الإمام أو غيره، والعمل بالظنّ فيما يتعلّق بالمعمليّات واجب شرعاً والوصول إلى العلم فيه ليس بشرط، ولذلك يجوز عندهم تصديق الدعاة المنتشرين في أقطار الأرض مع أنّه لا عصمة لهم أصلاً. وكذلك كان ولاة رسول الله صلعم في زمانه، فإذا لا حاجة إلى عصمة الإمام، فإن العلوم يشترك في تحصيلها الكلّ والإمام لا يولّد عالماً ولا يوحى إليه ولكنّه متعلّم وطريق تعلّم غيره كتعلّمه من غير فرق، فإن قيل فلماذا نحتاج إلى الإمام إذ كان يُستغنى عنه في التعليم؟ قلنا: ولماذا نحتاج في كلّ بلد إلى قاضي؟ وهل ندلّ بالاحتياج إليه على أنّه لا بدّ أن يكون معصوماً، فيقولون إنّما نحتاج إليه لدفع الخصومات وجمع شتات الأمور وجزم القول في المجتهديات وإقامة حدود الله تعالى واستيفاء حقوقه وصرّفها إلى مستحقّيها، إذ لا سبيل إلى تعطيلها فلا سبيل إلى تفويضها إلى كافة الخلق،

وإن كان على احتمال مكروه اختلفت أساميها عند الناس باختلاف المكروه الذي غلب عليه الصبر. فإن كان في مصيبة اقتصر على اسم الصبر، وتضادته حالة تسمى الجزع والهلع وهو إطلاق داعي الهوى ليسترسل في رفع الصوت وضرب الخدود وشق الجيوب وغيرها. وإن كان في احتمال الغنى سمي ضبط النفس، وتضادته حالة تسمى البطر. وإن كان في حرب ومقاتلة سمي شجاعة ويضادته الجبن. وإن كان في كظم الغيظ والغضب سمي حلمًا ويضادته التذمر. وإن كان في نائبة من نواب الزمان مضجرة سمي سعة الصدر ويضادته الضجر والتبرم وضيق الصدر. وإن كان في إخفاء كلام سمي كتمان السرّ وسمي صاحبه كتمًا. وإن كان عن فضول العيش سمي زهدًا ويضادته الحرص. وإن كان صبرًا على قدر يسير من الحظوظ سمي قناعة ويضادته الشره، فأكثر أخلاق الإيمان داخل في الصبر.

(ح ٤، ٦٠، ٧٠)

- الحكمة فضيلة القوة العقلية، والشجاعة فضيلة القوة الغضبية، والعفة فضيلة القوة الشهوية، والعدالة عبارة عن وقوع هذه القوى على الترتيب الواجب فيها، فيها تتم جميع الأمور. ولذلك قيل: بالعدل قامت السموات والأرض. (مع، ٨٥، ٤)

- أما العفة فهي فضيلة القوة الشهوية وهي انقيادها على يسر وسهولة للقوة العقلية حتى يكون انقباضها وانبساطها بحسب إشارتها، ويكتنفها ذبلتان: الشره وحمود

وإن قصر عنه أكثرها، وإلى ما لا يتصور أن يحيط العقل أصلًا بكنهه حقيقته، وذلك هو العظيم المطلق الذي جاوز جميع حدود العقول حتى لا تتصور الإحاطة بكنهه، وذلك هو الله تعالى. (مص، ١١٢، ١٧)

عفة

- أمهات الأخلاق وأصولها أربعة: الحكمة، والشجاعة، والعفة، والعدل. ونعني بالحكمة حالة للنفس بها يدرك الصواب من الخطأ في جميع الأفعال الاختيارية. ونعني بالعدل حالة للنفس وقوة بها تسوس الغضب والشهوة وتحملهما على مقتضى الحكمة وتضبطهما في الاسترسال والانقباض على حسب مقتضاها. ونعني بالشجاعة كون قوة الغضب منقادة للعقل في إقدامها وإحجامها. ونعني بالعفة تأدب قوة الشهوة بتأديب العقل والشرع. (ح ٣، ٥٩، ١٥)

- الصبر ضربان؛ أحدهما: ضرب بدني، كتحمّل المشاق بالبدن والثبات عليها. وهو إما بالفعل: كتعاطي الأعمال الشاقة إما من العبادات أو من غيرها. وإما بالاحتمال: كالصبر على الضرب الشديد والمرض العظيم والجراحات الهائلة. وذلك قد يكون محمودًا إذا وافق الشرع. ولكن المحمود التام هو الضرب الآخر: وهو الصبر النفسي عن مشتتات الطبع ومقتضيات الهوى. ثم هذا الضرب إن كان صبرًا على شهوة البطن والفرج سمي عفة،

الانبعاث إلى ما يقتضي العقل نيله وتحصيله وهما مذمومان، كما أن العفة التي هي الوسط محمودة. (ميز، ٦٧، ٢٠) - فضائل العفة فهي: الحياء والخجل والمسامحة والصبر والسخاء وحسن التقدير والانبساط والدمائة والانتظام وحسن الهيئة والقناعة والهدوء والورع والطلاقة والمساعدة والتسخط والظرف. (ميز، ٧٥، ٢)

- الصبر النفسي. فإن كان عن تناول المشتبهات سمي عفة. وإن كان على احتمال مكروه اختلفت أسماؤه بحسب اختلاف المكروه، فإن كان في مصيبة اقتصر على اسم الصبر ويضادّه الجزع والهلع، وإن كان في احتمال غنى سمي ضبط النفس ويضادّه البطر. وإن كان في حرب سمي شجاعة ويضادّه الجبن. وإن كان في كظم الغيظ والغضب سمي حليماً ويضادّه التذمر. وإن كان في نائية مضجرة سمي سعة الصدر ويضادّه الضجر والتبرم وضيق الصدر. وإن كان في إخفاء كلام سمي كتم السر. وإن كان على فضول العيش سمي زهداً وقناعة ويضادّه الحرص والشرة. (ميز، ١٠٣، ٥)

- العفة لا تتمّ بهذا القدر ما لم ينضمّ إليه عفة اليد واللسان والسمع والبصر، وحدّها في اللسان الكف عن السخرية والغيبة والنميمة والكذب والهمز والتناذب بالألقاب. وفي السمع ترك الإصغاء إلى قبائح اللسان من الغيبة وغيرها وإلى استماع الأصوات المحرّمة وكذلك في

الشهوة. والشرة هو إفراط الشهوة إلى المبالغة في اللذات التي تستبجها القوة العقلية وتنتهي عنها، والخمود هو قصور الشهوة عن الانبعاث إلى ما يقتضي العقل تحصيله وهما مذمومان، كما أن العفة التي هي الوسط محمودة، وعلى الإنسان أن يراقب شهوته فالغالب عليها الإفراط لا سيما إلى الفرج والبطن وإلى المال والرياسة وحب الثناء، والإفراط في ذلك نقصان. (مع، ٨٩، ٥)

- الفضائل أربع: إحداها: الحكمة وقوامها الفكرة. والثانية: العفة وقوامها في ضبط الشهوة. والثالثة: القوة وقوامها في كبح الغضب. والرابعة: العدل وقوامه في اعتدال قوى النفس. (قل، ١٨٩، ٢٧) - الفضائل وإن كانت كثيرة فجمعها أربعة تشمل شعبها وأنواعها وهي: الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة. فالحكمة فضيلة القوة العقلية. والشجاعة فضيلة القوة الغضبية. والعفة فضيلة القوة الشهوانية. والعدالة عبارة عن وقوع هذه القوى على الترتيب الواجب. فيها تتمّ جميع الأمور، ولذلك قيل بالعدل قامت السموات والأرض. (ميز، ٦٤، ١١)

- العفة فهي فضيلة القوة الشهوانية وهي انقيادها على تيسر وسهولة للقوة العقلية حتى يكون انقباضها وانبساطها بحسب إشارتها. ويكتنفها رذيلتان الشره والخمود. فالشره هو إفراط الشهوة إلى المبالغة في اللذات التي تستبجها القوة العقلية وتنتهي عنها. والخمود هو خمود الشهوة عن

مفلسًا فله العفو عن القصاص. وله العفو عن الذبّة على أحد الوجهين لأنه دفع للجوب لا إسقاط للواجب. أو سب الجوب عفو مطلق ولم يجز. (بو، ٢٤، ٤٨٤)

- أحوال العفو خمسة. الأولى إذا أذن في القطع والقتل فلا ذبّة. وفيه قول إنه يجب الذبّة إذا قلنا يثبت الذبّة للوارث ابتداءً لا تلقياً. وفي سقوط الكفارة وجهان مرتبان وأولّى باللزم. الثانية العفو بعد القطع وقبل السراية صحيح عما مضى. ويسقط القصاص عن السراية في المستقبل على الصحيح لأنه تولد عن معفو عنه. ولا يسقط الذبّة عن السراية لأنه تولد عن مضمون ولم يعف عن المستقبل. وفيه وجه أنه يسقط كالأذن المقارن. ولو قال عفوت عما سيوجب فهو عفو قبل الوجوب وبعد سببه ففيه قولان. فإن سرى إلى النفس فعفوه وصية للقاتل فلا يصحّ إن لم يصحّ الوصية للقاتل. فإن كان الجاني عبداً صحّ العفو لأن فائدته للسيد لا للقاتل. وإن كان العاقلة منكراً أو مخالفاً في الدين فلا لأنه عفو عن القاتل. ولو عفا عن الطرف على مال ثم حرّ رقبته لم يجب القصاص على أضعف الوجهين لأن الحرّ له حكم السراية في اتحاد الذبّة. ولو سرى القطع لما وجب. الثالثة عفو الوارث صحيح. وإن استحقّ الطرف والنفس فعفوه عن أحدهما لا يسقط الآخر. ولو قطع طرفه فمات فالوليّ يستحقّ قطع طرفه وحرّ

جميع الجوارح والقوى. وعماد عمّة الجوارح كلها ألا يطلقها في شيء مما يختصّ بها إلا فيما يسرغه العقل والشرع وعلى الحدّ الذي يسوغه. (ميز، ١٠٤، ١٥)

عفو

- العفو أن يستحقّ حقاً فيسقطه ويبرى عنه من قصاص أو غرامة. (ح، ٣، ١٩٣، ٢٣)

- حكم العفو وهو مبني على أن موجب العمد القود المحض والذبّة خلف عند سقوطه. أو هو القود أو الذبّة أحدهما لا بعينه. وفيه قولان. فإن قلنا الواجب أحدهما فلو عفى عنهما صحّ. وإن عفى عن الذبّة فله القصاص. وهل له مرجع إلى الذبّة فيه ثلاثة أوجه: وجه الرجوع أنه يبعد بقاء قصاص محض بلا ذبّة يرغب بها في العفو. والثالث أن تأثير العفو يلحق تفرّيع هذا القول بالقول الآخر. فإن قلنا لا مرجع إلى المال ففي جواز التراضي وجهان. فإن جرى مع غير من عليه القصاص فوجهان مرتبان وأولّى بالمنع وهو جار في كل قصاص يثبت بلا ذبّة. ولو قال عفوت عنك نزل على القصاص في وجه. ورجع إلى نيته في وجه. ولو قال اخترت الذبّة يسقط القصاص. ولو قال اخترت القود لم يسقط الذبّة على الأظهر لأنه تهديد ووعيد. وإن قلنا الواجب القود المحض فلو عفا على مال ثبت المال. ومات قبل الاقتصاص ثبت المال. وإن عفا مطلقاً قولان. وإن كان

التزويج أو معناهما الخاص بكل لسان من شخصين مكلفين ليس فيهما امرأة، سواء كان هو الزوج أو الولي أو وكيلهما. (ح٢، ٤٠، ٢٤)

- أما آدابه (العقد)، فتقديم الخطبة مع الولي لا في حال عدّة المرأة، بل بعد انقضائها إن كانت معتدة، ولا في حال سبق غيره بالخطبة، إذ نهى عن الخطبة على الخطبة. ومن آدابه، الخطبة قبل النكاح، ومزج التحميد بالإيجاب والقبول فيقول المزوج: الحمد لله والصلاة على رسول الله زوجتك ابنتي فلانة. ويقول الزوج: الحمد لله والصلاة على رسول الله قبلت نكاحها على هذا الصداق. وليكن الصداق معلوماً خفياً، والتحميد قبل الخطبة أيضاً مستحب. ومن آدابه. أن يلقي أمر الزوج إلى سمع الزوجة وإن كانت بكرًا فذلك أحرى وأولى بالألفة، ولذلك يستحب النظر إليها قبل النكاح فإنه أحرى أن يؤدم بينهما. ومن الآداب: إحضار جمع من أهل الصلاح زيادة على الشاهدين اللذين هما ركنان للصحة، ومنها: أن ينوي بالنكاح إقامة السنّة وغيض البصر وطلب الولد وسائر الفوائد التي ذكرناها، ولا يكون قصده مجرد الهوى والتمتع، فيصير عمله من أعمال الدنيا، ولا يمنع ذلك هذه النيات، فربّ حق يوافق الهوى. قال عمر بن عبد العزيز رحمه الله: إذا وافق الحق الهوى فهو الزبد بالنرسيان، ولا يستحيل أن يكون كل واحد من حظ النفس وحق

رغبته. فإن عفا عن الطرف في سقوط حرّ الرقبة وجهان. (الرابعة) العفو بعد المباشرة سبب الاستيفاء كما إذا قطع يد من عليه القصاص ثم عفا عن النفس فإن اندمل صحّ العفو ولم يضمن الطرف. وإن سرى بان أن العفو باطل. وكذا إذا عفا بعد الرمي وقبل الإصابة. الخامسة إذا عفا الموكّل فحرّ الوكيل الرقبة غافلاً فلا قصاص. (٢٥، ٨٤، ١٨)

- العفو هو الذي يمحو السيئات ويتجاوز عن المعاصي، وهو قريب من الغفور ولكنه أبلغ منه. فإنّ الغفران ينبي عن السترة والعفو ينبي عن المحو، والمحو أبلغ من السترة. وحظّ العبد من ذلك لا يخفى، وهو أن يعفو عن كل من ظلمه، بل يحسن إليه كما يرى الله تعالى محسناً في الدنيا إلى العصاة والكفرة، غير معاجل لهم بالعقوبة. بل ربّما يعفو عنهم بأن يتوب عليهم. وإذا تاب عليهم محاسناتهم، إذ التائب من الذنب كمن لا ذنب له. وهذا غاية المحو للجناية. (مصن، ١٥١، ١٣)

عقد

- أما العقد، فأركانه وشروطه ليعقد ويفيد الحل أربعة: الأول: إذن الولي، فإن لم يكن فالسلطان. الثاني: رضا المرأة إن كانت ثيبًا بالغا أو كانت بكرًا بالغًا، ولكن يزوّجها غير الأب والجدّ. الثالث: حضور شاهدين ظاهري العدالة، فإن كانا مستورين حكمنا بالانعقاد للحاجة. الرابع: إيجاب وقبول متصل به بلفظ الإنكاح أو

فيعرض متاعاً قيمة مائة دينار مثلاً فيمن يزيد، فيقول أحدهم: هذا عليّ بتسعين، ويقول الآخر: هذا عليّ بخمسة وتسعين، ويقول الآخر: هذا بمائة، فيقال له: زن، فيزن ويسلم ويأخذ المتاع من غير إيجاب وقبول؛ فقد استمرت به العادات. وهذه من المعضلات التي ليست تقبل العلاج، إذ الاحتمالات ثلاثة: إمّا فتح باب المعاطة مطلقاً في الحقير والنفيس - وهو محال، إذ فيه نقل الملك من غير لفظ دالّ عليه، وقد أحلّ الله البيع، والبيع اسم للإيجاب والقبول، ولم يجر ولم ينطلق اسم البيع على مجرد فعل بتسليم وتسلم، فيماذا يحكم بانتقال الملك من الجانبين، لا سيما في الجوّاري والعييد والعقارات والدواب النفيسة وما يكثر التنازع فيه؛ إذ للمسلم أن يرجع ويقول: قد ندمت وما بعته، إذا لم يصدر مني إلا مجرد تسليم، وذلك ليس ببيع. الاحتمال الثاني: أن نسد الباب بالكلية كما قال الشافعي رحمه الله من بطلان العقد. وفيه إشكال من وجهين، أحدهما: أنه يشبه أن يكون ذلك في المحقرات معتاداً في زمن الصحابة، ولو كانوا يتكفّفون الإيجاب والقبول من البئال والخباز والقصاب لثقل عليهم فعله، ولنقل ذلك نقلاً مشتهراً، ولكن يشتهر وقت الإعراض بالكلية عن تلك العادة؛ فإنّ الأعصار في مثل هذا متفاوت. والثاني: أنّ الناس الآن قد انهكموا فيه فلا يشتري الإنسان شيئاً من الأطعمة وغيرها إلا ويعلم أنّ البائع قد ملكه

الدين باعثاً معاً، ويستحبّ أن يعقد في المسجد وفي شهر شوال. (ح ٢، ٤١، ٢) - لفظ العقد، فلا بدّ من جريان إيجاب وقبول متصل به بلفظ دالّ على المقصود، مفهوم إمّا صريح أو كناية، فلو قال: أعطيتك هذا بذلك، بدل قوله: بعتك، فقال: قبلته، جاز مهما قصداً به البيع، لأنّه قد يحتمل الإعارة إذا كان في ثوبين أو دابتين، والنية تدفع الاحتمال، والصريح أقطع للخصومة، ولكنّ الكناية تفيد الملك أيضاً والحل فيما يختاره، ولا ينبغي أن يقرّر بالبيع شرطاً على خلاف مقتضى المقدة، فلو شرط أن يزيد شيئاً آخر، وأن يحمل المبيع إلى داره، أو اشترى الحطب بشرط النقل إلى داره، كل ذلك فاسد إلا إذا أفرد استجاره على النقل بأجرة معلومة منفردة عن الشراء للمنتول، ومهما لم يجر بينهما إلا المعاطة بالفعل دون التلطف باللسان لم يتعد البيع عند الشافعي أصلاً، وانعقد عند أبي حنيفة إن كان في المحقرات ثم ضبط المحقرات عسير؛ فإن ردّ الأمر إلى العادات فقد جاوز الناس المحقرات في المعاطة، إذ يتقدّم الدلال إلى البرّاز يأخذ منه ثوباً ديباجاً قيمته عشرة دنانير مثلاً ويحملة إلى المشتري ويعود إليه بأنّه ارتضاه، فيقول له: خذ عشرة، فيأخذ من صاحبه العشرة ويحملها ويسلمها إلى البرّاز، فيأخذها ويتصرف فيها، ومشتري الثوب يقطعه ولم يجر بينهما إيجاب وقبول أصلاً، وكذلك يجتمع المجهزون على حانوت البيع،

عقد الربا

- عقد الربا: وقد حرّمه الله تعالى وشدّد الأمر فيه، ويجب الاحتراز منه على الصياقة المتعاملين على التقدين، وعلى المتعاملين على الأطمعة، إذ لا ربا إلا في نقد أو في طعام. وعلى الصيرفي أن يحتز من النسبة والفضل. أما النسبة فإن لا يبيع شيئاً من جواهر التقدين بشيء من جواهر إلا يداً بيد، وهو أن يجري التقابض في المجلس، وهذا احتراز من النسبة، وتسليم الصياقة الذهب إلى دار الضرب وشراء الدنانير المضروبة حرام من حيث النساء، ومن حيث إنّ الغالب أن يجري فيه تفاضل، إذ لا يرد المضروب بمثل وزنه. وأما الفضل، فيحتز منه في ثلاثة أمور: في بيع المكسر بالصحيح، فلا تجوز المعاملة فيهما إلا مع المماثلة. وفي بيع الجيد بالردي، فلا ينبغي أن يشتري ردياً بجيد دونه في الوزن، أو يبيع ردياً بجيد فوقه في الوزن، أعني إذا باع الذهب بالذهب والفضة بالفضة، فإن اختلف الجنسان فلا حرج في الفضل. والثالث في المركبات من الذهب والفضة كاللدنانير المخلوطة من الذهب والفضة، إن كان مقدراً الذهب مجهولاً لم تصح المعاملة عليها أصلاً إلا إذا كان ذلك نقداً جاريّاً في البلد فإنما ترخص في المعاملة عليه إذا لم يقابل بالنقد، وكذا الدراهم المشوشة بالنحاس إن لم تكن رائجة في البلد لم تصح المعاملة عليها، لأن المقصود منها النقرة وهي مجهولة، وإن كان نقداً رائجاً

بالمعاطة، فأى فائدة في تلفظه بالمعقد إذا كان الأمر كذلك. الاحتمال الثالث: أن يفصل بين المحقرات وغيرها كما قاله أبو حنيفة رحمه الله، وعند ذلك يتعسر الضبط في المحقرات، ويشكّل وجه نقل الملك من غير لفظ يدل عليه، وقد ذهب ابن سريج إلى تخريج قول للشافعي رحمه الله على وفقه وهو أقرب الاحتمالات إلا الاعتدال، فلا بأس لو ملنا إليه لميس الحاجات، ولعموم ذلك بين الخلق، ولما يغلب على الظن بأن ذلك كان معتاداً في الأعصار الأولى. (ج ٢، ٧٦، ٩)

عقد البيعة

- تسارع الصحابة بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى نصب الإمام وعقد البيعة، وكيف اعتقدوا ذلك فرضاً محتوماً وحققاً واجباً على الفور والبدار وكيف اجتنبوا فيه التواني والاستخار حتى تركوا - بسبب الاشتغال به - تجهيز رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلموا أنه لو تصرّم عليهم لحظة لا إمام لهم، فربما هجم عليهم حادثة ملّمة وارتبكوا في حادثة عظيمة تشبّثت فيها الآراء وتختلف فيها الأهواء، ولا يصادفون فيها متبوعاً مطاعاً يجمع شتات الآراء. لانخرم النظام وبطل العصام وتداعت بالانقسام عرى الأحكام. فلأجل ذلك آثروا البدار إليه، ولم يرجوا في الحال إلا عليه. وهذا قاطع في أن نصب الإمام أمر ضروري في حفظ الإسلام. (مظ، ١٧١، ٢)

المطعم فلا يجوز أن يباع به متماثلاً ولا متفاضلاً، فلا يباع بالحنطة دقيق وخبز وسويق، ولا بالعنب والتمر دبس وخلّ وعصير، ولا باللبن سمن وزيد ومخيض ومصل وجبن، والمماثلة لا تتقدّ إذا لم يكن الطعام في حال كمال الادخار، فلا يباع الرطب بالرطب والعنب بالعنب متفاضلاً ومتماثلاً، فهذه جمل مقنعة في تعريف البيع والتبئ على ما يشعر التاجر بمثارات الفساد حتى يستفتي فيها إذا تشكك والتبس عليه شيء منها، وإذا لم يعرف هذا لم يظن لمواضع السؤال، واقتحم الربا والحرام وهو لا يدري.

(ح ٢، ٧٨، ١٠)

عقد السلم

- السلم. وليراع التاجر فيه عشرة شروط:
 الأول: أن يكون رأس المال معلوماً على مثله حتى لو تعذر تسليم المسلم فيه أمكن الرجوع إلى قيمة رأس المال؛ فإن أسلم كفاً من الدراهم جزافاً في كَرّ حنطة لم يصحّ في أحد القولين. الثاني: أن يُسلم رأس المال في مجلس العقد قبل التفرّق. فلو تفرّقوا قبل القبض انفسخ السلم.
 الثالث: أن يكون المسلم فيه مما يمكن تعريف أوصافه كالحبوب والحيوانات والمعادن والقطن والصوف والإبريسم والألبان واللحوم ومتاع العطارين وأشباهاها، ولا يجوز في المعجنات والمرغبات وما تختلف أجزاءه كالقسي المتنوعة والنبل المعمول والخفاف والنعال

في البلد رخصنا في المعاملة لأجل الحاجة وخروج النقرة عن أن يقصد استخراجها، ولكن لا يقابل بالنقرة أصلاً، وكذلك كل حلي مرگب من ذهب وفضة فلا يجوز شراؤه لا بالذهب ولا بالفضة، بل ينبغي أن يشتري بمتاع آخر إن كان قدر الذهب منه معلوماً، إلا إذا كان موزّناً بالذهب تمويهاً لا يحصل منه ذهب مقصود عند العرض على النار، فيجوز بيعها بمثلها من النقرة بما أريد من غير النقرة، وكذلك لا يجوز للصيرفي أن يشتري قلادة فيها خرز وذهب بذهب، ولا أن يبيعه، بل بالفضة يبدأ بيد إن لم يكن فيها فضة، ولا يجوز شراء ثوب منسوج بذهب يحصل منه ذهب مقصود عند العرض على النار بذهب، ويجوز بالفضة غيرها. وأما المتعاملون على الأطعمة فعليهم التقابض في المجلس، اختلف جنس الطعام المبيع والمشتري أو لم يختلف؛ فإن اتحد الجنس فعليهم التقابض ومراعاة المماثلة، والمعتاد في هذا معاملة القصاب بأن يسلم إليه الغنم ويشتري بها اللحم نقداً أو نسيئة فهو حرام، ومعاملة الخباز بأن يسلم إليه الحنطة ويشتري بها الخبز نسيئة أو نقداً فهو حرام، ومعاملة العصار بأن يسلم إليه البزر والسمن والزيتون ليأخذ منه الأدهان فهو حرام، وكذا اللبّان يعطي اللبن ليؤخذ منه الجبن والسمن والزبد وسائر أجزاء اللبن، فهو أيضاً حرام، ولا يباع الطعام بغير جنسه من الطعام إلا نقداً، وبجنسه إلا نقداً ومتماثلاً، وكل ما يتخذ من الشيء

أو لم يكن، ولا يسلم في نقد إذا كان رأس المال نقداً، وقد ذكرنا هذا في الربا. (ح ٢، ٧٩، ٥)

عُقْد القراض

- القراض: وليراع فيه ثلاثة أركان: الركن الأول: رأس المال، وشرطه أن يكون نقداً معلوماً مسلماً إلى العامل؛ فلا يجوز القراض على الفلوس ولا على العروض؛ فإن التجارة تضيق فيه. ولا يجوز على صرة من الدراهم، لأن قدر الربح لا يتبين فيه، ولو شرط مالك اليد لنفسه لم يجز، لأن فيه تضيق طريق التجارة. الركن الثاني: الربح، وليكن معلوماً بالجزئية بأن يشترط له الثلث أو النصف أو ما شاء، فلو قال: عليّ أن لك من الربح مائة والباقي لي، لم يجز إذ ربما لا يكون الربح أكثر من مائة فلا يجوز تقديره بمقدار معين بل بمقدار شائع. الثالث: العمل الذي على العامل، وشرطه أن يكون تجارة غير مضيق عليه بتعيين وتأقيت، فلو شرط أن يشتري بالمال ماشية ليطلب نسلها فيتقاسمان النسل، أو حنطة فيخبزها ويتقاسمان الربح، لم يصح، لأن القراض مأذون فيه في التجارة وهو البيع والشراء وما يقع من ضرورتهما فقط، وهذا حرف - أعني الخبز ورعاية المواشي - ولو ضيق عليه وشرط أن لا يشتري إلا من فلان أو لا يتجر إلا في الخبز الأحمر، أو شرط ما يضيق باب التجارة فسد العقد، ثم مهما انعقد فالعامل وكيل فيتصرف

المختلفة أجزاؤها وصنعتها وجلود الحيوانات. ويجوز السلم في الخبز. وما يتطرق إليه من اختلاف قدر الملح والماء بكثرة الطبخ وقتله يعفى عنه ويتسامح فيه. الرابع: أن يستقضي وصف هذه الأمور القابلة للوصف. حتى لا يبقى وصف تفاوت به القيمة تفاوتاً لا يتغابن بمثله الناس إلا ذكره. فإن ذلك الوصف هو القائم مقام الرؤية في البيع. الخامس: أن يجعل الأجل معلوماً إن كان موجباً فلا يؤجل إلى الحصاد ولا إلى إدراك الثمار بل إلى الأشهر والأيام فإن الإدراك قد يتقدم وقد يتأخر. السادس: أن يكون المسلم فيه مما يقدر على تسليمه وقت المحل ويؤمن فيه وجوده غالباً. فلا ينبغي أن يسلم في العنب إلى أجل لا يدرك فيه. وكذا سائر الفواكه، فإن كان الغالب وجوده وجاء المحل وعجز عن التسليم بسبب آفة، فله أن يمهله إن شاء أو يفسخ ويرجع في رأس المال إن شاء. السابع: أن يذكر مكان التسليم فيما يختلف الغرض به كي لا يصير ذلك نزاعاً. الثامن: أن لا يعلقه بمعين فيقول: من حنطة هذا الزرع، أو ثمرة هذا البستان، فإن ذلك يظل كونه ديناً. نعم لو أضاف إلى ثمرة بلد أو قرية كبيرة، لم يضر ذلك. التاسع: أن لا يسلم في شيء نفيس عزيز الوجود مثل درة موصوفة يمز وجود مثلها، أو جارية حسناء معها ولدها، أو غير ذلك مما لا يقدر عليه غالباً. العاشر: أن لا يسلم في طعام مهما كان رأس المال طعاماً سواء كان من جنسه

أن يرد بقايا آلات السفر من المطهرة
والسفرة وغيرها. (ح ٢، ٨١، ٢)

عقل

- العقل منبع العلم ومطلعه وأساسه، والعلم
يجري منه مجرى الثمرة من الشجرة والنور
من الشمس والرؤية من العين، فكيف لا
يشرف ما هو وسيلة السعادة في الدنيا
والآخرة؟ أو كيف يستراب فيه والبهيمة مع
قصور تمييزها تحتشم العقل، حتى إن
أعظم البهائم بدناً وأشدّها ضراوة وأقواها
سطوة إذا رأى صورة الإنسان احتشمه
وهابه لشموه باستيلائه عليه لما خصّ به
من إدراك الحيل. (ح ١، ٩٩، ٤)

- (العقل) الوصف الذي يفارق الإنسان به
سائر البهائم وهو الذي استعدّ به لقبول
العلوم النظرية وتدبير الصناعات الخفية
الفكرية، وهو الذي أراه الحارث بن أسد
المحاسبى حيث قال في حدّ العقل: إنه
غريزة يتهيأ بها إدراك العلوم النظرية وكأنه
نور يقذف في القلب به يستعدّ لإدراك
الأشياء ولم ينصف من أنكر هذا، وردّ
العقل إلى مجرد العلوم الضرورية، فإن
الغافل والنائم يسميان عاقلين باعتبار وجود
هذه الغريزة فيهما مع فقد العلوم. وكما أن
الحياة غريزة يتهيأ بها الجسم للحركات
الاختيارية والإدراكات الحسية، فكذلك
العقل غريزة يتهيأ بها بعض الحيوانات
للعلوم النظرية، ولو جاز أن يسوّى بين
الإنسان والحمار في الغريزة والإدراكات
الحسية. فيقال لا فرق بينهما إلا أن الله

بالغبطة تصرف الوكلاء، ومهما أراد
المالك الفسخ فله ذلك، فإذا فسخ في
حالة المال كله فيها نقد لم يخف وجه
القسمة وإن كان عروضاً ولا ربح فيه ردّ
عليه ولم يكن للمالك تكليفه أن يرده إلى
النقد، لأن العقد قد انفسخ وهو لم يلتزم
شيئاً. وإن قال العامل: أبيع، وأبى
المالك، فالمتزوج رأي المالك، إلا إذا
وجد العامل زبوناً يظهر بسببه ربح على
رأس المال، ومهما كان ربح فعلى العامل
بيع مقدار رأس المال بجنس رأس المال
لا بقصد آخر، حتى يتميّز الفاضل ربحاً
فيشتركان فيه، وليس عليهم بيع الفاضل
على رأس المال، ومهما كان رأس السنة
فعليهم تعرف قيمة المال لأجل الزكاة،
فإذا كان قد ظهر من الربح شيء فالأقيس
إن زكاة نصيب العامل على العامل وأنه
يملك الربح بالظهور، وليس للعامل أن
يسافر بمال القراض دون إذن المالك، فإن
فعل صحّ تصرفاته، ولكن إذا فعل ضمن
الأعيان والأثمان جميعاً، لأنّ عدوانه
بالثقل يتعدى إلى ثمن المنقول، وإن سافر
بالإذن جاز ونفقة النقل وحفظ المال على
مال القراض، كما أن نفقة الوزن والكيل
والحمل الذي لا يعتاد التاجر مثله على
رأس المال، فأما نشر الثوب وطيه والعمل
اليسير المعتاد فليس له أن يبذل عليه
أجرة. وعلى العامل نفقته وسكنائه في
البلد، وليس عليه أجرة الحانوت. ومهما
تجرّد في السفر لمال القراض فنفقته في
السفر على مال القراض، فإذا رجع فعليه

المستحيلات، وهو أيضًا صحيح في نفسه لأن هذه العلوم موجودة وتسميتها عقلاً ظاهرًا وإنما الفاسد أن تنكر تلك الغريزة ويقال لا موجود إلا هذه العلوم. (ح ١، ١٠٢)

- (العقل) علوم تستفاد من التجارب بمجاري الأحوال، فإن من حنكته التجارب وهذبه المذاهب يقال إنه عاقل في العادة، ومن لا يتّصف بهذه الصفة فيقال إنه غبي غمر جاهل، فهذا نوع آخر من العلوم يسمى عقلاً. (ح ١، ١٠٢، ٦)

- (العقل) أن تنتهي قوة تلك الغريزة إلى أن يعرف عواقب الأمور ويقمع الشهوة الداعية إلى اللذة العاجلة ويقهرها، فإذا حصلت هذه القوة سمي صاحبها عاقلًا من حيث إن إقدامه وإحجامه بحسب ما يقتضيه النظر في العواقب لا بحكم الشهوة العاجلة، وهذه أيضًا من خواص الإنسان التي بها يتميز عن سائر الحيوان. (ح ١، ١٠٢، ٨)

- ما بال أقوام من المتصوفة يذمون العقل والمعقول؟ فاعلم أن السبب فيه أن الناس نقلوا اسم العقل المعقول إلى المجادلة والمناظرة بالمناقضات والإلزامات وهو صنعة الكلام، فلم يقدروا على أن يقرروا عندهم أنكم أخطأتم في التسمية إذ كان لا ينمحي عن قلوبهم بعد تداول الألسنة به ورسوخه في القلوب فذموا العقل والمعقول وهو المسمى به عندهم. فأما نور البصيرة التي بها يعرف الله تعالى ويعرف صدق رسله. فكيف يتصور ذمه وقد أثنى الله تعالى عليه وإن ذمّ فما الذي

تعالى بحكم إجراء العادة يخلق في الإنسان علومًا وليس يخلقها في الحمار والبهائم لجاز أن يسوي بين الحمار والجماد في الحياة، ويقال لا فرق إلا أن الله عزّ وجلّ يخلق في الحمار حركات مخصوصة بحكم إجراء العادة. فإنه لو قدر الحمار جمادًا ميتًا لوجب القول بأن كل حركة تشاهد منه، فالله سبحانه وتعالى قادر على خلقها فيه على الترتيب المشاهد. وكما وجب أن يقال لم يكن مفارقتها للجماد في الحركات إلا بغريزة اختصت به عبر عنها بالحياة، فكذا مفارقة الإنسان البهيمية في إدراك العلوم النظرية بغريزة يعبر عنها بالعقل، وهو كالمرأة التي تفارق غيرها من الأجسام في حكاية الصور والألوان بصفة اختصت بها وهي الصفالة. وكذلك العين تفارق الجبهة في صفات وهيئات بها استعدت للرؤية، فنسبة هذه الغريزة إلى العلوم كنسبة العين إلى الرؤية، ونسبة القرآن والشرع إلى هذه الغريزة في سياقها إلى انكشاف العلوم لها كنسبة نور الشمس إلى البصر، فهكذا ينبغي أن تفهم هذه الغريزة. (ح ١، ١٠١، ١٤)

- (العقل) العلوم التي تخرج إلى الوجود في ذات الطفل المميّز بجوار الجائزات واستحالة المستحيلات كالعالم بأن الإثنين أكثر من الواحد، وأن الشخص الواحد لا يكون في مكانين في وقت واحد، وهو الذي عناه بعض المتكلمين حيث قال في حدّ العقل: إنه بعض العلوم الضرورية كالعالم بجوار الجائزات واستحالة

الإنسان فاكتسابه غير ممكن. نعم، إذا حصل أصله أمكن تقويته بالممارسة، فأساس السعادات كلها العقل والكياسة. (ح ٣، ٤٣٢، ١٩)

- سئل حكيم ما العقل؟ فقال: العقل سداد وعقد بين ثلاثة وعشرين شيئاً. فلو لا هذه العقود لاختلط الجيد بالرديء. أولاً هو عقدة بين التوحيد والشرك، وبين الإيمان والكفر، وبين الحذر والتهور، وبين الكرم والبخل، وبين حسن الخلق والقباحة، وبين التواضع والتكبر، وبين الصداقة والعداوة، وبين المدح والذم، وبين العلم والجهل، وبين الحياء والوقاحة، وبين الحق والباطل، وبين الرزاة والخفة، وبين الظلمة والضياء، وبين الكرامة والذلة، وبين الطاعة والمعصية، وبين ذكر الله والغفلة، وبين النصيحة والحسد، وبين السنة والبدعة، وبين الرحمة والقساوة، وبين الإسلام والغفلة، وبين اليقين والشك، وبين الحكمة والحمق. (تب، ٣٥٤، ٨)

- لا يبعد أن يكون في الحواس الجسمية ما يسمّى عقلاً، ويخالف سائرهما في أنها تدرك نفسها. (ت، ١٨٩، ١٦)

- (العقل) إدراك هذه المفردات المجردة ليس إلا بقوة أخرى إصطلاحنا على تسميتها عقلاً فيدرك ويقضي بقضايا ويدرك اللونية مجردة ويدرك الحيوانية والجسمية مجردة (مح، ٢١، ٩)

- كل عقل صدق المقدمتين فهو مضطر للتصديق بالنتيجة مهما أحضرهما في

بعده يحمدا؟ فإن كان المحمود هو الشرع فبم علم صحة الشرع؟ فإن علم بالعقل المذموم الذي لا يوثق به فيكون الشرع أيضاً مذموماً ولا يلتفت إلى من يقول: إنه يدرك بعين اليقين ونور الإيمان لا بالعقل. فإننا نريد بالعقل: ما يريده بعين اليقين ونور الإيمان، وهي الصفة الباطنة التي يتميز بها الآدمي عن البهائم حتى أدرك بها حقائق الأمور؛ وأكثر هذه التخييلات إنما ثارت من جهل من طلبوا الحقائق من الألفاظ فتخطوا فيها لتخييل اصطلاحات الناس في الألفاظ. (ح ١، ١٠٥، ٢٢)

- العقل، وهو أيضاً مشترك لمعاني مختلفة ذكرناها في كتاب العلم، والمتعلق بفرضنا من جملتها معنيان: أحدهما: أنه قد يطلق ويراد به العلم بحقائق الأمور، فيكون عبارة عن صفة العلم الذي محله القلب. والثاني: أنه قد يطلق ويراد به المدرك للعلوم فيكون هو القلب أعني تلك اللطيفة، ونحن نعلم أن كل عالم فله في نفسه وجود هو أصل قائم بنفسه، والعلم صفة حالة فيه، والصفة غير الموصوف، والعقل قد يطلق ويراد به صفة العالم، وقد يطلق ويراد به محل الإدراك أعني المدرك. (ح ٣، ٥، ٢٢)

- العقل: فأعني به الفطرة الغريزية والنور الأصلي الذي به يدرك الإنسان حقائق الأشياء، فالفطنة والكياسة فطرة، والحمق والبلادة فطرة والبليد لا يقدر على التحفظ علن الغرور، فصفاء العقل وذكاء الفهم لا بد في أصل الفطرة، فهذا إن لم يفسر عليه

الذهن وأحضر مجموعهما بالبال (مع)،
(١٠، ٣٣)

- إن ورد دليل سمعي على خلاف العقل فإما أن لا يكون متواتراً فيعلم أنه غير صحيح وإما أن يكون متواتراً فيكون مؤولاً ولا يكون متعارضاً، وإما نص متواتر لا يحتمل الخطأ والتأويل وهو على خلاف دليل العقل فذلك محال، لأن دليل العقل لا يقبل النسخ والبطالان. (مس، ٢، ١٣٧، ٣)

- العقل أولى بأن يستقى نوراً من العين الظاهرة لرفعة قدره عن النقائص. (مش، ٤، ٤٦)

- العقل يدرك غيره ويدرك نفسه، ويدرك صفات نفسه: إذ يدرك نفسه عالماً وقادراً: ويدرك علم نفسه ويدرك علمه بعلم نفسه وعلمه بعلمه بعلم نفسه إلى غير نهاية. (مش، ٦، ٤٦)

- العقل يستوي عنده القريب والبعيد: يعرج في تطريفة إلى أعلى السموات رقيماً، وينزل في لحظة إلى تخوم الأرضين هويماً. بل إذا حقت الحقائق انكشف أنه منزّه عن أن تحوم بجنيات قدسه معاني القرب والبعد الذي يفرض بين الأجسام، فإنه أنموذج من نور الله تعالى، ولا يخلو الأنموذج عن محاكاة، وإن كان لا يرقى إلى ذروة المساواة. (مش، ١١، ٤٦)

- العين لا تدرك ما وراء الحجب، والعقل يتصرف في العرش والكرسي وما وراء حجب السموات، وفي الملأ الأعلى والملكوت الأسمى كتصرفه في عالمه الخاص به ومملكته القريبة أعني بدنه

الخاص. بل الحقائق كلها لا تحتجب عن العقل. وأما حجاب العقل حيث يحجب من نفسه لنفسه بسبب صفات هي مقارنة له تضاهي حجاب العين من نفسه عند تغميض الأجفان. (مش، ٤٦، ١٨)

- العين تدرك من الأشياء ظاهرها وسطحها الأعلى دون باطنها؛ بل قوالها وصورها دون حقائقها. والعقل يتغلغل إلى بواطن الأشياء وأسرارها ويدرك حقائقها وأرواحها، ويستنبط سببها وعلتها وغايتها وحكمتها، وأنها ممّ حدثت، وكيف خلقت، ومن كم معنى جمع الشيء ورجب، وعلى أي مرتبة في الوجود نزل، وما نسبه إلى خالقه وما نسبه إلى سائر مخلوقاته. (مش، ٩، ٤٧)

- تعرف معنى النور بالوضع الأول عند العوام: ثم بالوضع الثاني عند الخواص: ثم بالوضع الثالث عند خواص الخواص: ثم تعرف درجات النور المنسوبة إلى الخواص وحقائقها لينكشف لك عند ظهور درجاتها إن الله تعالى هو النور الأعلى الأقصى، وعند انكشاف حقائقها أنه النور الحق الحقيقي وحده لا شريك له فيه. أما الوضع الأول العامي فالنور يشير إلى الظهور والظهور أمر إضافي إذ يظهر الشيء لا محالة لغيره ويطن عن غيره فيكون ظاهراً بالإضافة باطناً بالإضافة، وإضافة ظهوره إلى الإدراكات لا محالة. وأقوى الإدراكات وأجلّها عند العوام الحواس، ومنها حاسة البصر: والأشياء بالإضافة إلى الحس البصري ثلاثة أقسام: منها ما لا

خصتها الحكمة الإلهية بلون السواد وجعل العين محفوفة بها لتجمع ضوء العين. وأما البياض فيفرق نور العين فيضعف نوره حتى إن إدامة النظر إلى البياض المشرق بل إلى نور الشمس يبهر نور العين ويمحقه كما يمحق الضعيف في جنب القوي، فقد عرفت بهذا أن الروح الباصرة يسمّى نوراً وأنه لم كان بهذا الاسم أولى وهذا هو (النور). الوضع الثاني وهو وضع الخواص. حقيقة إعلم أن نور البصر موسوم بأنواع من النقصان فإنه يبصر غيره ولا يبصر نفسه ولا يبصر ما بعد منه ولا ما قرب ولا يبصر ما هو وراء حجاب، ويبصر من الأشياء ظاهرها دون باطنها، ويبصر من الموجودات بعضها دون كلها ويبصر أشياء متناهية ولا يبصر ما لا نهاية له، ويغلط كثيراً في إبصاره فيرى الكبير صغيراً ويرى البعيد قريباً والساكن متحركاً والمتحرك ساكناً، فهذه سبع نقائص لا تفارق العين الظاهرة، فإن كان في العين عين منزهة عن هذه النقائص كلها فليست شعري هل هو أولى باسم النور. فعلم أن في قلب الإنسان عيناً هذه صفة كمالها وهي التي يعبر عنها تارة بالعقل وتارة بالروح وتارة بالنفس الإنساني: دع عنك هذه العبارات فإنها إذا كثرت أو همت عند الضعيف البصيرة كثرة المعاني فتعني به المعنى الذي يميّز به العاقل عن الطفل الرضيع وعن البهيمة وعن المجنون ولتسمه عقلاً متابعاً للجمهور في الاصطلاح فنقول: العقل أولى بأن يسمّى نوراً من

يبصر بنفسه كالأجسام المظلمة. ومنها ما يبصر بنفسه ولا يبصر به غيره كالأجسام المضيئة مثل الكواكب وجسم النار إذا لم تكن مشعلة. ومنها ما يبصر بنفسه ويبصر به غيره كالشمس والقمر والنيران المشعلة والسرج، والنور اسم لهذا القسم الثالث. ثم تارة يطلق على ما يفيض من هذه الأجسام المتيرة على ظواهر الأجسام الكثيفة فيقال استنارت الأرض ووقع نور الشمس على الأرض، ونور السراج على الحائط والثوب، وتارة يطلق على نفس هذه الأجسام المشرقة أيضاً لأنها في أنفسها مستتيرة. وعلى الجملة فالنور عبارة عما يبصر بنفسه ويبصر به غيره كالشمس، هذا حده وحقيقته بالوضع الأول. دقيقة لما كان سرّ النور وروحه هو الظهور للإدراك وكان الإدراك موقوفاً على وجود النور وعلى وجود العين الباصرة أيضاً، إذ النور هو الظاهر المظهر وليس شيء من الأنوار ظاهراً في حق العميان ولا مظهرًا فقد ساوى الروح الباصرة النور الظاهر في كونه ركناً لا بدّ منه للإدراك ثم ترجح عليه في أن الروح الباصرة هي المدركة وبها الإدراك. وأما النور فليس بمدرك ولا به إدراك بل عنده الإدراك وكان اسم النور بالنور أحقّ منه بالنور المبصر فأطلقوا اسم النور على نور العين المبصرة فقالوا في الخفاش إن نور عينه ضعيف. وفي الأعمش أنه ضعيف نور البصر، وفي الأعمى أنه فقد نور بصره، وفي السواد أنه يجمع نور البصر ويقوّيه، والأجفان إنما

ويدرك حقائقها وأرواحها، ويستنبط أسبابها وعللها وحكمها وأنها ممّ حدثت وكيف خلقت ومن كم معنى جمع الشيء وركب وعلى أي مرتبة في الوجود نزل وما نسبته إلى سائر مخلوقاته؟ إلى مباحث آخر يطول شرحها نرى الإيجاز فيها أولى.

الخامسة أن العين تبصر بعض الموجودات إذ تقصر عن جميع المقولات وعن كثير من المحسوسات ولا تدرك الأصوات ولا الروائح والطعوم والحرارة والبرودة والقوى المدركة، أعني قوة السمع والشم والذوق بل الصفات الباطنة النفسانية كالفرح والسرور والغم والحزن والألم واللذة والعشق والشهوة والقدرة والإرادة والعلم إلى غير ذلك من موجودات لا تحصى ولا تعدّ، فهو ضيق المجال مختصر المجرى لا تسعه مجاوزة عالم الألوان والأشكال وهما أحسن الموجودات، فإن الأجسام في نفسها أحسن أقسام الموجودات والألوان والأشكال من أحسن أعراضها، والموجودات كلها مجال العقل إذ يدرك هذه الموجودات التي عدّناها وما لم نعده وهو الأكثر فيتصرّف في جميعها ويحكم عليها حكماً يقيناً صادقاً، فالأسرار الباطنة عنده ظاهرة والمعاني الخفية عنده جلية.

فمن أين للعين الباصرة مساواته في استحقاق اسم النور، كلا إنها نور بالإضافة إلى غيرها ولكنها ظلمة بالإضافة إليه بل هي جاسوس من جواسيسه، وكلها بأحسن خزائنه وهي خزانة الألوان، والأشكال لترفع إلى حضرته أخبارها

العين الظاهرة لرفعة قدره عن القائص السبع: "أما الأولى" فهو أن العين لا تبصر نفسها والعقل يدرك غيره ويدرك نفسه ويدرك صفات نفسه، إذ يدرك نفسه عالمًا وقادرًا ويدرك علم نفسه ويدرك علمه بعلمه بنفسه وعلمه بعلمه بعلمه نفسه إلى غير نهاية. وهذه خاصة لا تتصوّر لما يدرك بألّة الأجسام ووراءه سر يطول شرحه.

"الثانية" أن العين لا تبصر ما قرب منها قريبًا مفرطًا ولا ما بعد والعقل عنده يستوي القريب والبعيد ويعرج في طرفة إلى أعلى السموات رقيًا وينزل في لحظة إلى تخوم الأرض هويًا، بل إذا حقّت الحقائق انكشف أنه منزّه عن أن يحوم بجنيات قدسه القرب والبعث الذي يعرض بين الأجسام، فإنه أنموذج من بحور الله تعالى ولا يخلو الأنموذج عن محاكاة وإن كان لا يرقى إلى ذروة المساوقة... "الثالثة" أن العين لا تدرك ما وراء الحجاب. والعقل يتصرّف في العرش والكرسي وما وراء حجب السموات وفي الملأ الأعلى والملكوت كتصرّفه في عالمه الخاص به ومملكته القريبة أعني بها الخاصة به، بل الحقائق كلها لا تحجب عن العقل، وإنما حجاب العقل حيث يحجب من نفسه لنفسه بسبب صفات مقارنة له تضاهي حجاب العين من نفسه عند تغميض الأجنان... "الرابعة" أن العين تدرك من الأشياء ظاهرها وسطحها الأعلى دون باطنها بل قوالها وصورها دون حقائقها، والعقل يتغلغل إلى بواطن الأشياء وأسرارها،

متحرّك دائماً والكواكب تتحرّك في كل لحظة أمياً كثيرة... فإن قلت نرى العقلاء يغلطون في نظرهم فاعلم أن خيالاتهم وأوهامهم قد تحكّم باعتقادات يظنون أن أحكامها أحكام العقل فالغلط منسوب إليها... فقد عرفت بهذا أن العين أوّلَى باسم النور من النور المعروف المحسوس. ثم عرفت أن العقل أوّلَى باسم النور من العين بل بينهما من التفاوت ما يصحّ أن يقال معه أنه أوّلَى بل الحق أنه يستحقّ الاسم دونه. (مش، ١١٣، ٢١)

- أما العقل فيطلق ويراد به العقل الأول، وهو الذي يُعبّر عنه بالعقل... وهو الذي يعبر عنه بالقلم... والإطلاق الثاني أن يطلق ويراد به النفس الإنسانية. والإطلاق الثالث أن يطلق ويراد به صفة النفس، وهو بالنسبة إلى النفس كالبصر بالنسبة إلى العين، وهي بواسطته مستعدّة لإدراك المعقولات، كما أن العين بواسطة البصر مستعدّة لإدراك المحسوسات. (مع، ١٨، ٣)

- تظاهر العقل والشرع... إعلم أن العقل لن يهتدي إلا بالشرع، والشرع لم يتبيّن إلا بالعقل؛ فالعقل كالأسرّ والشرع كالبناء، ولن يغني أسرّ ما لم يكن بناء ولن يبني بناء ما لم يكن أسرّ. وأيضاً فالعقل كالبصر والشرع كالشعاع، ولن يغني البصر ما لم يكن شعاع من خارج، ولن يغني الشعاع ما لم يكن بصر. فلماذا قال تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ٥ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ عَلَى الصُّلْبِ نُلُوكُمْ مُمِيقًا﴾

فيقضي فيها بما يقتضيه رأيه الناقد وحكمه النافذ، والحواس جواسيسه سواها، وهي من خيال ووهم وفكر وذكر وحفظ ووراءهم خدم وجنود مسخرة له في عالمه الحاضر يسخرهم ويتصرّف فيهم استسخار الملك عبيده بل أشدّ وشرح ذلك يطول، وقد شرحناه في كتاب عجائب القلب من كتب الإحياء. 'السادسة' أن العين لا تبصر ما لا نهاية له فإنها تبصر صفات الأجسام المعلومات. والأجسام لا تصوّر إلا متناهية والعقل يدرك المعقولات والمعقولات لا تصوّر أن تكون متناهية. نعم إذا لاحظ العلوم المتحصّلة فلا يكون الحاضر الحاصل عنده إلا متناهياً لكن في قوته إدراك ما لا نهاية له. وشرح ذلك يطول فإن أردت له مثلاً فخذ من الحساب فإنه يدرك الأعداد ولا نهاية لها بل يدرك تضعيفات الإثنين والثلاثة وسائر الأعداد ولا يتصوّر لها نهاية، ويدرك أنواعاً من النسب بين الأعداد ولا يتصوّر لها نهاية بل يدرك علمه بالشيء وعلمه بعلمه بالشيء وعلمه بعلمه بعلمه، وقوته في هذا الوجه أيضاً لا تقف عند نهاية. السابعة أن العين تدرك الكبير صغيراً فترى الشمس في مقدار مجرّد الكواكب في صورة دنائير متثورة على بساط أزرق، والعقل يدرك أن الكواكب والشمس أكبر من الأرض أضعافاً مضاعفة، ويرى الكواكب ساكنة بل يرى الظل بين يديه ساكناً ويرى الصبي ساكناً في مقداره. والعقل يدرك أن الصبي يتحرّك في النمو والتزيّد على الدوام والظل

المعاد. فالشرع نظام الاعتقادات الصحيحة والأفعال المستقيمة والذال على مصالح الدنيا والآخرة، ومن عدل عنه فقد ضلّ سواء السبيل. (مع، ٥٨، ١٣)

- النفس تدرك المعقولات مفضّلة ومرتبّة، وما يدرك المعقولات مفضّلة مرتبّة فليس له وحدة صرفة وتجريد محض، إذ هو بالنسبة إلى بعض المعقولات بالقوة، ففيه ما بالقوة وفيه ما بالفعل فالواحد الحق هو الله سبحانه فلا جرم ليس له شيء منتظر لا ذاته ولا صفاته ويكون التركيب منفياً عنه من كل وجه قولاً وعقلاً وقدراً، ما سواء فلا يخلو عن تركيب ما، وإن كان من حيث العقل لا تركيباً جسمانياً أو متوهماً، حتى أن العقل الذي هو المبدع الأول لا يكون واحداً صرفاً بل فيه اعتباران، ولهذا صدر منه أكثر من الواحد. (مع، ٦٧، ١)

- العقل أول المبدعات. (لب، ٢٩، ٥)
- العقل أشرف من النفس، والنطق صفة النفس، والنفس جوهرية، والعقل في الجوهريّة أشرف من النفس. (لب، ٤٥، ١٢)

- يحصل للعقل من الجزئيات الخياليّة، مفردات كليّة تُناسب الخيال من وجه وتُفارق من وجه (ع، ٢٣٤، ٢٣)

- (العقل) يُراد به صحة الفطرة الأولى في الناس، فيقال لمن صحّت فطرته الأولى: إنه (عاقِل) فيكون حدّه أنه: قوّة بها وجود التمييز بين الأمور القبيحة والحسنة (ع، ٢٨٦، ١٨)

- (العقل) يُراد به ما يكتسبه الإنسان

السكندر يُبصرُهم مِن الظلمتِ إلى النورِ بِأُذُنِهِ. (المائدة: ١٥ - ١٦). وأيضاً فالعقل كالسراج والشرع كالزيت الذي يمدّه؛ فما لم يكن زيت لم يحصل السراج، وما لم يكن سراج لم يضيء الزيت، وعلى هذا نبّه الله سبحانه بقوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورٌ وَالنُّورُ وَالْأَرْضُ﴾ إلى قوله: ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾ (النور: ٣٥).

فالشرع عقل من خارج والعقل شرع من داخل وهما متعاضان بل متحدان، ولكون الشرع عقلاً من خارج سلب الله تعالى اسم العقل من الكافر في غير موضع من القرآن، نحو قوله تعالى: ﴿مُمٌّ بِكُمْ عَمِي فَهَمْ لَا يَتَّبِعُونَ﴾ (البقرة: ١٧١). ولكون العقل شرعاً من داخل، قال تعالى في صفة العقل: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ إِلَهِي فَطَرَ النَّاسَ عَلِيمًا لَا يُبَدِّلُ لِحَاقِي اللَّهِ ذَلِكَ الْبَرُثُ الَّذِينُ﴾ (الروم: ٣٠). فسَمِيَ العقل ديناً ولكونهما متحدين قال ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾ (أي نور العقل ونور الشرع. ثم قال: ﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾. فجعلها نوراً واحداً فالشرع إذا فقد العقل لم يظهر به شيء وصار ضائعاً ضياع الشعاع عند فقد نور البصر. والعقل إذا فقد الشرع عجز عن أكثر الأمور عجز العين عند فقد النور. (مع، ٥٧، ١٠)

- العقل لا يهدي إلى تفاصيل الشرعيات، والشرع تارة يأتي بتقرير ما استقرّ عليه العقل، وتارة بتنبه الغافل وإظهار الدليل حتى يتنبه لحقائق المعرفة، وتارة بتذكير العاقل حتى يتذكر ما فقد، وتارة بالتعليم وذلك في الشرعيات وتفصيل أحوال

العين في الحجر من جميع الجوانب حتى يتيسر بها الإبصار، والتفتيش عن الغوامض، فكذاك ماهيات الأسباب هي التي بها يتأتى التفتيش عن المعاني المودعة في الخزانيتين. (م، ٣٥٧، ١٠)

- لها (للنفس) فينا قوة تُدرك الماهية، غير مقترنة بشيء من هذه الأمور الغريبة، بل مجردة عن كل أمر سوى الإنسانية. وتدرك السواد المطلق مجردًا عن كل أمر سوى السوادية. فكذاك سائر المعاني. وهذه القوة تُسمى عقلاً. (م، ٣٦١، ١٤)

- بهذه القوة (العقل) يقتصر الإنسان العلم بالمجهولات. بواسطة الحد الأوسط في التصديقات، وبواسطة الحد والرسم في التصورات. وتكون الإدراكات الحاصلة فيها كلية؛ لأنها مجردة؛ فتكون نسبتها إلى آحاد جزئيات المعنى، نسبة واحدة. وليس ذلك الشيء لسائر الحيوانات سوى الإنسان. (م، ٣٦١، ٢٠)

- العقل هو صفة يتها للمتعصف بها درك العلوم والنظر في المعقولات. (من، ١، ٤٥)

- إن العقل ليس مستقلاً بالإحاطة بجميع المطالب، ولا كاشفاً للغطاء عن جميع المعضلات. (ضل، ٢٨، ٣)

- العقل ينقسم إلى: غريزي وإلى مكتسب. فالغريزي هو القوة المستعدة لقبول العلم. ووجوده في الطفل كوجود النخل في النواة. والمكتسب المستفاد هو الذي يحصل من العلوم إما من حيث لا يدري كفيضان العلوم الضرورية عليه بعد التمييز

بالتجارب من الأحكام الكلية، فيكون حدّه أنه: معاني مجتمعة في الذهن، تكون مقدمات تُستنبط بها المصالح والأغراض (ع، ٢٨٦، ٢١)

- (العقل) معنى آخر يرجع إلى وقار الإنسان وهياته، ويكون حدّه أنه: هياة محمودة للإنسان في حركاته، وسكناته وهياته، وكلامه، واختياره (ع، ٢٨٦، ٢٤)

- (العقل) (عند المتكلمين) هو التصورات والتصديقات الحاصلة للنفس بالفطرة (والعلم) ما يحصل للنفس بالإكتساب، ففرقوا بين المكتسب والفطري، فيسمى أحدهما (عقلاً) والآخر (علمًا) (ع، ١٢، ٢٨٧)

- إن العقل يدرك الوجود على سبيل التصور بلا شك، وهو مستغن عن الرسم والحد؛ إذ ليس للوجود رسم ولا حد. (م، ١، ١٤١)

- العقل يقضي قبل النظر في الوجود، إلى أنه إن كان في الوجود تركيب، من بسيطين، فلا يمكن إلا بحركة مستقيمة. وإن كانت حركة، فلا تمكن إلا عن جهة، وإلى جهة. فحتاج إلى جهتين. وهذا ظاهر. ولا بد أن تكونا محدودتين ومختلفتين بالطبع. أما اختلافهما بالطبع والنوع، فإنما يلزم من حيث إن الحركة؛ إما أن تكون طبيعية، أو قسرية. (م، ١٩، ٢٥٦)

- المفكرة بالحقيقة هي العقل، وإنما هذه كنه في الفكر، لا أنها المفكرة؛ فإنه كما أن ماهيات الأسباب هي التي بها تتحرك

بالفعل يخدمه العقل بالملكة والعقل الهولاني لما فيه من الاستعداد يخدم العقل بالملكة. ثم العقل العملي يخدم جميع هذا، لأن العلاقة البدنية لأجل تكميل العقل النظري، والعقل العملي هو مدبر تلك العلاقة. ثم العقل العملي يخدمه الوهم، والوهم يخدمه قوتان قوة بعده وقوة قبله. فالقوة التي بعده هي القوة التي تحفظ ما آذاه الوهم، والقوة التي قبله هي جميع القوى الحيوانية. ثم المتخيلة يخدمها قوتان مختلفتا المآخذ، فالقوة النزوعية تخدمها بالالتزام لأنها تبعثها على التحريك، والقوة الخيالية تخدمها بقبول التركيب والتفصيل فيما فيها من صورها، ثم هذان رئيسان لطائفتين. أما القوة الخيالية فيخدمها بنطاسيا، وبنطاسيا يخدمها الحواس الخمس. وأما القوة النزوعية فتخدمها الشهوة والغضب، والشهوة والغضب تخدمها القوة المحركة بالفعل، وإلى هنا تنتهي القوى الحيوانية. ثم القوى الحيوانية بالجملة تخدمها النباتية، وأولها وأرأسها المولدة، ثم المربية تخدم المولدة، ثم الغذائية تخدم جميعاً، ثم القوى الطبيعية الأربع تخدم هذه وهي الهاضمة وتخدمها من جهة الماسكة ومن جهة الجاذبة وتخدمها جميعها الدافعة، وتخدم جميعها الكيفيات الأربع، لكن الحرارة تخدمها البرودة وتخدم كليهما الرطوبة واليبوسة، وهناك آخر درجات القوى. (مع، ١٠٢، ١٨)

- حدّ العقل بالفعل: أنه إستكمال للنفس

من غير تعلّم وإما من حيث يعلم مدركه وهو التعلّم. (ميز، ١١١، ٩)

هقل أول

- العقل الأول واللوح والقلم وهي الجواهر المفردة المفارقة للمواد بل هي أضواء مجردة معقولة غير محسوسة. والروح والقلب بلساننا من قبل تلك الجواهر ولا يقبل الفساد ولا يضمحلّ ولا يفنى ولا يموت بل يفارق البدن وينتظر العود إليه في يوم القيامة كما ورد في الشرع. (رل، ١٨، ٨)

- العقل الأول الكلّي إذا فاض على الجسم يقال لفيضه نطقاً. (لب، ٤٧، ٣)

هقل بالفعل

- ليس كل مجردّ كيفما كان هو عقل بالفعل، أي تكون المعقولات حاصلة له دفعة بل المجردّ التام هو الذي لا تكون المادة سبباً لحدوثه بوجه من الوجوه ولا سبباً لهيئة من هيئاته ولا لتشخصه، وقولك كيف يكون تابعاً وعائقاً هذا غير مستبعد، فقد يكون الشيء ممكناً من شيء وعائقاً عنه، فالبدن قد يعين النفس في كثير من الأشياء... وقد يكون عائقاً عن كثير من الأشياء... وقد يكون عائقاً عن كثير من الأشياء وذلك إذا أكبت على الشهوات ومقتضى صفات البدن واشتغلت بالحواس الظاهرة والباطنة. (مع، ٦٣، ١٢)

- تجد العقل المستفاد رئيساً مطلقاً ويخدمه الكل وهو الغاية القصوى. ثم العقل

العقل بالملكة. ثم العقل العملي يخدم جميع هذا، لأن العلاقة البدنية لأجل تكميل العقل النظري، والعقل العملي هو مدبّر تلك العلاقة. ثم العقل العملي يخدمه الوهم، والوهم يخدمه قوتان قوة بعده وقوة قبله. فالقوة التي بعده هي القوة التي تحفظ ما آذاه الوهم، والقوة التي قبله هي جميع القوى الحيوانية. ثم المتخيلة يخدمها قوتان مختلفتا المآخذ، فالقوة النزوعية تخدمها بالالتزام لأنها تبعتها على التحريك، والقوة الخيالية تخدمها بقبول التركيب والتضليل فيما فيها من صورها، ثم هذان رئيسان لطائفتين. أما القوة الخيالية فيخدمها بنطاسيا، وبنطاسيا يخدمها الحواس الخمس. وأما القوة النزوعية فتخدمها الشهوة والغضب، والشهوة والغضب تخدمها القوة المحركة بالفعل، وإلى ههنا تنتهي القوى الحيوانية. ثم القوى الحيوانية بالجملة تخدمها النباتية، وأزلها وأرأسها المولدة، ثم المريية تخدم المولدة، ثم الغازية تخدمها جميعًا، ثم القوى الطبيعية الأربع تخدم هذه وهي الهاضمة وتخدمها من جهة الماسكة ومن جهة الجاذبة وتخدمها جميعها الدافعة، وتخدم جميعها الكيفيات الأربع، لكن الحرارة تخدمها البرودة وتخدم كليهما الرطوبة واليبوسة، وهناك

آخر درجات القوى. (مع، ١٠٢، ١٨)

- حدّ العقل بالملكة: أنه إستكمال العقل الهولاني، حتى يصير بالقوة القريبة من الفعل (ع، ٢٨٨، ٢٤)

بصور ما، أي صور معقولة، حتى متى شاء عَقَلَهَا، أو أَخْضَرَهَا بالفعل (ع، ٢٨٩، ١)

- إنّ للقوة العقلية مراتب، ولها بحسبها أسامي، فالمرتبة الأولى أن لا يحصرها شيء من المعقولات، بالفعل، بل ليس لها الإستعداد والقبول كما في الصبي، ويُسمّى حينئذٍ عقله، عقلًا هولانيًا، وعقلًا بالقوة. ثم بعد ذلك يظهر فيه نوعان من الصور المعقولة: أحدهما نوع الأوليات الحقيقية التي يقتضي طبعها أن تنطبع فيه من غير اكتساب، بل تقبلها بالسماع، من غير نظر... والثاني: نوع المشهورات، وهي في الصناعات والأعمال أبين. فإذا ظهر فيه ذلك سُمّي عقلًا بالملكة، أي قد ملك كسب المعقولات النظرية قياسًا؛ فإن حصل بعد ذلك فيه شيء من المعقولات النظرية باكتسابه إِيَّاهَا، سُمّي عقلًا بالفعل، كالعالم الغافل عن العلوم، القادر عليها، مهما أراد. فإن كانت صورة المعلوم حاضرة في ذهنه، سُمّيت تلك الصورة عقلًا مستفادًا، أي علمًا مستفادًا، من سبب من الأسباب الإلهية، يُسمّى ذلك السبب ملكة، أو عقلًا فعّالًا. (م، ٣٦٢، ١٦)

عقل بالملكة

- تجد العقل المستفاد رئيسًا مطلقًا ويخدمه الكل وهو الغاية القصوى. ثم العقل بالفعل يخدمه العقل بالملكة والعقل الهولاني لما فيه من الاستعداد يخدم

توجه ذاته ولكل ما يعقل وجوده من ذاته لا يتغير، بل يجب وجود كل ذلك ووجود أنواع الحيوانات وبقاؤها متعقل لا شك فيه خصوصاً النوع الإنساني. والنوع إنما يبقى مستحفظاً بالأشخاص وبلوغ كل شخص إلى الغاية التي يمكن أن يولد شخصاً آخر مثله لا يمكن إلا ببقائه مدة، وبقاؤه تلك المدة لا يصح إلا بما فيه قوام الحياة وقوام الحياة بالرزق، لأنه تعالى يعقل وجود الكل من ذاته ووجود ما يعقله من ذاته واجب، وتعقل بقاء النوع الإنساني ببقاء الأشخاص وتناسلهم، وتعقل تناسلهم ببقاء كل شخص، وتعقل بقاء كل شخص مدة بما فيه قوام حياته وهو الرزق. (مض، ٣٠٤، ٥)

عقل عملي

- الحكمة الخلفية حالة وفضيلة للنفس العاقلة بها تسوس القوة الغضبية والشهوية وتقدر حركاتها على الحدّ الواجب في الانقباض والانبساط، وهي العلم بصواب الأفعال. وتدير أحوال هذا العالم مستمدّ من العقل النظري، فالعقل النظري يستمدّ من الملائكة الكليات، والعقل العملي يستمدّ من العقل النظري الجزئيات، ويسوس البدن بواجب الشرع. وهذا على مثال العقل والنفس وأجرام السماء، فإن العقل يدرك الكليات وليس فيه ما في القوة، وتدرك النفس منها الكليات. وبواسطة الكليات تدرك الجزئيات، فيحركّ السماوات، فيتحركّ من تحريكها العناصر

- إنّ للقوة العقلية مراتب، ولها بحسبها أسامي، فالمرتبة الأولى أن لا يحصرها شيء من المعقولات، بالفعل، بل ليس لها الاستعداد والقبول كما في الصبي، ويسمى حينئذ عقله، عقلاً هيولانياً، وعقلاً بالقوة. ثم بعد ذلك يظهر فيه نوعان من الصور المعقولة: أحدهما نوع الأوليات الحقيقية التي يقتضي طبعها أن تنطبع فيه من غير اكتساب، بل تقبلها بالسمع، من غير نظر... والثاني: نوع المشهورات، وهي في الصناعات والأعمال أبيض. فإذا ظهر فيه ذلك سُمّي عقلاً بالملكة، أي قد ملك كسب المعقولات النظرية قياساً؛ فإن حصل بعد ذلك فيه شيء من المعقولات النظرية باكتسابه إياها، سُمّي عقلاً بالفعل، كالعالم الخافل عن العلوم، القادر عليها، مهما أراد. فإن كانت صورة المعلوم حاضرة في ذهنه، سُمّيت تلك الصورة عقلاً مستفاداً، أي علماً مستفاداً، من سبب من الأسباب الإلهية، يُسمّى ذلك السبب ملكة، أو عقلاً فعلاً. (م، ٣٦٢، ١٤)

عقل جميع الموجودات

- الحق تعالى عقل ذاته وما توجه ذاته فهو قد عقل جميع الموجودات، وإن كان بالقصد الثاني. وإنما يوجب وجود كل واحد منها أعني من الموجودات المبدعات على ما وجد لأنه سبحانه وتعالى يعقل وجود الكل من ذاته، فكما أن تعقله ذاته لا يجوز أن يتغير كذلك تعقله لكل ما

المرية تخدم المولدة، ثم الغذائية تخدمها جميعاً، ثم القوى الطبيعية الأربع تخدم هذه وهي الهاضمة وتخدمها من جهة الماسكة ومن جهة الجاذبة وتخدمها جميعها الدافعة، وتخدم جميعها الكيفيات الأربع، لكن الحرارة تخدمها البرودة وتخدم كليهما الرطوبة واليبوسة، وهناك

آخر درجات القوى. (مع، ١٠٢، ١٩)

- العقل العملي: فقرة للنفس، هي مبدأ التحريك للقوة الشوقية إلى ما تختاره من الجزئيات؛ لأجل غاية مظنونة، أو معلومة (ع، ٢٨٨، ٤)

- القوة العاملة، هي التي تنبثق بإشارة القوة العلمية التي هي نظرية متعلقة بالعمل. وتسمى العاملة عقلاً عملياً. ولكن تسميتها عقلاً بالإشتراك، فإنها لا إدراك لها، وإنما لها الحركة فقط، ولكن بحسب مقتضى العقل. وكما أنّ القوة المحركة الحيوانية ليست إلا لطلب أو هرب، فكذلك القوة العاملة في الإنسان، إلا أنّ مطلبها عقلي، وهو الخير. والثواب متصل بما بعده، والنفع في العاقبة وإن كان مؤلماً في الحال، بحيث تنفر منه الشهوة الحيوانية. (م، ٣٥٩، ١٩)

عقل شريزي

- إنّ النفس تقبل تعلّم المفطورات، فحينئذ تكون عقلاً غريزياً. (لب، ٤٤، ٩)

عقل فقال

- المشكاة مثل للعقل الهيلواني، فكما أن

فيتولّد منها المركبات، وكذلك عقلاً يستمدّ من الملائكة الكلبيات ويفيض الكلبيات على العقل العملي، والعقل العملي بواسطة البدن وقوة التخيل يدرك جزئيات عالم البدن فيحركها بواجب الشرع، فيتولّد منها الأخلاق الجميلة. (مع، ٨٦، ١٢)

- تجد العقل المستفاد رئيساً مطلقاً ويخدمه الكل وهو الغاية القصوى. ثم العقل بالفعل يخدمه العقل بالملكة والعقل الهيلواني لما فيه من الاستعداد يخدم العقل بالملكة. ثم العقل العملي يخدم جميع هذا، لأن العلاقة البدنية لأجل تكميل العقل النظري، والعقل العملي هو مدبّر تلك العلاقة. ثم العقل العملي يخدمه الوهم، والوهم يخدمه قوتان قوة بعده وقوة قبله. فالقوة التي بعده هي القوة التي تحفظ ما أذاه الوهم، والقوة التي قبله هي جميع القوى الحيوانية. ثم المنتخيلة يخدمها قوتان مختلفتا المآخذ، فالقوة النزوعية تخدمها بالاتمار لأنها تبحثها على التحريك، والقوة الخيالية تخدمها بقبول التركيب والتفصيل فيما فيها من صورها، ثم هذان رئيسان لطائفتين. أما القوة الخيالية فيخدمها بنطاسيا، وبنطاسيا يخدمها الحواس الخمس. وأما القوة النزوعية فتخدمها الشهوة والغضب، والشهوة والغضب تخدمها القوة المحركة بالفعل، وإلى هنا تنتهي القوى الحيوانية. ثم القوى الحيوانية بالجملة تخدمها النباتية، وأولها وأراسها المولدة، ثم

نفوسنا، فإن القوة العقلية إذا اطلعت على الجزئيات في الخيال وأشرق عليها نور العقل الفعال استحالت مجردة عن المادة وعلاقتها وانطبعت في النفس الناطقة لا على أن نفسها تتقل من التخيل إلى العقل منا ولا على أن المعنى المغمور في العلائق، وهو في نفسه واعتباره مجرد يعقل مثل نفسه، بل على معنى أن مطالعتها تعد النفس لأن يفيض عليها المجرد من العقل الفعال، فإن الأفكار والتأملات حركات معدة للنفس نحو قبول الفيض، كما أن الحدود الوسطى معدة بنحو أشد تأكيداً لقبول النتيجة، وإن كان الأول على سبيل والثاني على سبيل فتكون النفس الناطقة إذا وقعت لها نسبة ما إلى هذه الصورة بتوسط إشراق العقل الفعال حدث فيها شيء من جنسها من وجه وليس من جنسها من وجه، كما أنه إذا وقع الضوء على الملونات فعل في البصر منها أثراً ليس على جملتها من كل وجه. (مع، ١٢٥، ١٢٥)

- المراد بالعقل الفعال: كل ماهية مجردة عن المادة أصلاً (ع، ٢٨٩، ٦)
- حدّ العقل الفعال: أما من جهة ما هو عقل أنه: جوهر صوري، ذاته ماهية مجردة في ذاتها - لا بتجريد غيرها لها - عن المادة، وعن علائق المادة، بل هي ماهية كلية موجودة. فأما من جهة ما هو فعال؛ فإنه: جوهر بالصفة المذكورة، من شأنه أن يُخرِج العقل الهولاني من القوة إلى الفعل، بإشراقه عليه (ع، ٢٨٩، ٧)

المشكاة مستعدة لأن يوضع فيها النور فكذلك النفس بالفطرة مستعدة لأن يفيض عليها نور العقل، ثم إذا قويت أدنى قوة وحصلت لها مبادئ المعقولات فهي الزجاجة، فإن بلغت درجة تمكن من تحصيل المعقولات بالفكرة الصائبة، فهي الشجرة لأن الشجرة ذات أفنان فكذلك الفكرة ذات فنون، فإن كانت أقوى وبلغت درجة الملكة، فإن حصل لها المعقولات بالحدس فهي الزيت، فإن كانت أقوى من ذلك فيكاد زيتها يضيء، فإن حصل له المعقولات كأنه يشاهدها ويطالعها فهو المصباح. ثم إذا حصلت له المعقولات فهو نور على نور؛ نور العقل المستفاد على نور العقل الفطري. ثم هذه الأنوار مستفادة من سبب هذه الأنوار بالنسبة إليه، كالسراج بالنسبة إلى نار عظيمة طبقة الأرض. فتلك النار هي العقل الفعال المفيض لأنوار المعقولات على الأنفس البشرية. وإن جعلت الآية مثلاً للعقل النبوي فيجوز، لأنه مصباح يوقد من شجرة أمرية مباركة نبوية، زيتونة أمية لا شرقية طبيعية ولا غربية بشرية، يكاد زيتها يضيء ضوء الفطرة وإن لم تمش نار الفكرة. نور من الأمر الربوبي على نور من العقل النبوي. يهدي الله لنوره من يشاء. (مع، ١٥٦، ١)

- نسبة العقل الفعال إلى نفوسنا نسبة الشمس إلى أبصارنا، فكما أن الشمس تُبصر بذاتها بالفعل وببصر بنورها ما ليس مبصراً بالفعل، كذلك حال هذا العقل عند

عقل كلي

- العقل الكلي أثر كلمة من كلام الله الباري تعالى. (لب، ٣٠، ١٠)

- العقل الكلي، وعقل الكل، والنفس الكلي، ونفس الكل: فيبانه أن الموجودات عندهم (الفلاسفة) ثلاثة أقسام: أجسام: وهي أحسها، وعقول فعالة: وهي أشرفها؛ لبراعتها عن المادة، وعلاقة المادة؛ حتى إنها لا تحرك المواد أيضًا إلا بالشوق. وأوسطها النفوس: وهي تنفعل من العقل، وتنفعل في الأجسام، وهي واسطة (ع، ٢٩١، ١٠)

عقل مجرد

- إن الحركة تدلّ على إثبات جوهر شريف غير متغير، ليس بجسم، ولا منطبق فيه. ومثل هذا يُسمى عقلًا مجردًا. وإنما يُدَلّ عليه بواسطة عدم التناهي. (م، ٢٧٩، ١١)

عقل مجرد كلي

- العقل المجرد الكلي الذي لا يتغير، لا يصدر منه الحركة المتغيرة. (م، ٢٨٠، ٧)

عقل محض

- إن الأول موجود لا في المادة، وكل موجود لا في مادة فهو عقل محض، وكل ما هو عقل محض فجميع المعقولات مكشوفة له. (ت، ١٣٥، ١٦)

- إن للقوة العقلية مراتب، ولها بحسبها أسامي، فالمرتبة الأولى أن لا يحصرها شيء من المعقولات، بالفعل، بل ليس لها الاستعداد والقبول كما في الصبي، ويُسَمَّى حينئذ عقله، عقلًا هيوليائيًا، وعقلًا بالقوة ثم بعد ذلك يظهر فيه نوعان من الصور المعقولة: أحدهما نوع الأوليات الحقيقية التي يقتضي طبيعتها أن تنطبق فيه من غير اكتساب، بل تقبلها بالسمع، من غير نظر... والثاني: نوع المشهورات، وهي في الصناعات والأعمال أبيض. فإذا ظهر فيه ذلك سُمِّي عقلًا بالملكة، أي قد ملك كسب المعقولات النظرية قياسًا؛ فإن حصل بعد ذلك فيه شيء من المعقولات النظرية باكتسابه إياها، سُمِّي عقلًا بالفعل، كالعالم الغافل عن العلوم، القادر عليها، مهما أراد. فإن كانت صورة المعلوم حاضرة في ذهنه، سُمِّيَت تلك الصورة عقلًا مستفادًا، أي علمًا مستفادًا، من سبب من الأسباب الإلهية، يُسَمَّى ذلك السبب ملكة، أو عقلًا فعلاً. (م، ٣٦٢، ١٩)

- العلوم العقلية تقوم بالنفس التي ليست بجسم، ولا هي منطبعة في جسم. فلا تدخل في المكان والحيز حتى يجاورها جسم آخر، أو يحاذيها، فيؤثر فيها. فإذاً يكون السبب جوهرًا مجردًا عن المادة. وهو المعنى بالعقل الفعّال. لأن معنى العقل كونه مجردًا، ومعنى الفعّال كونه فاعلاً في النفوس على الدوام. (م، ٣٧٢، ٩)

عقل مستفاد

- المشكاة مثل للعقل الهيلواني، فكما أن المشكاة مستعدة لأن يوضع فيها النور فكذلك النفس بالفطرة مستعدة لأن يفيض عليها نور العقل، ثم إذا قويت أدنى قوة وحصلت لها مبادئ المعقولات فهي الزجاجية، فإن بلغت درجة تمكن من تحصيل المعقولات بالفكرة الصائبة، فهي الشجرة لأن الشجرة ذات أفتان فكذلك الفكرة ذات فنون، فإن كانت أقوى وبلغت درجة الملكة، فإن حصل لها المعقولات بالحدس فهي الزيت، فإن كانت أقوى من ذلك فيكاد زيتها يضيء، فإن حصل له المعقولات كأنه يشاهدها ويظالمها فهو المصباح. ثم إذا حصلت له المعقولات فهو نور على نور؛ نور العقل المستفاد على نور العقل الفطري. ثم هذه الأنوار مستفادة من سبب هذه الأنوار بالنسبة إليه، كالسراج بالنسبة إلى نار عظيمة طبقة الأرض. فتلك النار هي العقل الفعال المفيض لأنوار المعقولات على الأنفس البشرية. وإن جعلت الآية مثالا للعقل النبوي فيجوز، لأنه مصباح يوقد من شجرة أمرية مباركة نبوية، زيتونة أمية لا شرقية طبيعية ولا غربية بشرية، يكاد زيتها يضيء ضوء الفطرة وإن لم تمشه نار الفكرة. نور من الأمر الربوبي على نور من العقل النبوي. يهدي الله لنوره من يشاء. (مع، ١٤، ٥٥)

- تجد العقل المستفاد رئيسًا مطلقًا ويخدمه الكل وهو الغاية القصوى. ثم العقل

بالفعل يخدمه العقل بالملكة والعقل الهيلواني لما فيه من الاستعداد يخدم العقل بالملكة. ثم العقل العملي يخدم جميع هذا، لأن العلاقة البدنية لأجل تكميل العقل النظري، والعقل العملي هو مدبر تلك العلاقة. ثم العقل العملي يخدمه الوهم، والوهم يخدمه قوتان قوة بعده وقوة قبله. فالقوة التي بعده هي القوة التي تحفظ ما آتاه الوهم، والقوة التي قبله هي جميع القوى الحيوانية. ثم المتخيلة يخدمها قوتان مختلفتا المآخذ، فالقوة النزوعية تخدمها بالانتمار لأنها تبعثها على التحريك، والقوة الخيالية تخدمها بقبول التركيب والتفصيل فيما فيها من صورها، ثم هذان رئيسان لطائفتين. أما القوة الخيالية فيخدمها بنطاسيا، وبنطاسيا يخدمها الحواس الخمس. وأما القوة النزوعية فتخدمها الشهوة والغضب، والشهوة والغضب تخدمها القوة المحركة بالفعل، وإلى هنا تنتهي القوى الحيوانية. ثم القوى الحيوانية بالجملة تخدمها النباتية، وأزلها وأرأسها المولدة، ثم المرية تخدم المولدة، ثم الغذائية تخدمها جميعًا، ثم القوى الطبيعية الأربع تخدم هذه وهي الهاضمة وتخدمها من جهة الماسكة ومن جهة الجاذبة وتخدمها جميعها الدافعة، وتخدم جميعها الكيفيات الأربع، لكن الحرارة تخدمها البرودة وتخدم كليهما الرطوبة واليبوسة، وهناك

آخر درجات القوى. (مع، ١٠٢، ١٧)

- حدّ العقل المستفاد: أنه ماهية مجردة عن

بالجواهر لا يكون جواهر بل تكون في الأذهان عوارض وفي أنفسها جواهر، ثم إننا نشعر بذواتنا وليس شعورنا بها إلا حصول حقيقتنا لنا من غير واسطة وإلا فيحصل دور، وذلك أننا قلنا تعقلنا ذاتنا وأردنا بها إدراكنا ومثالاً غير حصول الحقيقة، وإنما يكون تعقلاً إن لو حصل حقيقته لنا وإنما تحصل الحقيقة إن لو تعقلنا وليس يتعلّق الكلام بالتعقل أو الشعور بل بكل إدراك كان. فإنه ملاحظة لحقيقة الشيء لا من حيث هي خارجة، ولو كانت المدركات هي الخارجة لم تكن الأمور المعدومة معقولة بل هي فينا. وليست الملاحظة وجوداً لها ثابتاً بل نفس انتقاشها فينا وإلا لتسلسل إلى غير النهاية. إلا أننا على سبيل التوسّع نقول: نلاحظ حقائقها تشبهاً بالمحسوسات على مجرى العادة، وعند التحقيق المحسوسات أيضاً ملاحظتها حصول حقائقها التي هي بها محسوسة لنا حتى تصير الخارجة بها ملاحظة. (مع، ٦٩، ١٠)

عقل نظري

- الحكمة الخلقية حالة وفضيلة للنفس العاقلة بها تسوس القوة الغضبية والشهوية وتقدر حركاتها على الحدّ الواجب في الانقباض والانبساط، وهي العلم بصواب الأفعال. وتدير أحوال هذا العالم مستمدّة من العقل النظري، فالعقل النظري يستمدّ من الملائكة الكليات، والعقل العملي يستمدّ من العقل النظري الجزئيات، ويسوس

العادة، مرتسمة في النفس على سبيل الحصول من خارج (ع، ٢٨٩، ٣) - إنّ للقوة العقلية مراتب، ولها بحسبها أسامي، فالمرتبة الأولى أن لا يحصرها شيء من المعقولات، بالفعل، بل ليس لها الاستعداد والقبول كما في الصبي، ويسمّى حينئذٍ عقله، عقلاً هيولانياً، وعقلاً بالقوة. ثم بعد ذلك يظهر فيه نوعان من الصور المعقولة: أحدهما نوع الأوليات الحقيقية التي يقتضي طبعها أن تنطبع فيه من غير اكتساب، بل تقبلها بالسمع، من غير نظر... والثاني: نوع المشهورات، وهي في الصناعات والأعمال أبين. فإذا ظهر فيه ذلك سُمّي عقلاً بالملكة، أي قد ملك كسب المعقولات النظرية قياساً؛ فإن حصل بعد ذلك فيه شيء من المعقولات النظرية باكتسابه إيّاها، سُمّي عقلاً بالفعل، كالعالم الناقل عن العلوم، القادر عليها، مهما أراد. فإن كانت صورة المعلوم حاضرة في ذهنه، سُمّي تلك الصورة عقلاً مستفاداً، أي علماً مستفاداً، من سبب من الأسباب الإلهية، يُسمّى ذلك السبب ملكة، أو عقلاً فعلاً. (م، ١٧، ٣٦٢)

عقل المفارقات

- إذا أمكننا أن نعقل المفارقات بصور حقائقها في نفوسنا فيكون لها حقيقتان: حقائق في أنفسها لأنفسها وهي بها مفارقة، وحقائق متصورة فينا فهي لنا وهي أعراض وأمثلة لتلك الحقائق، فإن العلوم

المصباح. ثم إذا حصلت له المعقولات فهو نور على نور؛ نور العقل المستفاد على نور العقل الفطري. ثم هذه الأنوار مستفادة من سبب هذه الأنوار بالنسبة إليه، كالسراج بالنسبة إلى نار عظيمة طبقة الأرض. فتلك النار هي العقل الفعال المفيض لأنوار المعقولات على الأنفس البشرية. وإن جعلت الآية مثلاً للعقل النبوي فيجوز، لأنه مصباح يوقد من شجرة أمرية مباركة نبوية، زيتونة أمية لا شرقية طبيعية ولا غربية بشرية، يكاد زيتها يضيء ضوء الفطرة وإن لم تمسه نار الفكرة. نور من الأمر الربوبي على نور من العقل النبوي. يهدي الله لنوره من يشاء. (مع، ٧، ٥٥)

- تجد العقل المستفاد رئيساً مطلقاً ويخدمه الكل وهو الغاية القصوى. ثم العقل بالفعل يخدمه العقل بالملكة والعقل الهيولاني لما فيه من الاستعداد يخدم العقل بالملكة. ثم العقل العملي يخدم جميع هذا، لأن العلاقة البدنية لأجل تكميل العقل النظري، والعقل العملي هو مدبر تلك العلاقة. ثم العقل العملي يخدمه الوهم، والوهم يخدمه قوتان قوة بعده وقوة قبله. فالقوة التي بعده هي القوة التي تحفظ ما آذاه الوهم، والقوة التي قبله هي جميع القوى الحيوانية. ثم المتخيلة يخدمها قوتان مختلفتا المآخذ، فالقوة الزروعية تخدمها بالاتسار لأنها تبعثها على التحريك، والقوة الخيالية تخدمها بقبول التركيب والتفصيل فيما فيها من صورها،

البدن بواجب الشرع. وهذا على مثال العقل والنفس وأجرام السماء، فإن العقل يدرك الكليات وليس فيه ما في القوة، وتدرك النفس منها الكليات. وبواسطة الكليات تدرك الجزئيات، فيحرك السماوات، فيتحرك من تحريكها العناصر فيتولد منها المركبات، وكذلك عقلنا يستمد من الملائكة الكليات ويفيض الكليات على العقل العملي، والعقل العملي بواسطة البدن وقوة التخيل يدرك جزئيات عالم البدن فيحركها بواجب الشرع، فيتولد منها الأخلاق الجميلة. (مع، ٨٦، ١١)

- العقل النظري: فهو قوة للنفس تقبل ماهيات الأمور الكلية، من جهة ما هي كلية (ع، ٢٨٧، ٢٢)

عقل هيولاني

- المشكاة مثل للعقل الهيولاني، فكما أن المشكاة مستعدة لأن يوضع فيها النور فكذلك النفس بالفطرة مستعدة لأن يفيض عليها نور العقل، ثم إذا قويت أدنى قوة وحصلت لها مبادئ المعقولات فهي الزجاجية، فإن بلغت درجة تمكن من تحصيل المعقولات بالفكرة الصائبة، فهي الشجرة لأن الشجرة ذات أفتان فكذلك الفكرة ذات فتون، فإن كانت أقوى وبلغت درجة الملكة، فإن حصل لها المعقولات بالحدس فهي الزيت، فإن كانت أقوى من ذلك فيكاد زيتها يضيء، فإن حصل له المعقولات كأنه يشاهدها ويطلبها فهو

والحياة والقدرة في الحصى حتى يتكلم، وفي البهيمة العقل والقدرة والنطق وذلك ليس بمحال، فإن الله تعالى قادر على أن يخلق في الباذروج حياة وقدرة وسما ويخلق منه عقرّباً ويخلق من نوى النبق كذلك ويخلق من لحوم البقر النحل ومن النطفة الإنسان وسائر الحيوانات من موادها، فهو قادر على أن يخلق بإعجاز نفس مقدسة نبوية في الحصاة حياة وقدرة ومن شاهد خلق الحية التضاضة من شعر امرأة ويحسن ذلك ولا يتعجب من قلب الشعر حية، فكيف يتعجب من قلب العصا حية، والخشب كان ذا نفس نامية نباتية والشعر لم يكن قط ذا نفس والأجسام متماثلة. فكما جاز ذلك في أجسام الناس جاز ذلك في سائر الأجسام، وإن كان الجسم الإنساني بسبب اعتدال المزاج قابلاً لهذه الأشياء فكل جسم مستعد لقبول المزاج المعتدل، وإن كان الاعتدال موقوفاً على الحرارة والرطوبة فليس يمتنع أن يكون كل جسم قابلاً للحرارة والرطوبة ويكون دعاء النبي وهيمته يؤثّران في كينونة هذه الأشياء من غير مهلة ومدة، وإن جرت العادة أن يخلق الله تعالى مثل هذه الأشياء في مدة وبذلك يظهر شرف الأنبياء وخرق العادة ليس بمحال. مثال ذلك الشمس والنار فإن ما يحصل من تأثير الشمس في الماعنات وغيرها إنما يحصل بمدة على سبيل التدرّج وما يحصل من إسخان النار يكون دفعة، فلم استحال أن يكون تأثير مراد الأنبياء على وجه تكون

ثم هذان رئيسان لطائفتين. أما القوة الخيالية فيخدمها بنطاسيا، وبنطاسيا يخدمها الحواس الخمس. وأما القوة النزوعية فتخدمها الشهوة والغضب، والشهوة والغضب تخدمها القوة المحركة بالفعل، وإلى ههنا تنتهي القوى الحيوانية. ثم القوى الحيوانية بالجملة تخدمها النباتية، وأولها وأراسها المولدة، ثم المربية تخدم المولدة، ثم الغذائية تخدم جميعاً، ثم القوى الطبيعية الأربع تخدم هذه وهي الهاضمة وتخدمها من جهة الماسكة ومن جهة الجاذبة وتخدمها جميعها الدافعة، وتخدم جميعها الكيفيات الأربع، لكن الحرارة تخدمها البرودة وتخدم كليهما الرطوبة واليوسة، وهناك آخر درجات القوى. (مع، ١٠٢، ١٨)

- حدّ العقل الهولاني: أنه: قوة للنفس مستعدة لقبول ماهيات الأشياء، مجردة عن المواد، وبها يفارق الصبي الفرس، وسائر الحيوانات، لا يعلم حاضر، ولا بقرة قريبة من العلم (ع، ٢٨٨، ٢١)

عقلي

- المعجزات وأحوال الأنبياء عليهم السلام: تسيح الحصى وقلب العصا حية تسعي وكلام البهائم وكلام الشاة التي قالت للنبي عليه الصلاة والسلام حين سمّتها اليهودية لا تأكل مني فإني مسمومة وأمثال ذلك على ثلاثة أقسام: القسم الأول الحسي والثاني الخيالي والثالث العقلي. القسم الأول الحسي: وهو أن يخلق الله العلم

عقلي محض

- العقلي المحض، فإننا إذا قلنا العالم إما حادث وإما قديم، وليس وراء القسمين قسم ثالث وجب الإقرار به على كل عاقل، مثاله أننا نقول: كل ما لا يسبق الحادث، فهو حادث، والعالم لا يسبق الحادث فهو حادث، أحد الأصلين قولنا: إن ما لا يسبق الحادث فهو حادث؛ ويجب على الخصم الإقرار به، لأن ما لا يسبق الحادث إما أن يكون مع الحادث أو بعده ولا يمكن قسم ثالث، فإن ادعى قسمًا ثالثًا كان منكرًا لما هو بديهي في العقل، وإن أنكر أن ما هو الحادث أو بعده فهو غير حادث فهو أيضًا منكر للديهة. (ق، ٢٠، ١٤)

عقليات

- العقليات الصرفة المتعلقة بالنظر في الإلهيات، ففيها بعض مثل هذه اليقينات، ولا يبلغ اليقين فيها إلى الحد الذي ذكرناه، إلا بطول ممارسة العقليات وقيام العقل عن الوهميات والحسيات، وإيناسها بالعقليات المحضة (ع، ٢٤٧، ١٢)

عقوبات

- شرح القرآن قانون الاختصاص بالأموال في آيات المبيعات والروبيات والمدانيات وقسم الموارث وموجب النفقات وقسمة الغنائم والصدقات والصناكحات والعتق والكتابة والاسترقاق والسبي، وعرف كيفية ذلك التخصيص عند الاتهام بالإقاريات

نسبته نسبة إسخان النار إلى إسخان الشمس. القسم الثاني العقلي وهو قول الله تعالى ﴿وَكُنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ (الإسراء: ٤٤) وهو شهادة كل مخلوق ومحدث على خالقه وموجده كشهادة البناء على الباني والكتابة على الكاتب ويقال لذلك لسان الحال، والمتكلمون يقولون هذه دلالة الدليل على المدلول، والحمقى من الناس لا يعرفون هذه الرتبة ولا يقرّون بها. القسم الثالث الخيالي أن لسان الحال يصير مشاهدًا محسوسًا على سبيل التمثيل وهذه خاصية الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، كما أن لسان الحال يتمثل في المنام لغير الأنبياء ويسمعون صوتًا وكلامًا كمن يرى في منامه أن جملًا يكلمه أو فرسًا يخاطبه أو ميتًا يعطيه شيئًا أو يأخذ بيده أو يسلب منه شيئًا أو تصير أصبعه شمسًا أو قمرًا أو يصير ظفره أسدًا أو غير ذلك مما يراه النائم في منامه. فالأنبياء عليهم الصلاة والسلام يرون ذلك في اليقظة وتخاطبهم هذه الأشياء في اليقظة، فإن المتيقظ لا يميّز بين أن يكون ذلك نطقًا خياليًا أو نطقًا حسيًا من خارج، والنائم إنما يعرف ذلك بسبب انتباهه والفرقة بين النوم واليقظة. ومن كانت له ولاية تامة تفيض تلك الولاية أشعتها على خيالات الحاضرين حتى إنهم يرون ما يراه ويسمعون ما يسمعه، والتمثل الخيالي أشهر هذه الأقسام والإيمان بهذه الأقسام كلها وأجمعها واجب. (م، ٢٧٢، ٢٣)

رتبتان: إحداهما معرفة أدلة هذه العقيدة الظاهرة من غير خوض على أسرارها، والثانية معرفة أسرارها ولباب معانيها وحقيقة ظواهرها. والرتبتان جميعاً ليستا واجبتين على جميع العوام، أعني أن نجاتهم في الآخرة غير موقوفة عليهما، ولا فوزهم موقوف عليهما، وإنما الموقوف عليهما كمال السعادة. وأعني بالنجاة الخلاص من العذاب، وأعني بالفوز الحصول على أصل النعيم، وأعني بالسعادة نيل غايات النعيم. (أر، ١٧، ٢٠)

عقول

وبالإيمان والشهادات؛ وأما الاختصاص بالإثبات فقد بيّنها آيات النكاح والطلاق والرجعة والعدّة والخلع والصدّاق والإيلاء والظهار واللعان وآيات محرمات النسب والرضاع والمصاهرات، وأما أسباب الدفع لمفسداتهما فهي العقوبات الزاجرة عنها كتتال الكفار وأهل البغي والحث عليه والحدود والشرامات والتعزيرات والكفارات والذبيات والقصاص. (ج، ١٦، ١٦)

عكس

(الطرد والعكس) إثبات كون الوصف علّة بالاطراد والانعكاس؛ وهو: أن يوجد الحكم بوجوده، ويعدم بعدمه، فيعلم به أنه مؤثر فيه، وموجب له؛ وأن وجوده بالإضافة إلى الحكم، ليس كعدمه. (ش، ١١، ٢٦٦)

- بيان وجه إضافة الحكم إلى العلّة، وينكشف ذلك بالنظر في أربع مسائل؛ أحدها: تخلف الحكم عن العلّة مع وجودها؛ وهو الملقّب بالنقض أو تخصيص العلّة. والثانية: وجود الحكم دون العلّة؛ وهو الملقّب بالعكس أو عدم التأثير. وبه يتعلّق النظر بتعليل الحكم بعلمتين، وإضافته إلى كل واحدة. والثالثة: إضافة الحكم إلى العلّة في المنصوص، وأن الحكم في محل النص مضاف إلى النص أو إلى العلّة. والرابعة: بيان العلّة

- إنّ العقول بعد المبدأ الأول عشرة، والأفلاك تسعة، ومجموع هذه المبادئ الشريفة - بعد المبدأ الأول - تسعة عشر؛ وحصل منه: أن تحت كل عقل من العقول الأول ثلاثة أشياء: عقل، ونفس فلك، وجرمه؛ فلا بدّ أن يكون في مبدئه تثليث لا محالة. (ت، ٨٩، ٣)

عقول مجرّدة

- إنّ العقول المجرّدة ينبغي أن تكون كثيرة، ولا يجوز أن تكون أقل من عدد الأجسام السماوية وذلك لأنّه ثبت أنها مختلفة الطباع، وأنها ممكنة، فيحتاج وجودها إلى علّة. (م، ٢٨٦، ١١)

عقيدة

- العقيدة التي لا بدّ أن ينطوي عليها قلب كل مسلم. بمعنى أنه يعتقده ويصدق به تصديقاً جزماً، ووراء هذه العقيدة الظاهرة

علامة الحقيقة

- علامة الحقيقة ترك ملاحظة العمل لا ترك العمل. (أو، ٦٢، ١١)

علامة الزهد

- قال يحيى بن معاذ: علامة الزهد ثلاث: عمل بلا علاقة، وقول بلا طمع، وعز بلا رئاسة. (ح، ٤٤، ٢٥٧، ١٩)

علامة الملك

- قال سقراط الحكيم: علامة الملك الذي يدوم ملكه أن يكون الدين العقل منه حزين في قلبه ليكون في قلوب الرعية محبوباً. وأن يكون العقل قريباً منه ليكون عند العقلاء قريباً. ويكون طالباً للعلم ليتعلم من العلماء. وأن يكون فضله غزيراً، وبيته كبيراً ليعظم عند الفضلاء ويربي الأبناء ليتفرغ عنده الأدب. ويبعد عن مملكته متطلبي العيوب. (تب، ٢٤٧، ٦)

علّة

- تنقيح مناط الحكم فيما يستميه الفقهاء أصل القياس، اعلم أن العلّة إذا ثبتت فالحكم بها عند وجودها حكم بالعموم، فإنه إذا ثبت أن الطعم علّة انتظم منه أن يقال: "كل مطعم ربوي، والسفرجل مطعم، فكان ربويًا"، وإذا ثبت أن السكر علّة انتظم أن يقال: "كل مسكر حرام، والنيذ مسكر، فكان حرامًا"، وكذلك في كل علّة دلّ الدليل على كونها مناطاً للحكم فينتظم منها قضية عامة كلية تجري مجرى عموم

القاصرة، وهي مبنية على إضافة الحكم في محل النص إلى العلّة. (ش، ٤٥٨، ٨)

- العكس أن تجعل الحكم محكوماً عليه والمحكوم عليه حكماً ولا تصرف فيه إلا هذا القدر وتبقي القضية صادقة، فعند ذلك تقول هذه قضية منعكسة أي عكسها أيضاً صادق (مع، ٣٠، ٢)

- العكس أن يُجعل (المحمول) من القضية (موضوعاً) و(الموضوع) (محمولاً) مع حفظ الكيفيّة، وبقاء الصدق بحاله (ع، ١٢٦، ٥)

- إن لم يبقَ الصدق (في العكس) سمي إنقلاباً، لا إنكاساً (ع، ١٢٦، ٧)

- بعض المقاييس يظهر وجه إنتاجها بالعكس. وربما يُنتج القياس شيئاً، ومطلوبنا عكسه (ع، ١٢٨، ٢٦)

- العكس هو جعل المحمول من القضية موضوعاً، والموضوع محمولاً مع حفظ الكيفيّة وبقاء الصدق بحاله (ع، ٣٦٤، ٦)

- نعني بالعكس أن يُجعل المحمول موضوعاً والموضوع محمولاً فإن بقي الصدق بعينه قيل هي قضية معكوسة (م، ٢٤، ١٥)

- الطرد عكس العكس، كما أن العكس عكس الطرد. (من، ٣٤٨، ١٢)

علاقة مطردة منعكسة

- كل كافر مُكذّب للرسول، وكل مُكذّب فهو كافر، فهذه هي العلاقة المطرّدة المنعكسة. (فت، ٥٦، ١)

هلكت وأهلكت؛ واقعة أهلي في نهار رمضان:- 'أَعْتِقَ رَقَبَةً' (صحيح البخاري، ٣٢/٣ و٦٦/٧)، فجاءنا أعرابي آخر في ذلك اليوم فأوجبنا عليه الإعتاق: كان هذا حكماً بعموم قوله: 'حكمي في الواحد حكمي في الجماعة'، لا يفارق الأعرابي الثاني الأعرابي الأول إلا في أن حكم الأول فهمناه بلفظة واحدة وهو قوله: (أعتق)، وحكم الثاني عرفناه بمجموع لفظين: أحدهما: قوله للأعرابي: (أعتق)، والثاني: قوله: 'حكمي في الواحد حكمي في الجماعة'، فإذا عرفت هذا فلو كان الأعرابي الأول جاء في اليوم الأول من رمضان، وجاء آخر في اليوم العاشر مثلاً، أوجبنا الكفارة عليه؛ لأن الأيام - أيضاً - فيها واحد وجماعة، فنفهم أن حكمه في الواحد حكمه في الجماعة، ويكون مستثنى هذا. (أس، ٤٣، ٩)

- أما حدّه (القياس)، فقد اختلفت فيه الصيغ والعبارات. ولسنا للتطويل في هذا الكتاب، فيما لا يتعلّق به كبير فائدة. والعبارة المعرّفة للمقصد المطلوب، أن يقال: 'القياس: عبارة عن إثبات حكم الأصل في الفرع، لاشتراكهما في علّة الحكم. فهذا القدر كاف في البيان. وإن أردت عبارة محترزة عن الاعتراضات - التي تهدف الحدود لأمثالها في عبارة المتكلمين وأرباب الصناعات في الحدود - قلت: هو: حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم أو نفيه، بالاشتراك في صفة

لفظ الشارع، بل أقوى؛ لأن عموم اللفظ معرّض للتخصيص، والعلّة إذا كانت عبارة عن مناط كانت جامعة لجميع أوصافها وقبودها فلم يتطرّق إليها تخصيص؛ إذ يكون تخصيصها نقضاً لعمومها. وهذا واضح، وإنما الشأن في بيان أن إثبات العلّة وإجراءها في الفروع هو يستند إلى التوقيف، فلا قياس إلا وهو توقيف، فنقول - وبالله التوفيق - نحن لا نلحق المسكوت عنه بالمنطوق به إلا بالتوقيف، ولا نثبت الحكم فيما سكت عنه الشارع كما لا نثبت الاسم في اللغة فيما سكت عنه الواضع، ولكن إذا عرفنا من الواضع أن تصريف مصدر الفعل: فَعَلَّ يَقَعْلُ فِعْلًا، فهو فاعل، وذاك مفعول، والأمر أفعل، والنهي لا تفعل، وقال: 'حكمي في المصدر الواحد حكمي في المصادر كلها'، فإذا قلنا في مصدر المنع: 'مَنَعَ يمنع مَنَعًا، فهو مانع، وذاك ممنوع، والأمر امنع، والنهي لا تمنع'، وكنا لا نسمع منه تصريف المنع، ولكننا سمعناه أنه قال: 'حكمي في المصدر الواحد حكمي في المصادر كلها إلا ما نصصت فيه على الاستثناء' فليت شعري يكون هذا تصريفاً بالتوقيف من واضع اللغة أو بالرأي والقياس من عند أنفسنا؟ فلا يشكّ العاقل أنه توقيف محض. فكذلك إذا حكم الشارع بأحكام متفرقة في آحاد معيّن، ثم قال: 'حكمي في الواحد حكمي في الجماعة' (العجلوني، كشف الخفاء ١/ ٤٣٦)، ثم قال للأعرابي - الذي قال:

لتقسيمهم المسائل - في عرفهم - إلى
الخبرية والقياسية؛ فما لا يتعلّق منها
بالخبر تسمّى قياسية: لأنه الغالب في
المسائل التي ليست خبرية، فيعنون بكونه
قياسًا: أنه ليس خبريًا. فإن قيل: فهل من
فرق بين الدلالة والعلة؟ قلنا: نعم؛ فكل
علة يجوز أن تسمّى دلالة، لأنها تدلّ على
الحكم، فالمؤثّر أبدًا يدلّ على الأثر. ولا
تُسمّى كلّ دلالة علة، لأن الدلالة قد يعبر
بها عن الأمانة التي توجب: فلا تؤثّر،
فالغيم الرّكم دليل على المطر وعلته أيضًا،
لأنه يؤثّر فيه. والكوكب دليل على القبلة،
وليس علة فيها. فما للدلالة حظ في
الإيجاب. (ش، ٢٠، ١١)

- أما القياس: فإنه مشتمل على العلة، إذ
العلة بعض أجزائه، كاليبت: يشتمل على
الجدار ويتضمّنه. (ش، ٢٢، ٤)

- يذكر الشارع في الحكم وصفًا، ولم يُصرّح
بالتعليل به، ولكن لو قدر ذلك الوصف
غير مؤثّر في الحكم وغير موجب له: لكان
خارجًا عن الإفادة، ولم تظهر لذكر ذلك
الوصف فائدة. فيكون ذكر الوصف تنبيهًا
على أنه العلة. (ش، ٣٩، ٨)

- تسمية الشرط علة صريحًا جائز بطريق
التجوّز؛ فإضافة الحكم إليه كيف لا
تجوز، والشرط مؤثّر في الحكم ولكن
بواسطة العلة لا بنفسه؟ كما يتّينا أن الوطء
مؤثّر في قطع مدة التحريم تأثيرًا من غير
واسطة، ثم التحريم ينتهي بانتهاؤه مدته؛
فيصير الوطء مؤثّرًا في الحكم بواسطة

أو انتفاء صفة، أو حكم أو انتفاء حكم.
فهذا أحوى لجميع أقسام الكلام، وأحصّر
لجملة الأطراف. وفي الأول غنية عنه:
فإنه مفيد للبيان الذي نبيّه، وهو بيان
قياس المعنى، إذ هو المشتمل على بيان
علة الحكم. فإن أردت أن تضمّ إليه قياس
الشبه والطرّد - عدلت إلى العبارة
الأخرى: فإن جميع ذلك على شكل
القياس وإن كان ينقسم إلى صحيح
وفاسد، فإن الفاسد أيضًا قياس. وعلى
الجملة أيضًا لا بدّ من التسوية بين
الشئيين: لتحقيق صورة القياس، فإنه مشتقّ
من قول العرب: قاس الشيء بالشيء، إذا
حذا به حذوه وسوّاه عليه، يقال: قاس
النعل بالنعل، إذا سوّاه عليه. فإن قيل:
فهل من فرق بين القياس والعلة؟ قلنا:
نعم، فإن العلة في تصوّرها لا تستدعي
أصلًا وفرعًا، ولكن إذا ذكرت السبب
المؤثّر في الحكم، فقد ذكرت علة
الحكم. والعلة في الأصل: عبارة عما
يتأثّر المحلّ بوجوده، ولذلك سُمّي
المرض: علة. وهي في اصطلاح الفقهاء
على هذا المذاق. (ش، ٢٠، ٢)

- قد يُسمّى القياس علة، لأنه يشتمل على
علة الحكم، وهي الركن الأعظم من
مقصود القياس، كما يُسمّى القياس: نظرًا
واجتهادًا ودليلاً واعتلالًا؛ لأنه يُستدرك
بالنظر والاجتهاد، ويدلّ على الحكم،
ويشتمل على ذكر العلة: فيستى اعتلالًا.
وتسمية العلة بمجرد قياستها، لا وجه له.
وإن تسامح بعض الفقهاء بإطلاقه، فذلك

المدة، وإن لم يكن مؤثراً بنفسه. (ش، ٩، ١٠١)

- يجوز أن تكون العلة حكماً، كقولنا: حرم الانتعاش بالخمر، فبطل بيعه. ويجوز أن تكون وصفاً محسوساً. ثم يجوز أن يكون ذلك الوصف عارضاً: كالشدة، ويجوز أن يكون لازماً: كالقدية والطعم والصغر. ويجوز أن يكون من فعل المكلف: كالقتل والسرقة. ويجوز أن يكون وصفاً واحداً، ويجوز أن يكون مركباً من أعداد. ويجوز أن يكون نفيًا، ويجوز أن يكون إثباتاً. وكل ذلك من الواضحات، فلا نطلب فيه. ويجوز أن تكون وصفاً مناسباً: كالإسكار يناسب تحريم الشرب، ومشقة المرض تناسب الرخصة في القعود، وكذلك سائر المصالح: إذا اتبعت بأعيانها. ويجوز أن تكون أمانة المصلحة: كالسفر في التخفيف، فإنه مناط الرخصة لا عين المشقة، بخلاف قعود المريض؛ فإنه يتبع عين المشقة. وقد تكون أمانة المصلحة الخفية المجهولة التي لم يطلع عليها: كالطعم، ونقصان الرطب في ثاني الحال إلى غير ذلك: من الصفات التي لا تناسب، فإننا نقدرها متضمنة لوجوه من المصالح التي لا يُطلع عليها؛ والأوصاف الظاهرة التي أطلعنا عليها أمارات المصالح. ويجوز أن تكون العلة في المذكور نصاً وهو: الأصل. ويجوز أن تكون فيما لم يتعرض له النص، ولكن تتعلق بالمنصوص نوعاً من التعلق. (ش، ٦، ٤٥٦)

- بيان وجه إضافة الحكم إلى العلة، وينكشف ذلك بالنظر في أربع مسائل؛ أحدها: تخلف الحكم عن العلة مع وجودها؛ وهو الملقب بالنقض أو تخصيص العلة. والثانية: وجود الحكم دون العلة؛ وهو الملقب بالعكس أو عدم التأثير. وبه يتعلّق النظر بتعليل الحكم بعلمتين، وإضافته إلى كل واحدة. والثالثة: إضافة الحكم إلى العلة في المنصوص، وأن الحكم في محل النص مضاف إلى النص أو إلى العلة. والرابعة: بيان العلة القاصرة، وهي مبنية على إضافة الحكم في محل النص إلى العلة. (ش، ٤٥٨، ٥)

- اضطرب رأي الأصوليين في تخصيص العلة الشرعية: فأنكره جمع، وجوّزه آخرون، وقرّح فريق بين العلة المنصوص عليها، وبين العلة المستنبطة. ومن رأى التخصيص دفع النقص بقوله: إنني لم أطرد العلة لمانع؛ وشبه ذلك بالتخصيص المتطرق إلى عمومات الألفاظ. ومن أنكر التخصيص زعم: أن العلة تبطل وتضمحل بانقطاع طردها في بعض الأطراف؛ بأن توجد ولا يوجد الحكم معها. وقال آخرون: العلة المنصوصة لا تنقطع بانقطاع طردها؛ بل يجعل ذلك خصوصاً، ويبقى الوصف في الباقي علة، كما يبقى العموم في باقي المسّميات حجة. وإن كانت مظنونة مستنبطة: انقطع الظن بالانتقاض. ولقد عظم خوض الأصوليين في المسئلة، وعظّموا الأمر فيها: فقال منكرو التخصيص: إن القول به يجر إلى مذهب

وإنما غموض المسئلة: لغموض لفظ التخصيص، ومراد القائل به منه. ونحن نكشف الغطاء عنه بالتفصيل. فنقول: حكم العلة - مع وجود وصف العلة - يتصور انعدامه في ثلاثة أطراف، على ثلاثة أوجه: أحدها: أن توجد العلة بكمالها، ولكن يندفع حكمها بمعارضة علة مضادة لها، فيسقط الحكم بطريق الاندفاع بالمضادة به، لا بطريق اختلال العلة أو نقصان شيء منها. وذلك كقولنا: إن ملك الجارية علة لملك الولد الحاصل منها، ويجري ذلك في ولد الزنا وولد النكاح؛ ولا يجري في ولد المغرور بالحرية، فيعتقد الولد على الحرية، ويندفع الرق - بعد كمال سبب الرق - بسبب الظن المعارض، ولذلك يجب الغرم على المغرور بالحرية، فهذا وجه لانعدام حكم العلة. الوجه الثاني: أن ينعدم حكم العلة لا لخلل في ركن العلة وذاتها؛ ولكن لعدم مصادفتها محلها أو شرطها أو أهلها. كقولنا: إن السرقة علة القطع؛ ويتقضى ذلك بسرقة ما دون النصاب، وسرقة الصبي، والسرقة من غير الحرز. وكقولنا: إن القتل العمد علة القصاص؛ ويتقضى ذلك بقتل الأب، وقتل الصبي، والقتل الذي يصادف مهدراً: من حربي أو مرتد... الوجه الثالث: أن ينعدم الحكم في صوب جريان العلة، بورود مسئلة في الشرع على تقيض تلك العلة: مستثناة عن القياس، أو غير مستثناة. وهو الذي

المعتزلة، ويلزم القول بالاستطالة قبل الفعل. وقال آخرون: القائل بالتخصيص فقيه محض، والمنكر له داخل في غمار الحشوية. ولقد أكثر كل فريق في إقامة الدليل على معتقده؛ وليس يلقى شفاء الغليل في شيء من ذلك؛ ولو حكيناها، وتبعنا بالإبطال ما ضعف منها - لاطال الكلام. فنرى أن نبتدئ بالمختار وما يتخيل لنا فيه. ومن أحاط علماً بما نبديه الآن علم أن وجه الخلل - فيما ذكر - هو: الإخلال ببعض الأطراف، وإجمال القول في محل التفصيل. ولم ينقل عن أبي حنيفة والشافعي - رضي الله عنهما - تصريح بجواز التخصيص أو منعه؛ ولكن نقل أبو زيد - رضي الله عنه - من كلام أبي حنيفة والشافعي - رضي الله عنهما - تعليقات بعلم منقوضة: يمكن دفعها بوجوه من النظر مقتبسة عما جرى التعليل به، لا بطريق التصريح. فاستدل بها على قولهم بالتخصيص. وقال المنكرون للتخصيص: إن ذلك جرى منهم في الكتب على طريق التساهل، وترك الاعتناء بما هو خارج عن الغرض. كما نقل عن الشافعي - رضي الله عنه - أنه قال: طهارتان، فكيف يفترقان؟ وهذا يتقضى بإزالة النجاسة. وقوله: النكاح ليس بمال، فلا يثبت بشهادة النساء. وذلك يتقضى بالولادة. إلى أمثال ذلك: نقلها ونشأ من المذكورات وجوهاً من الفقه سماها تأثيراً، ودفع بها هذه النقوض. وليس - في شيء من ذلك - ما يدل على القول بالتخصيص مطلقاً.

يسمى: نقضًا مطلقًا وفيه معظم الغموض. (ش، ٤٥٨، ١٤)

- يجوز تسمية التماثل المطلق علة: لأنه يظهر الحكم بمجردده في سائر المواضع. (ش، ٤٨٥، ١٠)

- الفقهاء يطلقون اسم العلة: على العلامة الضابطة لمحل الحكم. وقد تطلق على الباعث الداعي إلى الحكم، وهو: وجه المصلحة: وقد تطلق على السبب الموجب للحكم الذي ينتزل: في الإيجاب وإضافة الموجب إليه، منزلة العلة العقلية، بنصب الشرع. وإذا خرجت المسألة على هذه المآخذ ارتفع الخلاف. فإذا أريد بالعلة: السبب الموجب الذي يقتضي إضافة عقلية، كما في العلة العقلية؛ فهذا يقتضي أن يقال: إن كانت العلة منصوصًا عليها، كالسرقة مثلاً - جاز إضافة الحكم إليها وإن كانت قاصرة. وإن كانت مستنبطة بالظن، فلا: لأن المضاف - وهو الحكم - مقطوع به، فيستحيل أن يكون المضاف إليه مظنونًا. والعلة المستنبطة مظنونة، فالحكم بأن الحكم حصل بها، إضافة مقطوع به إلى سبب مظنون. وإضافته إلى النص القاطع - والحكم مقطوع به - أولى من إضافته إلى العلة المظنونة، وقطع إضافته عن السبب الظاهر المقطوع به. وعن هذا المنهج، فرّق فارقون بين العلة المنصوصة والمستنبطة. وإن أطلق اسم العلة لإرادة الباعث على الحكم والداعي له، وهو: وجه المصلحة. فيقول الناظر: الحكم ثابت بالنص ومضاف إليه. والسبب

الباعث للشرع على النص: المصلحة الفلانية. فهذا لا حجر في إطلاقه. ثم تلك المصلحة قد يستوفها النص ويستوعب مجاريها، وقد يقصر النص عنها، فيلحق به غيره. وقد تقصر على النص، فيخصّص النص بها. (ش، ٥٣٧، ١٢)

- أما العلة في وضع اللسان: فعبارة لما يتغير به المحل من حال إلى حال. ولما تغير حال المريض من القوة إلى الضعف بالوصف العارض، سمي العارض: علة. وفي لسان الفقهاء: قد يعبر به عن العارض الموجب لحدوث الحكم، وقد يعبر به عن البواعث والصوارف وهي: المصالح. وقد يعبر به عن العلامات المظهرة للحكم. (ش، ٥٤٩، ١١)

- في الشرط مشابهة للعلة، لأن العلة الشرعية أمارات، وفيه معنى العلامة المحضة؛ ولكنه - في غرضنا - يتميز عن العلة، وعن العلامة المحضة، فإن العلامة المحضة: ما يدلّ على الشيء من غير أن يكون لذلك الشيء تعلق به، كالجيل علم على الطريق. وأشراط الساعة: أعلام، فهي علامات باصطلاحات لا تعلق للمدلولات بها، ولا هي بذاتها تدلّ على مدلولاتها، بل دلالتها بنوع اصطلاح. وأما الشرط، فللمشروط به نوع تعلق؛ إذ للهلاك نوع ارتباط باليتر من حيث الوجود ظاهرًا، وللبينة نوع تعلق بدخول الدار إذا علق عليه؛ على معنى ظهوره عقبيه في الظاهر. هذا وجه تمييزه عن العلامة

المحضة. ووجه تمييزه عن العلة المحضة أنه لا يمكن أن يقال: الحكم حصل به ووجب حدوثه بسببه. فالطلاق غير واقع بالدخول بل بالتطبيق عند الدخول. فهذا وجه التمييز بالحدود والمراسم، على وجه الإجمال. (ش، ٥٥٠، ١٠)

- العلة عبارة عن مجموع أمور رتب الشرع عليها الحكم؛ إلا أن تلك الأمور تنقسم؛ فمنها: ما هو موصوف، ومنها: ما هو وصف تابع. وآحاد الأوصاف متساوية، وآحاد أجزاء الموصوف - أيضاً - متساوية. (ش، ٥٧٢، ٤)

- السبب - في وضع اللسان - هو: الحبل والطريق أيضاً؛ ثم عرف أن نزع الماء لا يتأتى دون الحبل، وأنه إذا حصل: حصل بالاستقاء لا بالحبل. والاستقاء - الذي هو علة نزع الماء من البئر - ليس حاصلًا أيضاً بالحبل. وكذلك الوصول أيضاً إلى البلد المقصود: لا يحصل دون الطريق؛ وإذا حصل: كان حاصلًا بالسير لا بالطريق؛ ولا يحصل السير أيضاً بالطريق. فلما فهم نسبة الحبل والطريق من المقصود، استعير اسم السبب لكل ما يقع من المقصود هذا الموقع. وهو: كل ما لا يحصل المقصود دونه؛ وإذ حصل: حصل بعلّة مستقلة لا بذلك السبب. ثم أطلق الفقهاء لفظ السبب على أربعة أوجه: الوجه الأول: إطلاقه في المباشرة، فإذا قوبل بالمباشرة: أريد به الشرط المحض. واستعملوا هذه اللفظة في الضمان، وقالوا: الضمان على المباشر لا على

المتسبب. فيراد بالمباشرة: إيجاد العلة، وبالتسبب: إيجاد الشرط. فقالوا: الحافر متسبب، والمردى مباشر؛ ومن حلّ قيد العبد حتى أبق فهو متسبب؛ والمباشر هو العبد: إذ الفرار حصل بالإباق عند حلّ القيد، ولا بحل القيد. وزعموا: أن الإحصان من الرجم، يقع موقع الشرط. فهذا أقرب وجوه الإطلاق إلى وضع اللسان. الوجه الثاني: تسميتهم علة العلة سببًا، كالرمي، فإنه يقال فيه: إنه سبب الموت، لأن الموت لا يحصل بالرمي، فكان الرمي سببًا من هذا الوجه. ولكن لما حصل بالسراية والجرح - وهي حاصلة بالرمي - كان الرمي علة العلة. فلهذا كان موافقًا لوضع اللسان، من أحد الوجهين. فهذا مأخذ الاستعارة، وهو: أن الحكم لم يحصل به إلا بواسطة العلة، كما لا يحصل الوصول بالطريق إلا بواسطة العلة. إلا أن السير ليس حاصلًا بالطريق؛ والعلة ما هنا حاصلة بالسبب. وهذا الجنس من السبب له حكم المباشرة من كل وجه: في إيجاب الحكم؛ فلا ينبغي أن تشبهه المباشرة بالسبب، بهذا الإطلاق. الوجه الثالث: تسميتهم ذات العلة - مع تخلف الصفة عنها - سببًا: كتسميتهم اليمين سببًا للكفارة، وتسمية ملك النصاب سببًا، دون الحنث واقتضاء الحول. ووجه الاستعارة: أن الحكم غير حاصل بمجرد، كما لا يحصل الوصول، والماء بمجرد الطريق والحبل... الوجه الرابع: تسميتهم العلة الموجبة سببًا، كتسمية علل الغرامات

يكون موجودًا في الأصل الأول، أو كان مفقودًا: فإن كان موجودًا، فليقس عليه. فرقته إلى أصل، ثم ردة الأصل إليه - عبث. وهو كمن يقيس الذرة على الأرز برابطة الطعم، ثم يرد الأرز إلى البر. فليقس الذرة على البر أولًا: إذ ليس الأرز بأن يجعل أصلًا، أولى من الذرة. فلا يقتضيه، وهما فرعا أصل واحد. وإن كانت العلة مفقودة في الأصل الأول، موجودة في المسئلة المتوسطة التي جعلها أصلًا لفرعه كان ذلك باطلًا؛ لأن العلة لا

تخلو: إما إن كانت شبيهة من قبيل العلامات، أو كانت مناسبة مخيلة واقعية في رتبة المؤثرات: فإن كانت شبيهة - وذلك الشبه ليس موجودًا في الأصل الأول - لم يتصور أن يعرف كونه علامة الحكم، مع إثبات الشرع أصل الحكم. حيث لا وجود لتلك العلامة. (ش، ٦٣٥، ٣)

- إذا كانت العلة مناسبة، فلا تخلو: إما إن كانت لها رتبة الاستقلال ووقع في رتبة الاستدلال المرسل الملائم الذي يستغني عن شهادة أصل معين؛ كما ذكرنا أمثله في الركن الأول، وإما إن افتقر إلى شهادة الأصل المعين. فإن وقع في رتبة الاستدلال المرسل: فليستدل به على الفرع. ولا حاجة به إلى الأصل؛ فوجوده وعدمه بمنزلة واحدة. (ش، ٦٣٧، ٨)

- للفرع المقيس على الأصل المتصوص خمس شرائط: أحدها: أن تكون علة الأصل ثابتة في الفرع. فإن ثبوت الحكم

والمقويات والكفارات: أسبابًا. وتسمية البيع: سببًا للملك إلى غير ذلك. فهذا أبعد الوجوه في الاستعارة عن وضع اللسان؛ لأن المقصود مضاف إلى العلة، ولا يضاف إلى السبب في الوضع. ولكن وجه الاستعارة: أن العلة الشرعية في معنى الشروط والأمارات من كل وجه؛ لأنها لا توجب الأحكام بذواتها، بل يجب الحكم عندها بإيجاب الله تعالى. فمن هذا الوجه حسنت الاستعارة. (ش، ٥٩٠، ٧)

- للأصل المقيس عليه - الذي منه استنباط العلة - شرائط: الشرط الأول: أن يكون حكم الأصل ثابتًا؛ فإنه إذا لم يكن ثابتًا، وتوجه المنع عليه من المعترض - لم يترتب الفرع عليه: إذ ثبوته في الفرع، فرع ثبوته في الأصل. الشرط الثاني: أن يكون ثابتًا بطريق سمعي شرعي؛ إذ لو كان ثابتًا بطريق عقلي أو لغوي - لكان الحكم عقليًا أو لغويًا، ولم يكن إثباته بالقياس الشرعي. الشرط الثالث: أن يكون الطريق الذي عرفت به علة الحكم - وهو: كون الوصف المشروط علة لحكم الأصل - أيضًا شرعيًا؛ إذ لو عرفت علة بطريق العقل: لكأنت العلة عقلية، وحكمها عقليًا؛ يستغني - في إثباتها وطردها - عن القياس الشرعي. الشرط الرابع: أن يكون حكم الأصل ثابتًا بطريق سوى القياس على أصل آخر، وهو: النص أو الإجماع. فإنه لو كان ثابتًا بالقياس على أصل آخر، فالجامع بين الفرع وبينه، لا يخلو: إما أن

الفرع موضوع الأصل: في التخفيف والتغليظ، والتعرض للسقوط، والبعد عن السقوط، وابتناء أحدهما على الغلبة والنفوذ، والآخر على تقيضه. وهذا أيضًا مما ذكر وفيه إجمال، فنقول: إذا كانت العلة الجامعة للفرع والأصل مناسبة: لم يبال بالافتراق في هذه الأمور المتسعة. وإن كانت من العلامات الشبهية: فلا يحصل منها الظنّ مع التباين في هذه القضايا، على ما قرّرناه من قبل. الشرط الرابع: أن يكون الحكم في الفرع مما يثبت بالنص جملة، وإن لم يثبت يعينه. وهذا ذكره أبو هاشم. ومثّل ذلك: بنظر الصحابة - رضي الله عنهم - في توريث الجد مع الأخوة، فإن ذلك إنما جاز: لورود النص بتوريث الجد والأخوة على الجملة، ورجوع النظر إلى تعيين المحل. وهذا لا وجه له؛ فإنهم تكلموا في قول الزوج: أنت عليّ حرام. ولم يسبق نص في حكمه على الجملة، فألحقوه بالظهار والإبلاء والطلاق، على اختلاف المذاهب فيه... الشرط الخامس: أن لا يكون الفرع منصوصًا عليه معلوم الحكم بالنص، فإنه إذا كان منصوصًا عليه: فإن عدي إليه حكم على خلافه: كان ذلك ردًا للنص بالقياس، وهو باطل. وإن عدي إليه حكم على وقفه: كان ذلك عبثًا، ورجع حاصله إلى قياس المنصوص على المنصوص؛ كقياس البر على الشعير، والدرهم على الدنانير في باب الربا؛ ولم يكن أحدهما

بطريق التعدي، فرع تعدي العلة. فإذا توجه المنع على وجود العلة في الفرع: وجب القيام بإثباته. الشرط الثاني: أن لا يتقدّم الفرع في الثبوت على الأصل. هذا ما ذكره مطلقًا، وفيه نظر، ومثاله: قياس الوضوء على التيمّم، مع تأخر التيمّم عنه. والتفصيل فيه: أنه لا بدّ أن يعتقد لافتقار الوضوء إلى النية دلالة سوى التيمّم؛ فتعتضد تلك الدلالة، بدلالة أخرى؛ والدلالات قد تتلاحق. وإن لم يمهّد للنية في الوضوء مستند سواه، كان ذلك محالًا: إذ يؤدّي الحكم بثبوت وجوب النية قبل ورود التيمّم، إلى القول بوجوب النية من غير دليل. فإذا اعتقدنا عليه دليلًا: لم يمتنع الاستدلال بالتيمّم - أيضًا - عليه. هذا بطريق الدلالة بين؛ إذ العالم يدلّ على علم الصانع وإرادته ووجوده، وهو متراخ عنه، ولكن ليس وجوده حاصلًا بالدليل. فأما بطريق التعليل، ففيه نظر: من حيث أن الحكم في الفرع والأصل يحدث بالعلة. وإذا كان الحكم ثابتًا، لم يكن حادثًا بما تجدد ولكن: يتخيّل ثبوت الحكم في الوضوء بعلة موجودة في الوضوء، دلّ دليل على كونها علة. وإثبات الحكم في التيمّم - مع وجود العلة على وفقها - يشهد أيضًا لكونه ملحوظًا، فيرجع النظر إلى الاستدلال بحكم التيمّم على ملاحظة العلة، بعد ثبوت كون ذلك الوصف علة بدلالة أخرى سابقة، فإن لم يكن: لم يتصوّر ذلك لما سبق. الشرط الثالث: أن لا يباين موضوع

- بأن يجعل أصلًا والآخر فرعًا بأولى من نقيضه. (ش، ٦٧٣، ٥)
- لتصلح على تسمية المكرر في المقدمتين علة وهو الذي يمكن أن يقرن بقولك لأنه في جواب المطالبة. فإنه إذا قيل لك لم قلت أن النبيذ حرامٌ فضول لأنه مسكر ولا تقول لأنه حرام (مح، ٣٢، ٨)
- العلة إما أن توضع بحيث تكون حكمًا في المقدمتين، أو محكومًا عليه في المقدمتين، أو توضع بحيث تكون حكمًا في إحدى المقدمتين محكومًا عليه في الأخرى وهذا الآخر هو النظم الأول (مح، ٣٤، ١٥)
- العلة هي الحجاج فإنه متكرر في المقدمتين (مح، ٦٠، ١١)
- العلة أخص من الحكم والمحكوم عليه في النتيجة لم يلزم إلا نتيجة جزئية وهو معنى النظم الثالث (مح، ٦٠، ١٦)
- العلة أعم من المحكوم عليه وأخص من الحكم أو مساويًا للحكم كان من النظم الأول وأمكن أن تستنتج منه القضايا الأربعة (مح، ٦٠، ١٨)
- العلة أعم من الحكم والمحكوم عليه جميعًا كان من النظم الثاني ولم ينتج منه إلا النفي (مح، ٦١، ٢)
- العلة والمعلول يتلازمان وإن شئت قلت السبب والمسبب وإن شئت قلت الموجب والموجب (مح، ٧٠، ٨)
- إن استدلت بالعلة على المعلول فقياسك قياس علة (مح، ٧٠، ٩)
- إن استدلت بالعلة على المعلول فالبرهان برهان علة (مس، ١، ٥٤، ١٤)
- إن استدلت بالمعلول على العلة فهو برهان دلالة وكذلك لو استدلت بأحد المعلولين على الآخر (مس، ١، ٥٤، ١٥)
- لا بد في كل قياس من نوع وأصل وعلة وحكم، وليس من شرط الفرع والأصل كونهما موجودين بل ربما يستدل بالنفي على النفي فلذلك لم نقل حمل شيء على شيء لأن المعدوم ليس بشيء عندنا، وأبدلنا لفظ الشيء بالمعلوم ولم نقل حمل فرع على أصل لأنه ربما ينبو هذا اللفظ عن المعدوم، وإن كان لا يبعد إطلاق هذا الاسم عليه تأويل ما. (مس، ٢، ٢٢٨، ٧)
- نغني بالعلة في الشرعيات مناط الحكم أي ما أضاف الشرع الحكم إليه وناطه به ونصب علامة عليه. (مس، ٢، ٢٣٠، ١)
- الاجتهاد في العلة إما أن يكون في تحقيق مناط الحكم أو في تفريح مناط الحكم أو في تخريج مناط الحكم واستنباطه. (مس، ٢، ٢٣٠، ٢)
- مواضع الاحتمال من كل قياس وهي ستة: الأول يجوز أن لا يكون الأصل معللًا عند الله تعالى فيكون القانس قد علل ما ليس بمعلل. الثاني أنه إن كان معللًا فلعله لم يصب ما هو العلة عند الله تعالى بل علله بعلة أخرى. الثالث أنه إن أصاب في أصل التعليل وفي عين العلة فلعله قصر على وصفين أو ثلاثة وهو معلل به مع قرينة أخرى زائدة على ما قصر اعتباره عليه. الرابع أن يكون قد جمع إلى العلة

- وصفًا فيظنها موجودة بجميع قيودها وقرائنها ولا تكون كذلك. السادس أن يكون قد استدل على تصحيح العلة بما ليس بدليل، وعند ذلك لا يحل له القياس وإن أصاب العلة كما لو أصاب بمجرد الوهم والحدس من غير دليل، وكما لو ظن القبلة في جهة من غير اجتهاد فصلى فإنه لا تصح الصلاة. وزاد آخرون احتمالاً سابقاً وهو الخطأ في أصل القياس إذ يحتمل أن يكون أصل القياس في الشرع باطلاً وهذا خطأ لأن صحة القياس ليس منظوناً بل هو مقطوع. (مس ٢، ٢٧٩، ٣)
- لا مجال للنظر العقلي ... إلا في تحقيق وجود علة الأصل في الفرع، فإن العلة إذا كانت محسوسة كالسكر والطعم والظوف في السور فوجود ذلك في النيذ والأرز والقارة قد يُعلم بالحس وبالأدلة العقلية. أما أصل تعليل الحكم وإثبات عين العلة ووصفها فلا يمكن إلا بالأدلة السمعية. (مس ٢، ٢٨٠، ٥)
- إثبات العلة بأدلة عقلية، وذلك إنما يستفاد من صريح النطق أو من الإيحاء أو من التنبيه على الأسباب. (مس ٢، ٢٨٨، ٤)
- الطرد لأن الأطراد شرط كل علة جمع فيها بين الفرع والأصل. ومعنى الطرد السلامة عن النقص لكن العلة الجامعة إن كانت مؤثرة أو مناسبة عرفت بأشرف صفاتها وأقواها وهو التأثير والمناسبة دون الأخص الأعم الذي هو الأطراد والمشابهة. فإن لم يكن للعلة خاصية إلا الأطراد الذي هو أعم أوصاف العلل وأضعفها في الدلالة
- على الصحة خصص باسم الطرد لا لاختصاص الأطراد بها لكن لأنه لا خاصية لها سواه، فإن انضاف إلى الأطراد زيادة ولم ينته إلى درجة المناسب والمؤثر سمي شيئاً وتلك الزيادة هي مناسبة الوصف الجامع لعلة الحكم وإن لم يناسب نفس الحكم بيانه. (مس ٢، ٣١٠، ٣)
- يجوز أن تكون العلة حكماً، كقولنا بطل بيع الخمر لأنه حرّم الانتفاع به ولأنه نجس. (مس ٢، ٣٣٥، ١٦)
- الفقهيّات معنى العلة فيها العلامة. (مس ٢، ٣٣٦، ٦)
- يعرض في صوب جريان العلة ما يمنع أطرادها وهو الذي يسمّى نقضاً وهو ينقسم إلى ما يعلم أنه ورد مستثنى عن القياس وإلى ما لا يظهر ذلك منه. (مس ٢، ٣٣٦، ١٤)
- لانتفاء حكم العلة أن يتنفي لا لخلل في نفس العلة، لكن يندفع الحكم عنه بمعارضة علة أخرى دافعة. (مس ٢، ٣٣٩، ٥)
- اسم العلة مستعار في العلامات الشرعية. وقد استعاروها من ثلاثة مواضع على أوجه مختلفة: الأول الاستعارة من العلة العقلية وهو عبارة عمّا يوجب الحكم لذاته، فعلى هذا ألا يسمّى التماثل علة لأنه بمجرد لا يوجب الحكم ولا يسمّى السواد علة بل سواد زيد ولا تُسمى الشدة المعجّدة علة لأنه بمجرد لا يوجب الحكم بل شدة في زمان. الثاني الاستعارة من البواعث، فإن الباعث على الفعل يسمّى علة الفعل فمن

وصورة البيت للبيت. الرابع: الغاية الباعثة أولاً، المطلوب وجودها آخرًا. كالسكن للبيت، والصلوح للجلوس من السرير (ع)، (٨، ٢٥٨)

- حدّ العلة: عندهم أنها كل ذات وجود ذاتٍ آخر، إنّما هو بالفعل من وجود هذا الفعل. ووجودُ هذا بالفعل ليس من وجود ذلك بالفعل (ع)، (٩، ٢٩٣)

- العلة: قد تكون بالذات. وقد تكون بالعرض. وقد تكون بالقوة. وقد تكون بالفعل. وقد تكون قريبة. وقد تكون بعيدة (ع)، (٢، ٣٣٢)

- العلة كل ذات وجود ذاتٍ آخر إنّما هو بالفعل من وجود هذا بالفعل، ووجود هذا بالفعل ليس من وجود ذلك بالفعل (ع)، (٩، ٣٦٤)

- المعلول يدلُّ على العلة والعلة أيضًا تدلُّ على المعلول ولكن المعلول لا يوجب العلة والعلة توجبه (م)، (١٣، ٥٩)

- العلة لا بدّ وأن تكون موجودة، حتى توجب لغيرها وجودًا. (م)، (٢٠، ١٨١)

- العلة تنقسم: إلى ما يكون جزءًا من ذات المعلول، وإلى ما يكون خارجًا. (م)، (١٩، ١٨٩)

- إنّ العلة تنقسم: إلى علة بالذات، وإلى علة بالعرض. وتسمى العلة بالعرض، علة مجاز محض. (م)، (١١، ١٩٢)

- كل علة، فإنّما يلزم معلولها على سبيل الوجوب. (م)، (٧، ٢٠٣)

أعطى فقيرًا فيقال أعطاه لفقره فلو علل به ثم منع فقيرًا آخر فقيل له لم لم تعطه وهو فقير فيقول لأنه عدويّ ومنع فقيرًا ثالثًا وقال لأنه معتزليّ فلذلك لم أعطه، فمن تغلب على طبعه عجرة الكلام وجدله فقد يقول أخطأت في تعليلك الأول فكان من حقتك أن تقول أعطيته لأنه فقير وليس عدوًا ولا هو معتزليّ... المأخذ الثالث لاسم العلة علة المريض وما يظهر المرض عنده، كالبرودة فإنها علة المرض مثلاً، والمرض يظهر عيب غلبة البرودة وإن كان لا يحصل بمجرد البرودة بل ربما يضاف إليها من المزاج الأصليّ أمور. (مس)، (٢، ٣٤١)

- العلة القاصرة صحيحة وذهب أبو حنيفة إلى إبطالها، ونحن نقول أوّلًا ينظر الناظر في استنباط العلة وإقامة الدليل على صحتها بالإيماء أو بالمناسبة أو تضمن المصلحة المهمة ثم بعد ذلك ينظر فإن كان أعم من النص عدّى حكمها وإلا اقتصر، فالتعدية فرع الصحة فكيف يكون ما يتبع الشيء مصححًا له. (مس)، (٦، ٣٤٥)

- العلة تُطلق على أربعة معان: الأول: ما منه بذاته الحركة، وهو السبب في وجود الشيء: كالنجار للكرسي، والأب للصبي. الثاني: المادة، وما لا بد من وجوده لوجود الشيء: مثل الخشب للكرسي، ودم الطمّث والتنطفة للصبي. والثالث: الصورة، وهي تمام كل شيء، وقد تسمى علة صورية: كصورة السرير من السرير،

والحكم ينتهي بانتفاء بعض شروط العلة
وبعض أجزائها فإذا تعارضت الاحتمالات
فلا معنى للتحكم. (مس ٢، ٣٠٧، ٩)

علة تمامية

- إلى ما لأجله الشيء، وليس منه، يُسمى
علةً تماميةً وغائيةً، وهو كالإستكثان،
للبيت، والصلوح للجلوس، للكروسي..
(م، ١٩٠، ٨)

علة شرعية

- لما كانت العلة الشرعية معلومة بالشرع،
ولم تنحصر الطرق الشرعية في البيان
والتعريف على النصوص - بل من طرده
التهيئات، ومن طرده الاستنباط والنظر -
جاز أن يُعرف كون الشيء علةً بتعريف
الشرع بالفاظ وأفعال هي مثبته على العلة
وإن لم يكن صريحًا به وجاز أن يُعرف
بطرق النظر والاستنباط، كما أن الأحكام
في أنفسها لما كانت شرعية: جاز معرفتها
بجميع هذه الطرق؛ فنصب الشيء علةً
حكم من جهة الشرع، كما أن إثبات
الحرمة والحل في فعل من الأفعال حكم
من جهة الشرع فجاز أن تُعرف بكل طريق
تُعرف به الأحكام. (شر، ٢٦، ٦)

- العلة الشرعية علامة وأمانة لا توجب
الحكم بذاتها إنما معنى كونها علة نصب
الشرع إيّاها علامة وذلك وضع من الشارع
ولا فرق بين وضع الحكم وبين وضع
العلامة ونصبها أمانة على الحكم.
(مس ٢، ٢٨٠، ٦)

علة الأصل

- الدليل على صحة علة الأصل سلامتها عن
علة تعارضها تقتضي نقيض حكمها
وسلامتها عن المعارضة دليل صحتها وهذا
فاسد. (مس ٢، ٣٠٦، ٦)

- الاستدلال على صحتها (علة الأصل)
باطرادها وجريانها في حكمها، وهذا لا
معنى له إلا سلامتها عن مفسد واحد وهو
النقض فهو كقول القائل زيد عالم لأنه لا
دليل يفسد دعوى العلم ويعارضه أنه جاهل
لأنه لا دليل يفسد دعوى الجهل والحق أنه
لا يعلم كونه عالمًا بانتفاء دليل الجهل ولا
كونه جاهلًا بانتفاء دليل العلم بل يتوقف
فيه إلى ظهور الدليل، فكذلك الصحة
والفساد. فإن قيل ثبوت حكمها معها
واقترانه بها دليل على كونها علة، قلنا
غلطتم في قولكم ثبوت حكمها لأن هذه
إضافة للحكم لا تثبت إلا بعد قيام الدليل
على كونها علة. (مس ٢، ٣٠٧، ١)

- الطرد والعكس وقد قال قوم الوصف إذا
ثبت الحكم معه وزال مع زواله يدل على
أنه علة (الأصل) وهو فاسد، لأن الرائحة
المخصوصة مقرونة بالشدة في الخمر
ويزول التحريم عند زوالها ويتجدد عند
تجددها وليس بعلة بل هو مقترن بالعلة.

وهذا لأن الوجود عند الوجود طرد محض
زيادة العكس لا تؤثر لأن العكس ليس
بشروط في العلة الشرعية فلا أثر لوجوده
وعدمه، ولأن زواله عند زواله يحتمل أن
يكون لملازمته للعلة، كالرائحة أو لكونه
جزء من أجزاء العلة أو شرطًا من شروطها

- اختلفوا في تعليل الحكم بعلتين،
والصحيح عندنا جوازه لأن العلة الشرعية
علامة ولا يمتنع نصب علامتين على شيء
واحد وإنما يمتنع هذا في العلل العقلية.
(مس، ٢، ٣٤٢، ١٥)
- وُسمي علّة فاعلية، وكذلك الأب للإن،
والنار للحرارة. (م، ١٩٠، ٦)
- العلة الفاعلية: إمّا أن تفعل بالطبع كالنار
تحرق، والشمس تنور. وإمّا أن يكون
بالإرادة كالإنسان يمشي. (م، ١٩٠، ١٤)

علّة فاعلية

- المَبَين: فينقسم: إلى ما منه الوجود،
وليس الوجود لأجله، وهو العلة الفاعلية،
ك(النَجَار) ل(السريِر). وإلى ما لأجله وجود
المعلول، وهو العلة (الغائية) ك(الصلوح)
ل(الجلوس للكرسي والسريِر) (ع،
٢٠، ٣٣١)

علّة قابلية

- يُسمّى العنصر (علّة قابلية) (ع، ٣٣١، ٧)

علّة للفاعل

- الباعث على الفعل يسمّى في العادة: علّة
للفعل، فيعطي الإنسان غيره مالاً، فيقال
لم أعطيه؟ فيقول: لأنه فقير؛ فيقال: فقره
علّة إعطائه، على معنى: أنه داعيه وباعثه.
وجنس هذه العلل يحتمل الخصوص؛ إذ
لو سأله فقير آخر قلم يعطه، فقيل له: لم
لا تعطيه وهو فقير؟ فيتنظّم أن يقول: لأنه
عدوّي. (ش، ٤٨٣، ١)

علّة مستنبطة

- العلة المستنبطة إن كانت مناسبة ومؤثرة،
فمناسبتها دليل على ترتيب الحكم عليها،
واتباعها أينما وجدت. وهو كاف في

علّة صورية

- الصورة (علّة صورية) (ع، ٣٣١، ٨)
- ما نسبته نسبة الصورة، يُسمّى علّة صورية.
(م، ١٩٠، ٤)

علّة عنصرية

- ما نسبته إلى المعلول نسبة الخشب إلى
الكرسي، يُسمّى علّة عنصرية. (م،
٣، ١٩٠)

علّة شائية

- المَبَين: فينقسم: إلى ما منه الوجود،
وليس الوجود لأجله، وهو العلة الفاعلية،
ك(النَجَار) ل(السريِر). وإلى ما لأجله وجود
المعلول، وهو العلة (الغائية) ك(الصلوح)
ل(الجلوس للكرسي والسريِر) (ع،
٢٢، ٣٣١)

- إلى ما لأجله الشيء، وليس منه، يُسمّى
علّة تامة وغائية، وهو كالإستكنان،
للبيت، والصلوح للجلوس، للكرسي..
(م، ١٩٠، ٨)

علّة فاعلة

- إلى ما منه الشيء، كالنَجَار للكرسي،

أغوارها. وهذا مزلة قدم لا بد من الاتياد فيه. (ش، ٨٠، ٢)

علة موجبة

- العلة موجبة؛ أما العقلية فبذاتها، وأما الشرعية فيجعل الشرع إياها علة موجبة، على معنى إضافة الوجوب إليها، كإضافة وجوب القطع إلى السرقة، وإن كنا نعلم أنه إنما يجب بإيجاب الله تعالى؛ ولكن ينبغي أن نفهم الإيجاب كما ورد به الشرع، وقد ورد بأن السرقة توجب القطع، والزنا يوجب الرجم. ففي هذا تفرق الدلالة والعلة. (ش، ٢١، ٣)

علة ومعلول

- كل علة فإتاما يلزم معلولها على سبيل الوجوب. (م، ٢٠٣، ٧)

علل

- العلل تُستخرج وتصحّح بالسبب والنظر والاطراد في معلولاتها؛ فإن عارضها أصل يدفعها: علم فسادها؛ وإن لم يعارضها أصل: صحّت. (ش، ٣٤١، ٣)

- عماد القاعدة العقلية (في العلل) أمران؛ أحدهما: أن التماثلات متضادة فلا تتعدّد أحكام تماثلة في محل واحد. والآخر: أن كل موجب يستدعي موجبا بالضرورة؛ فإن لم يكن له موجب خرج عن الإيجاب. (ش، ٥٢٠، ٢٠)

الدلالة على جواز القياس عقلا وشرعا. أما العقل: فهو أن المناسبات ترجع إلى المصالح وأماراتها؛ وكما يشير العقل إلى اتباع المصلحة واجتناب المضرة: يشير - أيضا - إلى اجتناب أمارة المضرة. ونعني بما ذكرناه: إشارة العقل من حيث العادات، لا من حيث الذات. وما دلّ من جهة الشرع على إثبات أصل القياس، والاكتفاء بالظنّ فهو دالّ على ذلك. وأما الشرع: فهو أن مستند أمر القياس الإجماع. (ش، ٦٤٠، ٨)

علة مستنبطة من أصل

- إن قيل: إن من مشهور كلام الأصوليين: أن كل علة مستنبطة من أصل، عكّرت على الأصل بالتخصيص - فهي باطلة. وإن من شرط تعليل الحكم أن لا يتضمّن تغييرا لحكم المنصوص عليه. ومهما اقتضت الصيغة العموم، ثم تخصّصت بعلة مستنبطة منها - فقد تغيّر حكم النص، وعكّرت عليه العلة بالتخصيص. فكيف جاز ذلك؟ قلنا: الكلمات التي تداولتها الألسنة لا سبيل إلى تقليدها، دون البحث عن مداركها وأدلتها، وإنما اتباع صورها دأب العجزة الذين قعدت بهم البلادة عن الارتقاء إلى بقاع المعاني المعقولة، بالرأي الصائب والذوق السليم، فلازموا - بحكم القصور والعجز - حضيض التقليد، وركنوا إلى ما تداولته الألسنة من غير غوص في خفيات أسرارها، وتشوّف إلى العثر على

العباد لأحد أسباب ثلاثة: الأول أن يكون مؤدياً إلى ضرر ما إما لصاحبه أو لغيره، كما يذم علم السحر والطلسمات وهو حق، إذ شهد القرآن له وأنه سبب يتوصل به إلى التفرقة بين الزوجين ... الثاني أن يكون مضراً بصاحبه في غالب الأمر، كعلم النجوم، فإنه في نفسه غير مذموم لذاته، إذ هو قسمان: قسم حسابي، وقد نطق القرآن بأنه مسير الشمس والقمر محسوب، ... والثاني: الأحكام، وحاصله يرجع إلى الاستدلال على الحوادث بالأسباب وهو يضاهاى استدلال الطبيب بالنبض على ما سيحدث من المرض، وهو معرفة لمجاري سنة الله تعالى وعادته في خلقه ولكن قد ذمّه الشرع. ... السبب الثالث الخوض في علم لا يستفيد الخائض فيه فائدة علم، فهو مذموم في حقّه كتعلم دقيق العلوم قبل جليها، وخفيها قبل جليها، وكالبحث عن الأسرار الإلهية، إذ يطلع الفلاسفة والمتكلمون إليها ولم يستقلوا بها، ولم يستقل بها وبالوقوف على طرق بعضها إلا الأنبياء والأولياء، فيجب كفّ الناس عن البحث عنها وردّهم إلى ما نطق به الشرع، ففي ذلك مقنع للموقف، فكم من شخص خاض في العلوم واستصرّ بها ولو لم يخض فيها لكان حاله أحسن في الدين مما صار إليه، ولا ينكر كون العلم ضاراً لبعض الناس كما يضرّ لحم الطير وأنواع الحلوى اللطيفة بالصبي الرضيع. (ح ١، ٢٩، ٥)

علل الأصول

- إثبات علل الأصول بمسالك الفقه. وهي أربعة: الشبه والإخالة والطرذ والعكس، والسبر والتقسيم. (من، ٣٤٧، ١١)

علل مفهومة بالإيماء

- العلل المفهومة بالإيماء تحتمل التخصيص بالشرائط والمحال، وليس في تخصيصها، بشرط دلّت الدلالة عليه إبطال لها. وهذا كالتعليل بالسرقة من قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْتُمُْوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (المائدة: ٣٨)، ثم خصّص ذلك بالنصاب، ولم يكن إبطالاً للتعليل. وتُعرف الأدلة المخصّصة للعلل بالمحال والشروط، بما يعرف به تخصيص الألفاظ: من إجماع، ونصر، وقياس جليّ وغيره. (ش، ٩٨، ٤)

علم

- العلم إذا كان أفضل الأمور كان تعلمه طلباً للأفضل فكان تعليمه إفادة للأفضل. (ح ١، ١٢، ٢٥)

- العلم ... يتقسم إلى علم معاملة وعلم مكاشفة، وليس المراد بهذا العلم إلا علم المعاملة. والمعاملة التي كلّف العبد العاقل البالغ العمل بها ثلاثة: اعتقاد، وفعل وترك. (ح ١، ١٤، ١٢)

- العلم هو معرفة الشيء على ما هو به وهو من صفات الله تعالى فكيف يكون الشيء علماً ويكون مع كونه علماً مذموماً؟ فاعلم أن العلم لا يذمّ لعينه وإنما يذمّ في حق

- العلم: وقد كان يطلق على العلم بالله تعالى وبآياته وبأفعاله في عباده وخلقه، حتى أنه لما مات عمر رضي الله عنه قال ابن مسعود رحمه الله، لقد مات تسعة أعشار العلم فعرفه بالآلف واللام ثم فسره العلم بالله سبحانه وتعالى، وقد تصرّفوا فيه أيضًا بالتخصيص حتى شهره في الأكثر بمن يشتغل بالمناظرة مع الخصوم في المسائل الفقهية وغيرها؛ فيقال: هو العالم على الحقيقة، وهو الفحل في العلم، ومن لا يمارس ذلك ولا يشتغل به يعدّ من جملة الضعفاء ولا يعدّونه في زمرة أهل العلم. وهذا أيضًا تصرّف بالتخصيص،

ولكن ما ورد من فضائل العلم والعلماء أكثره في العلماء بالله تعالى وبأحكامه وبأفعاله وصفاته. وقد صار الآن مطلقًا على من لا يحيط من علوم الشرع بشيء سوى رسوم جدلية في مسائل خلافية، فيعدّ بذلك من فحول العلماء مع جهله بالتفسير والأخبار وعلم المذهب وغيره، وصار ذلك سببًا مهلكًا لخلق كثير من أهل الطلب للعلم. (ح ١، ٣٣، ٤)

- العلم عبادة القلب وصلاة السر وقرية الباطن إلى الله تعالى؛ وكما لا تصحّ الصلاة التي هي وظيفة الجوارح الظاهرة إلا بتطهير الظاهر عن الأحداث والأخبثات فكذلك لا تصحّ عبادة الباطن وعمارة القلب بالعلم إلا بعد طهارته عن خبائث الأخلاق وأنجاس الأوصاف. (ح ١، ٤٨، ٢٥)

- العلم: وأنه عالم بجميع المعلومات محيط بما يجري من تخوم الأرضين إلى أعلى السموات، وأنه عالم لا يفرغ عن علمه مثقال ذرّة في الأرض ولا في السماء، بل يعلم ديبب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء ويدرك حركة الذرّ في جو الهواء ويعلم السرّ وأخفى، ويطلع على هواجس الضمائر وحركات الخواطر وخفيات السرائر بعلم قديم أزلي لم يزل موصوفًا به في أزل الأزال لا بعلم متجدّد حاصل في ذاته بالحلول والانتقال. (ح ١، ١٠٩، ٣)

- العلم؛ فهو العلم بالأمور الدنيوية والأخروية والحقائق العقلية، فإن هذه أمور وراء المحسوسات ولا يشاركه فيها الحيوانات، بل العلوم الكلية الضرورية من خواص العقل، إذ يحكم الإنسان بأن الشخص الواحد لا يتصور أن يكون في

العلم: وقد كان يطلق على العلم بالله تعالى وبآياته وبأفعاله في عباده وخلقه، حتى أنه لما مات عمر رضي الله عنه قال ابن مسعود رحمه الله، لقد مات تسعة أعشار العلم فعرفه بالآلف واللام ثم فسره العلم بالله سبحانه وتعالى، وقد تصرّفوا فيه أيضًا بالتخصيص حتى شهره في الأكثر بمن يشتغل بالمناظرة مع الخصوم في المسائل الفقهية وغيرها؛ فيقال: هو العالم على الحقيقة، وهو الفحل في العلم، ومن لا يمارس ذلك ولا يشتغل به يعدّ من جملة الضعفاء ولا يعدّونه في زمرة أهل العلم. وهذا أيضًا تصرّف بالتخصيص، ولكن ما ورد من فضائل العلم والعلماء أكثره في العلماء بالله تعالى وبأحكامه وبأفعاله وصفاته. وقد صار الآن مطلقًا على من لا يحيط من علوم الشرع بشيء سوى رسوم جدلية في مسائل خلافية، فيعدّ بذلك من فحول العلماء مع جهله بالتفسير والأخبار وعلم المذهب وغيره، وصار ذلك سببًا مهلكًا لخلق كثير من أهل الطلب للعلم. (ح ١، ٣٣، ٤)

- العلم عبادة القلب وصلاة السر وقرية الباطن إلى الله تعالى؛ وكما لا تصحّ الصلاة التي هي وظيفة الجوارح الظاهرة إلا بتطهير الظاهر عن الأحداث والأخبثات فكذلك لا تصحّ عبادة الباطن وعمارة القلب بالعلم إلا بعد طهارته عن خبائث الأخلاق وأنجاس الأوصاف. (ح ١، ٤٨، ٢٥)

- العلم يُقتنى كما يُقتنى المال فله حال طلب

- مكانين في حالة واحدة، وهذا حكم منه على كل شخص. ومعلوم أنه لم يدرك بالحسن إلا بعض الأشخاص فحكمه على جميع الأشخاص زائد على ما أدركه الحسن. وإذا فهمت هذا في العلم الظاهر الضروري فهو في سائر النظريات أظهر. (ح ٣، ٩، ٧)
- العلم: أعني العلم بمعرفة كيفية سلوك الطريق إلى الله، والعلم بما يقربه من الله وما يبعده عنه، والعلم بأفات الطريق وعقباته وغوائله. (ح ٣، ٤٣٣، ١٨)
- العلم: أنه عالم بجميع المعلومات، محيط بما يجري في تخوم الأرضين إلى أعلى السموات، لا يعزب عن علمه مقال ذرة في الأرض ولا في السماء، بل يعلم ديبب النملة السوداء، على الصخرة الصماء، في الليلة الظلماء، ويدرك حركة الذر في جوّ الهواء. ويعلم السرّ وأخفى، ويطلع على هواجس الضمائر وحركات الخواطر وخفيات السرائر، بعلم قديم أزلي، لم يزل موصوفاً به في أزل الأزال، لا يعلم متجدّد حاصل في ذاته بالتحوّل والانتقال. (أر، ٨، ٢١)
- العلم بلا عمل جنون، والعمل بغير علم لا يكون. "واعلم أن العلم لا يبعثك اليوم عن المعاصي ولا يحملك على الطاعة ولن يبعثك غداً عن نار جهنم، وإذا لم تعمل اليوم ولم تدارك الأيام الماضية تقول غداً يوم القيامة: فأرجعنا نعمل صالحاً. (أر، ٧، ٦٣)
- أيها الولد* العلم بلا عمل جنون، والعمل بغير علم لا يكون. واعلم أنّ العلم لا يبعثك اليوم عن المعاصي ولا يحملك على الطاعة وإن يبعثك غداً عن نار جهنم، وإذا لم تعمل اليوم ولم تدارك الأيام الماضية تقول غداً يوم القيامة: فأرجعنا نعمل صالحاً - فيقال يا أحمق أنت من هناك تجيء. (أر، ١٢٨، ١)
- (أيها الولد) خلاصة العلم أن تعلم أنّ الطاعة والعبادة ما هي. (أر، ١٣٠، ٣)
- (أيها الولد) ينبغي لك أن يكون قولك وفعلك موافقاً للشرع إذ العلم والعمل بلا اقتداء الشرع ضلالة. (أر، ١٣٠، ٩)
- العلم إنه تعالى عالم بكل شيء معلوم وعلمه محيط بكل شيء. وليس شيء من العلا إلى الثرى إلا وقد أحاط به علمه. لأن الأشياء جميعها بعلمه ظهرت، ويقدرته انتشرت. (تب، ٩٩، ٩)
- من ليس له علم فليس له عزّ في الدنيا ولا في الآخرة. ومن ليس له صبر فما له سلامة في دينه ولا دنياه. ومن كان جاهلاً لم يتنفع بعلمه ومن لا تقوى له فماله عند الله كرامة. ومن لا سخاء له فماله من ماله نصيب. ومن لا نصيحة له فماله عند الله حجة. (تب، ٣١٩، ٨)
- إن العلم يستدعي معلوماً. (ت، ٦٥، ١٥)
- تتغير المعلوم بوجوب تأثير العلم، فإن حقيقة ذات العلم تدخل فيه الإضافة إلى المعلوم الخاص، إذ حقيقة العلم المعين تعلّقه بذلك المعلوم المعين على ما هو عليه، فتعلّقه به على وجه آخر علم آخر

فالمطلوب من المعرفة لا يُقْتَنَصُ إلا بالحدّ، والمطلوب من العلم الذي يتطرق إليه التصديق أو التكذيب لا يُقْتَنَصُ إلا بالحجّة والبرهان وهو القياس (مع، ٧، ٦)

- المعلوم بأصل العلم كالعلم بوجود الكفارة على من أظفر بالجماع في نهار رمضان ويكون الأصل فيه إمّا قول أو فعل أو إشارة أو تقدير من صاحب الشرح (مع، ٨٤، ١٣)

- الشيء له في الوجود أربع مراتب: الأولى حقيقة في نفسه، الثانية ثبوت مثال حقيقته في الذهن وهو الذي يُعبّر عنه بالعلم، الثالثة تأليف مثاله بحروف تدلّ عليه وهي العبارة الدالة على المثال الذي في النفس، والرابعة تأليف رقوم تُدرك بحاسة البصر دالة على اللفظ وهي الكتابة والكتابة تُبجّ اللفظ إذ تدلّ عليه واللفظ يُبجّ العلم إذ يدلّ عليه والعلم يُبجّ المعلوم إذ يطابقه ويوافقه. وهذه الأربعة متوافقة متطابقة متوازنة إلا أن الأولين وجودان حقيقيان لا يختلفان بالأعصار والأخريان وهما اللفظ والكتابة تختلف بالأعصار، والأمم لأنها موضوعة بالإختيار (مع، ١٠٨، ١٨)

- الحقيقة جامعة مانعة فإن نظرت إلى مثال الحقيقة في الذهن وهو العلم وجدته أيضًا كذلك (مع، ١٠٩، ١٠)

- المعرفة تتعدّى إلى مفعول واحد إذ تقول عرفت زيدًا، والظنّ يتعدّى إلى مفعولين إذ تقول ظننت زيدًا عالمًا، ولا تقول ظننت

بالضرورة، فتعاقبهما يوجب اختلاف حال العالم. (ت، ١٤٥، ٢٠)

- إن العلم من صفات ذات النفس. (ت، ١٩٩، ١٥)

- العلم تصوّر النفس الناطقة المطمئنة حقائق الأشياء وصورها المجردة عن المواد بأعيانها وكيفياتها وكمياتها وجواهرها وذواتها إن كانت مفردة. والعالم هو المحيط المدرك المتصوّر. والمعلوم هو ذات الشيء الذي ينتقش علمه في النفس. وشرف العلم على قدر شرف معلومه. ورتبة العالم تكون بحسب رتبة العلم. ولا شك أن أفضل المعلومات وأعلاها وأشرفها وأجلّها هو الله الصانع المبدع الحقّ الواحد. فعلمه وهو علم التوحيد أفضل العلوم وأجلّها وأكملها وهذا العلم ضروري واجب تحصيله على جميع العقلاء. (زل، ٤، ٢)

- العلم على قسمين: أحدهما شرعي والآخر عقلي. وأكثر العلوم الشرعية عقلية عند عالمها. وأكثر العلوم العقلية شرعية عند عارفها. (زل، ١٢، ١٢)

- إن حقّ الأمور المختلفة أن تختلف ألفاظها، إذ الألفاظ مثل المعاني فحطّها أن يُحاذاي بها المعنى، فلنسمّ الأول معرفة ولنسمّ الثاني علمًا (متأسيّن) فيه بقول النحاة إن المعرفة تتعدّى إلى مفعول واحد إذ تقول عرفت زيدًا، والظنّ يتعدّى إلى مفعولين إذ تقول ظننت زيدًا عالمًا والعلم أيضًا يتعدّى إلى مفعولين (مع، ٥، ١٣)

- العلم ينقسم إلى أولي وإلى مطلوب،

- زيدًا ولا ظننت عالمًا والعلمُ من باب الظنِّ فتقول علمت زيدًا عدلاً (مسر، ١، ١١، ١٢)
- كلُّ علمٍ تطرَّق إليه تصديقٌ فمن ضرورته أن يتقدِّم عليه معرفتان أي تصوِّران (مسر، ١٤، ١١)
- العلم يتقسمُ إلى أولي كالضروريات وإلى مطلوب كالنظريات (مسر، ١، ١٢، ١)
- المطلوب من المعرفة لا يقتصرُ إلا بالحدِّ والمطلوب من العلم الذي يتطرَّق إليه التصديق والتكذيب لا يقتصرُ إلا بالبرهان (مسر، ١، ١٢، ٢)
- العلم بذواتِ الأشياء، كعلمك بالإنسان، والشجر، والسماء؛ وغير ذلك. ويُسمى هذا العلم تصوُّراً (ع، ١٣، ٦٧)
- العلمُ بنسبة هذه الذوات المتصوِّرة، بعضها إلى بعض، إمَّا بالسلب أو بالإيجاب، كقولك: الإنسان حيوان. والإنسان ليس بحجر. فإنك تفهم «الإنسان» و«الحجر» فهما تصوُّرياً لذاتهما، ثم تحكم بأن أحدهما مسلوب عن الآخر، أو ثابت له. ويُسمى هذا تصديقاً؛ لأنه يتطرَّق إليه التصديق والتكذيب (ع، ١٥، ٦٧)
- العلمُ قسمان: أحدهما: علمُ بذوات الأشياء ويُسمى تصوُّراً. والثاني: علمُ بنسبة الذوات بعضها إلى بعض، بسلب أو إيجاب ويُسمى تصديقاً (ع، ١، ٢٦٥)
- العلمُ الحاصلُ بمجرد الاسم يُسمى علماً جملياً (ع، ١٤، ٢٦٦)
- العلم إمَّا تصوُّر وإمَّا تصديق (م، ١٥، ٢٥)
- إنَّ العلم هو عين المعلوم. (م، ١٨، ٢٢٦)
- إنَّ العلم نقش في النفس. (م، ٣، ٢٣٠)
- العلم صفة للذات يوجب اختلافه إختلاف الذات. (م، ٢١، ٢٣٣)
- إنَّ علمنا ينقسم: إلى ما لا يحصل به وجود المعلوم، كعلمنا بصورة السماء والكواكب، والحيوان والنبات. وإلى ما يحصل به وجود المعلوم، كعلم النقاش بصورة النقش، التي يخترعها من تلقاء نفسه، من غير مثال سابق يحتذيه. فيوجد النقش منه، فيكون علمه سبب وجود المعلوم. فإذا نظر إليه غيره وعرفه، كان المعلوم في حقه سبب وجود العلم. (م، ٣، ٢٤١)
- العلم الذي يفيد الوجود أشرف من العلم المستفاد من الوجود. (م، ١٠، ٢٤١)
- أما العلم. فعلى ثلاثة أوجه: أولها: أن يعرف الفريضة من السنة. والثاني: أن يعرف ما في الوضوء من الفريضة والسنة أيضاً فإن ذلك من تمام الصلاة. والثالث: أن يعرف كيد الشيطان، فيأخذ في محاربهته بالجهد. (قل، ١٥، ٢٦٠)
- لو سأنتي سائل عن العلم فأقول: هو المعرفة، ولو سأل عن المعرفة فأقول: هو العلم. وهذا غير سيدي، لأنهما عبارتان عن معبر واحد. ولو سئل عن المعرفة والعلم فماذا يقول؟ ثم المعرفة خلاف العلم في اللغة، فإنها لا تتعدى إلا إلى مفعول واحد والعلم يتعدى إلى مفعولين. (من، ١٢، ٣٨)
- العلم لا حد له، إذ العلم صريح في وصفه، مفصح عن معناه، ولا عبارة أبين

- منه، وعجزنا عن التحديد لا يدلُّ على جهلنا بنفس العلم. (من، ٤٠، ١)
- العلم ينقسم إلى قديم وإلى حادث. فالقديم: علم الباري سبحانه الذي لا أول له، وهو محيط بجملته المعلومات، فلا يتعدَّد بتعدُّدها، ولا يوصف بكونه كشيء ولا ضروريًا. وأما الحادث فينقسم إلى الهجمي والنظري. فالهجمي: ما يضطر إلى علمه بأول العقل، كالعلم بوجود الذات، والآلام، والملاذات. والنظري: ما يفضي إليه النظر الصحيح، مع انتفاء الآفات على وجه التضمن، لا على وجه التولد. (من، ٤٢، ٤)
- إنَّ العلم: إمَّا تصوّر وسبيل معرفته الحدّ، وإمَّا تصديق وسبيل معرفته البرهان. (ضل، ٢٢، ١٢)
- التحقيق بالبرهان علم. (ضل، ٤٠، ١٣)
- العلم والعبادة جوهران لأجلهما كان كل ما ترى وتسمع من تصنيف المصنّفين وتعليم المعلمين ووعظ الواعظين ونظر الناظرين، بل لأجلهما أنزلت الكتب وأرسلت الرسل، بل لأجلهما خلقت السموات والأرض وما فيهن من الخلق. (عب، ٦، ١)
- العلم أشرف جوهرًا من العبادة ولكن لا بدّ للعبد من العبادة مع العلم وإلا كان عليه هبأة مثورًا، فإن العلم بمنزلة الشجرة والعبادة بمنزلة ثمرة من ثمراتها فالشرف للشجرة هي الأصل لكن الانتفاع بثمرتها، فإذا لا بدّ للعبد من أن يكون من كلا الأمرين حظ ونصيب. (عب، ٦، ١١)
- قال الحكماء: العلم ثلاثة أحرف: العين واللام والميم، فاشتقاق العين من العليين، واللام من اللطف، والميم من الملئك. فالعين يجزّ صاحبُه إلى العليين، واللام تجعله لطيفًا في الدنيا والآخرة، والميم تجعله ملكًا على الخلق. ويعطي الله تعالى العالم ببركة العين العزّة، وببركة اللام اللطافة، وببركة الميم المحبة والملازمة. ثم اعلم أنّ شرف العلم لا يخفى على أحد من ذوي العقول، مع أنّه يختصّ بالإنسانية، لأنّ جميع الخصال، سوى العلم، يشترك فيه الإنسان وسائر الحيوانات، كالشجاعة والقوة والشفقة وغير ذلك من هذا. (تع، ٥٩، ٣)
- إعلم أنّ تحصيل العلم على نوعين: كسبيّ وسماعي. والكسبيّ، هو العلم الحاصل بمداومة الدرس والقراءة عن الأستاذ. والسماعي، هو التعلّم عن العلماء بالسماع في أمور دينهم ودنياهم وهذا لا يحصل إلا بمحبة العلماء والاختلاط معهم والمجالسة لهم والاستفسار منهم. (تع، ٦٧، ١)
- إنّ العلم لا يحصل إلا بالثبوت والدوام، كما قيل: من ثبّت ثبّت. (تع، ٧٥، ٣)
- العلم عبادة النفس، وفي لسان الشرع عبادة القلب، فلا يصحّ إلا بطهارة القلب عن خبائث الأخلاق، وأنجاس الصفات. (ميز، ٣٤٢، ١)
- عِلْمُ اللَّهِ
- علم الله يفارق علمنا في أمور كثيرة. (ت، ٤٩، ١٠)

عِلْمٌ إلهي

- أما العلم الإلهي: فموضوعه أعمّ الأمور، وهو الوجود المطلق. والمطلوب فيه: لواحق الوجود لذاته، من حيث إنه وجود فقط، ككونه جوهرًا، وعرضًا، وكلّيًا وجزئيًا، وواحدًا وكثيرًا، وعلةً ومعلولًا، وبالقوة وبالفعل، وموافقًا ومخالفًا، وواجبًا وممكنًا، وأمثاله. فإنّ هذه تلحق الوجود من حيث إنه وجود. (م، ١٣٩، ١٦)

عِلْمٌ الْإِنْسَانِ

- علمنا على قسمين: علم شيء حصل من صورة ذلك الشيء، كعلمنا بصورة السماء والأرض، وعلم اخترعناه كشيء لم نشاهد صورته، ولكن صورناه في أنفسنا ثم أحدثناه. فيكون وجود الصورة مستفادًا من العلم لا العلم من الوجود، وعلم الأول بحسب القسم الثاني. (ت، ١٠٨، ٢٢)

عِلْمٌ إِنْسَانِي

- العلم الإنساني يحصل من طريقين:

(أحدهما) التعلّم الإنساني (والثاني) التعلّم الرباني. أما الطريق الأول فطريق معهود ومسلّك محسوس. يقرّبه جميع العقلاء. وأما التعلّم الرباني فيكون على وجهين: (أحدهما) من خارج وهو التحصيل بالتعلّم (والآخر) من داخل وهو الاشتغال بالتفكير. والتفكير من الباطن بمنزلة التعلّم في الظاهر. فإنّ التعلّم استفادة الشخص من الشخص الجزئي والتفكير استفادة

النفس من النفس الكلي. والنفس الكلي أشدّ تأثيرًا وأقوى تعلّمًا من جميع العلماء والعقلاء. والعلوم مركوزة في أصل النفوس بالقوة كالبذر في الأرض. والجوهر في قعر البحر. أو في قلب المعدن. والتعلّم هو طلب خروج ذلك الشيء من القوة إلى الفعل. والتعلّم هو إخراجها من القوة إلى الفعل. فنفس المتعلّم تشبّه بنفس المعلم وتتقرّب إليه بالنسبة. فالعالم بالإفادة كالزارع. والمتعلّم بالاستفادة كالأرض. والعلم الذي هو بالقوة كالبذر. والذي بالفعل كالنبات. فإذا كملت نفس المتعلّم تكون كالشجرة المثمرة. أو كالجوهر الخارج من قعر البحر. وإذا غلبت القوى البدنية على النفس يحتاج المتعلّم إلى زيادة التعلّم في طول المدة. وتحمل المشقة والتعب وطلب الفائدة. وإذا غلب نور العقل على أوصاف الحسّ يستغني الطالب بقليل التفكير عن كثرة التعلّم، فإنّ نفس القابل تجد من الفوائد بتفكير ساعة ما لا تجد نفس الجامد بتعلّم سنة. (رل، ١٩، ٧)

عِلْمٌ بِاللُّغَاتِ

- العلم باللغات وموجبات الألفاظ كالعلم باللغة والإعراب والنحو والشعر والترسل وشرح الألفاظ وتفصيلها. فإن افتقر إلى شيء منها فيطلب لا لنفسه بل ليكون فريضة للعلم المقصود. (ميز، ٤١، ١٢)

علم بوجه دلالة الدليل

- العلم الحاصل المطلوب هو المدلول،
وازدواج الأصلين الملزمين لهذا العلم هو
الدليل، والعلم بوجه لزوم هذا المطلوب
من ازدواج الأصلين علم بوجه دلالة
الدليل؛ وفكرتك الذي هو عبارة عن
إحضارك الأصلين في الذهن، وطلبك
التفطن لوجه لزوم العلم الثالث من العلمين
الأصلين، هو النظر. (ق، ١٨، ١)

الرؤيا جزء من النبوة. أما ترى أن الشمس
في الرؤيا تعبيرها السلطان لما بينهما من
المشاركة والمماثلة في معنى روحاني وهو
الاستعلاء على الكافة مع فيضان الآثار
والأنوار على الجميع. والقمر تعبيره الوزير
لإفاضة الشمس نورها بواسطة القمر على
العالم عند غيبتها كما يفيض السلطان آثاره
بواسطة الوزير على من يغيث عن حضرة
السلطان. (مش، ١٣٠، ٢٠)

علم حادث

- العلم الحادث في ذاته لا يخلو: إما أن
يحدث من جهته، أو من جهة غيره. (ت،
١٤٨، ٣)

علم تصديقي

- العلم التصديقي، هو العلم بنسبة ذوات
الحقائق بعضها إلى بعض، بالإيجاب أو
بالسلب (ع، ١٨٢، ٩)

علم تصوّري

- العلم التصوّري مادة الحدّ (ع، ١٨٢، ٨)

علم حكمي

- ينقسم العلم الحكمي إلى قسمين:
أحدهما: ما يعرف به أحوال أفعالنا،
ويُسمى (علمًا عمليًا) وفائدته أن ينكشف به
وجوه الأعمال التي بها تتنظم مصالحنا في
الدنيا، ويصدق لأجله رجاؤنا في الآخرة.
والثاني: ما نتعرّف فيه أحوال
الموجودات؛ لتحصل في نفوسنا حياة
الوجود كلّ على ترتيبه؛ كما تحصل
الصورة المرئية في المرآة. ويكون حصول
ذلك في نفوسنا، كما لا لنفوسنا؛ فإنّ
استعداد النفس لقبولها خاصة النفس،
فتكون في الحال فضيلة، وفي الآخرة سببًا
للسعادة - كما سيأتي - ويُسمى (علمًا
نظريًا). (م، ١٣٤، ١٢)

علم التعبير

- علم "التعبير" يعرفك منهاج ضرب
المثال؛ لأن الرؤيا جزء من النبوة. أما
ترى أن الشمس في الرؤيا تعبيرها
السلطان، لما بينهما من المشاركة
والمماثلة في معنى روحاني، وهو
الاستعلاء على الكافة مع فيضان الآثار
على الجميع. والقمر تعبيره الوزير لإفاضة
الشمس نورها بواسطة القمر على العالم
عند غيبتها كما يفيض السلطان آثاره
بواسطة الوزير على من يغيث عن حضرة
السلطان. (مش، ٧٣، ٨)

- علم التعبير يعرفك مقدار ضرب المثال لأن

والمعلم الرياضي
- العلم الذي يتولّى النظر فيما هو بريء عن
المادة في الوهم، لا في الوجود، هو
(الرياضي) والذي يتولّى النظر فيما لا
يستغني عن المواد المعيّنة هو (الطبيعي).
(م، ١٣٧، ١٢)

علم طبيهي

- أما (العلم) الرياضي: فموضوعه بالجملة،
الكمية. وبالتفصيل، المقدار، والعدد.
وللعلم الطبيعي فروع كثيرة: كالطب،
والطلسمات، والنانرنجات، والسحر،
وغيره. (م، ١٣٩، ٤)

- أما العلم الطبيعي: فموضوعه أجسام
العالم من حيث إنها وقعت في الحركة،
والسكون، والتغير. لا من حيث مساحتها
ومقدارها، ولا من حيث شكلها
واستدارتها، ولا من حيث نسبة بعض
أجزائها إلى بعض، ولا من حيث كونها
فعل الله تعالى. (م، ١٣٨، ٥)

علم الطبيعيات

- علم الطبيعيات: فهو بحث عن عالم
السموات وكواكبها وما تحتها من
الأجسام المفردة: كالماء والهواء والتراب
والنار، ومن الأجسام المركبة: كالحيوان
والنبات والمعادن، وعن أسباب تغيرها
واستحالتها وامتزاجها. (ضل، ٢٣، ٤)

علم الطلسمات

- علم الطلسمات، وهو تأليف القوى
السماوية بقوى بعض الأجرام الأرضية

علم السحر

علم السحر أعني به ما يتعلّق بالقلب
ومساعبه. (عب، ٧، ٢٥)

علم الشاهد

- علم الشاهد والأصل فيه اليقين الواضح
كالشمس. وذلك بالإبصار المجرد في
الأفعال. وبالسّمع والبصر جميعًا في
الأقوال. فيقبل شهادة الأصم على
الأفعال. ولا يقبل شهادة الأعمى على
الأقوال. (ببر، ٢٥٢، ٢٩)

علم الصوفية

- العلم العقلي مفرد بذاته ويتولّد منه علم
مركّب يوجد فيه جميع أحوال العلمين
المفردين. وذلك العلم المركّب علم
الصوفية. وطريقة أحوالهم. فإن لهم علمًا
خاصًا بطريقة واضحة مجموعة من
العلمين. وعلمهم يشمل على الحال.

- العلم العملي وهو ثلاثة علوم: علم النفس بصفاتها وأخلاقها وهو الرياضة ومجاهدة الهوى وهو أكبر مقصود هذا الكتاب، وعلمها بكيفية المعيشة مع الأهل والولد والخدم والعبيد، فإنهم خدمك أيضًا كأطرافك وأبعاضك وقواك. وكما لا بد من سياسة قوى بدنك من الشهوة والغضب وغيرها فلا بد من سياسة هؤلاء. وعلم سياسة أهل البلد والناحية وضبطهم ولأجله يراد علم الفقه في الأكثر إلا ما يتعلّق بربح العبادات من جملة العبادات الخاصة بالنفس. ومنه آداب القضاء ولا يتم إلا بمعرفة ربح النكاح والبيع والخراج. وأهم هذه الثلاثة تهذيب النفس وسياسة البدن ورعاية العدل من هذه الصفات حتى إذا اعتدلت تعدّت عدالتها إلى الرعية البعيدة من الأهل والولد. (ميز، ٤٢، ٩)

علم الفراسة

- علم الفراسة، وهو استدلال من الخلق على الأخلاق. (ت، ١٦٦، ١٠)

علم الفقه

- علم الفقه إذ به تُعرف العبادات والحلال والحرام وما يحرم من المعاملات وما يحلّ، وعنوانه ما يحتاج إليه الأحاد دون الوقائع النادرة. (ح، ١٤، ٥)

علم القراءة

- العلوم تنقسم إلى: شرعية وغير شرعية. ونعني بالشرعية ما يستفاد من الأنبياء

ليتألف من ذلك قوة تفعل فعلاً غريباً في العالم الأرضي. (ت، ١٦٦، ١٣)

علم عقلي

- العلم العقلي مفرد بذاته ويتولّد منه علم مركّب يوجد فيه جميع أحوال العلمين المفردين. وذلك العلم المركّب علم الصوفية. وطريقة أحوالهم. فإن لهم علماً خاصاً بطريقة واضحة مجموعة من العلمين. وعلمهم يشتمل على الحال. والوقت والسماع. والوجد والشوق. والسكر. والصحور. والإثبات والمحو. والفقر والفناء. والولاية والإرادة والشيخ والمريد. (رل، ١٨، ١٠)

علم عملي

- (العلم) العملي: فينقسم إلى ثلاثة أقسام: أحدها: العلم بتدبير المشاركة التي للإنسان، مع الناس كافة؛ فإنّ الإنسان خلق مضطراً إلى مخالطة الخلق، ولا يتنظم ذلك على وجه يؤدّي إلى حصول مصلحة الدنيا، وصلاح الآخرة، إلا على وجه مخصوص. وهذا علم أصله العلوم الشرعية، وتكمله العلوم السياسية المذكورة في تدبير المدن وترتيب أهلها. والثاني: علم تدبير المنزل، وبه يعلم وجه المعيشة، مع الزوجة، والولد، والخدم، وما يشتمل المنزل عليه. والثالث: علم الأخلاق، وما ينبغي أن يكون الإنسان عليه؛ ليكون خيراً فاضلاً، في أخلاقه، وصفاته. (م، ١٣٥، ١)

بما يترشح من القلب على الجوارح في عباداتها وعاداتها، وهو الذي يحويه الشطر الأول منه. الضرب الثالث المقدمات وهو الذي يجري منه مجرى الآلات كعلم اللغة والنحو فإنه آلة لمعرفة كتاب الله تعالى وسنة رسوله لا من حيث ذاته لكن من حيث نزلت الشريعة بهذه اللغة فتعين تعلمها لذلك لو نزلت بلغة أخرى للزم تعلم تلك اللغة، بل من الآلات علم كتابة الخط، لكنه ليس ضروريًا إذ الحفظ قد يستقل به. فقد كان صلى الله عليه وسلم أميًا ولكنه بحكم العجز في الغالب أيضًا صار ضروريًا. الضرب الرابع المتممات وذلك في علم القرآن مثلًا ينقسم إلى ما يتعلّق باللفظ كعلم القراءة ومخارج الحروف وإلى ما يتعلّق بالمعنى كالتفسير المنقول، فإن اللغة بمجردها دون النقل لا تستقلّ به، وإلى ما يتعلّق بأحكامه كمعرفة الناسخ والمنسوخ والعام والخاص والنص والظاهر وكيفية استعمال البعض منه مع البعض، وهو العلم الذي يستقى أصول الفقه ويتناول السنة أيضًا. وأما المتممات في الأخبار والآثار فكالعلم بالرجال وأساميهم وأسامي الصحابة وصفاتهم والعلم بالعدالة وأقوال الرواة لتمييز الصحيح عن السقيم. (ف، ٣٦، ٣)

عِلْمُ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ

- علم الكتاب والسنة، إذ بهما يتوصل إلى العلوم كلها. (ح، ١، ١٤، ٦)

عليهم الصلاة والسلام مما لا يرشد إليه العقل كالحساب ولا التجربة كالطب ولا السماع كاللغة، وهي أعني الشرعية وهي المقصود بالبيان تنقسم إلى أصول وفروع ومقدمات ومتممات وهي أربعة أضرب: الضرب الأول الأصول وهي أربعة: كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وإجماع الأمة وأثار الصحابة، والإجماع أصل من حيث أنه يدلّ على السنة، فهو أصل في الدرجة الثانية، وكذلك الأثر أيضًا فإنه يدلّ على السنة لأن الصحابة شاهدوا الوحي والتزيل وأدركوا بقرائن الأحوال ما تضيق العبارة عن نقله، فرأى بعض العلماء لذلك الاقتداء بهم والتمسك بآثارهم وذلك على شرط مخصوص وفي موضع مخصوص وليس هذا موضع بيانه. الضرب الثاني الفروع وهو ما فهم من هذه الأصول لا بموجب ألفاظها بل بمعان تبيّنت لها العقول فأتسع بسببها الفهم حتى فهم من اللفظ الملفوظ غيره كما فهم من قوله صلى الله عليه وسلم 'لا يقض القاضي وهو غضبان' أنه لا يقضي إذا كان حاقنًا أو جائعًا، وهذا على ضربين: أحدهما ما يتعلّق بمصالح الدنيا ويحويه فن الفقه والمتكفّل به الفقهاء. والثاني ما يتعلّق ببيان سلوك طريق الآخرة وهو علم أحوال القلب وأخلاقه المذمومة والمحمودة وما هو مرضي عند الله تعالى وما هو مكروه، وهو الذي يحويه الشطر الآخر من كتاب إحياء علوم الدين أعني ربع المهلكات وربع المنجيات، ومنه العلم

عِلْمُ الْكُتُبِ

عِلْمُ الْكَلَامِ

- علم الكلام، إذ به يدرك التوحيد ويعلم به ذات الله سبحانه وصفاته. (ح، ١٤، ٤)

- المقصود منه (علم الكلام) حفظ عقيدة أهل السنة، وحراستها عن تشويش أهل البدعة. (ض، ١٦، ٤)

عِلْمُ كَلْبِي

- إنَّ العلم المجرّد الكَلْبِي لا يجوز أن يحلّ في جسم منقسم. لأنَّ العلم الكَلْبِي لا ينقسم، والجسم ينقسم. وما لا ينقسم لا يحلّ فيما ينقسم، والعلم لا ينقسم. فإذن لا يحلّ العلم في جسم. (م، ٣٦٤، ١٨)

عِلْمُ الْكِيمِيَاءِ

- علم الكيمياء، ومقصوده تبديل خواص الجواهر المعدنية ليتوصل إلى تحصيل الذهب والفضة بنوع من الحيل. (ت، ١٦٦، ١٧)

عِلْمُ لَدُنِّي

- العلم اللدني أقوى وأحكم من العلوم المكتسبة المحصّلة بالتعلّم. (ر، ٢، ٨)

- العلم اللدني هو الذي لا واسطة في حصوله بين النفس وبين الباري وإنما هو كالضوء من سراج الغيب يقع على قلب صاف فارغ لطيف، وذلك أن العلوم كلها حاصلة معلومة في جوهر النفس الكلية الأولى الذي هو في الجواهر المفارقة الأولية المحضة بالنسبة إلى العقل الأول

- في علم الكسب بطريق البيع والربا والسلم والإجارة والقراض والشركة وبيان شروط الشرع في صحّة هذه التصرفات التي هي مدار المكاسب في الشرع: إعلم أنّ تحصيل علم هذا الباب واجب على كل مسلم مكتسب، لأنّ طلب العلم فريضة على كل مسلم، وإنّما هو طلب العلم المحتاج إليه، والمُكْتَسَبُ يحتاج إلى علم الكسب، ومهما حصل علم هذا الباب وقف على مفسدات المعاملة فيّتها، وما شدّ عنه من الفروع المشكلة فيقع على سبب إشكالها فيتوقف فيها إلى أن يسأل، فإنّه إذا لم يعلم أسباب الفساد بعلم جُملي فلا يدري متى يجب عليه التوقف والسؤال، ولو قال: لا أقدم العلم ولكنني أصبر إلى أن تقع لي الواقعة فعندها أتعلم وأستفتي. فيقال له: وبمّ تعلم وقوع الواقعة مهما لم تعلم جعل مفسدات العقود، فإنّه يستمرّ في التصرفات ويظنّها صحيحة مباحة، فلا بدّ له من هذا القدر من علم التجارة ليعتمد له المباح عن المحظور، وموضع الإشكال عن موضع الوضوح، ولذلك روي عن عمر رضي الله عنه أنه كان يطوف السوق ويضرب بعض التجار بالدرة ويقول: لا يبيع في سوقنا إلا من يفقه، وإلّا أكل الربا شاء أم أبى، وعلم العقود كثير، ولكن هذه العقود الستة لا تفكّ المكاسب عنها: وهي البيع والربا والسلم والإجارة والشركة والقراض. (ح، ٢، ٧٣، ٢٧)

والنحو، ولكنه من الزوائد المستغنى عنها دون اللغة والنحو فإنهما لا يستغنى عنهما، فصاحب علم اللغة والنحو أرفع قدرًا ممن لا يعرف إلا علم القراءات (ج، ١٩، ٩)

علم اللغة والنحو

- المقدمات، وهي التي تجري منه مجرى الآلات كعلم اللغة والنحو؛ فإنهما آلة لعلم كتاب الله تعالى وستة نبيه صلى الله عليه وسلم، وليست اللغة والنحو من العلوم الشرعية في أنفسهما، ولكن يلزم الخوض فيهما بسبب الشرع إذ جاءت هذه الشريعة بلغة العرب وكل شريعة لا تظهر إلا بلغة فيصير تعلم تلك اللغة آلة ومن الآلات علم كتابة الخط. (ح ١، ١٧، ٥)

علم مجرد

- لو كان العلم المجرد كافيًا لك ولا تحتاج إلى عمل سواء لكان نداء - هل من سائل هل من مستغفر هل من نائب ضائعًا بلا فائدة. (أو، ٦٣، ٢٥)

علم المعاملة

- العلوم أيضًا ثلاثة أقسام: قسم يجري مجرى إعداد الزاد والراحلة وشراء الناقة وهو كعلم الفقه، أعني ما يتعلّق منه بمصالح معاملات الخلق. وقسم يجري مجرى سلوك البوادي وقطع العقبات وهو تطهير الباطن عن كدورات الصفات وظلوع تلك العقبات الشامخة التي عجز عنها الأولون والآخرون وإحدى عقباتها البخل

كنسبة حواء إلى آدم عليه السلام. (رل، ٢٣، ١٤)

- العلم اللدني يكون لأهل النبوّة والولاية كما كان للخضر عليه السلام. (رل، ٢٤، ١٤)

- إذا أراد الله تعالى بعيد خيرًا رفع الحجاب بين نفسه وبين النفس التي هي اللوح. فيظهر فيها أسرار بعض المكونات. وانتقش فيها معاني تلك المكونات فتعبّر النفس عنها كما تشاء لمن يشاء من عبادته.

وحقيقة الحكمة تنال من العلم اللدني وما لم يبلغ الإنسان هذه المرتبة لا يكون حكيماً لأن الحكمة من مواهب الله تعالى:

﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (البقرة: ٢٦٩). وذلك لأن

الواصلين إلى مرتبة العلم اللدني مستغنون عن كثرة التحصيل وتعب التعليم فيتعلمون قليلاً ويعلمون كثيراً ويتعبون يسيراً ويستريحون طويلاً. (رل، ٢٥، ١٠)

علم لغة القرآن

- علم لغة القرآن وهو الذي يشتمل عليه مثلاً ترجمان القرآن وما يقاربه من علم غريب ألفاظ القرآن، ثم يليه في الرتبة إلى القرب علم إعراب اللغة وهو النحو، فهو من وجه يقع بعده لأن الإعراب بعد المعرب ولكنه في الرتبة دونه بالإضافة إليه لأنه كالتابع للغة، ثم يليه علم القراءات وهو ما يعرف به وجوه الإعراب وأصناف هيئات التصويت وهو أخصّ بالقرآن من اللغة

عِلْمُ الْمَكَاشِفَةِ

- علم المكاشفة فهو عبارة عن نور يظهر في القلب عند تطهيره وتزكيتيه من صفاته المنزومة، وينكشف من ذلك التور أمور كثيرة كان يسمع من قبل أسماءها فيتوهم لها معاني مجملة غير متضحة، فتتضح إذ ذاك حتى تحصل المعرفة الحقيقية بذات الله سبحانه، وصفاته الباقيات التامات، وبأفعاله، وبحكمه في خلق الدنيا والآخرة، ووجه ترتيبه للآخرة على الدنيا، والمعرفة بمعنى النبوة والنبى، ومعنى الوحي، ومعنى الشيطان، ومعنى لفظ الملائكة والشياطين، وكيفية معاداة الشياطين للإنسان، وكيفية ظهور الملك للأنبياء، وكيفية وصول الوحي إليهم، والمعرفة بملكوت السموات والأرض، ومعرفة القلب وكيفية تصادم جنود الملائكة والشياطين فيه، ومعرفة الفرق بين لمة الملك و لمة الشيطان، ومعرفة الآخرة والجنة والنار وعذاب القبر والصراف والميزان والحساب. (ح ١، ١٩، ٢٩)

- العلوم أيضًا ثلاثة أقسام: قسم يجري مجرى إعداد الزاد والراحلة وشراء الناقة وهو كعلم الفقه، أعني ما يتعلّق منه بمصالح معاملات الخلق. وقسم يجري مجرى سلوك البوادي وقطع العقبات وهو تطهير الباطن عن كدورات الصفات وطلوع تلك العقبات الشامخة التي عجز عنها الأولون والآخرون وإحدى عقباتها البخل وحب المال ... ولا حجاب بين العبد وبين الله تعالى إلا هذه العقبات التي هي

وحب المال ... ولا حجاب بين العبد وبين الله تعالى إلا هذه العقبات التي هي صفات القلب وتحصيل علمه كتحصيل علم طريق الحجّ ومنازله، وكما لا يغني علم المنازل وطرق البوادي دون سلوكها ولا يغني حفظ الأدوية وكيفية طبخها دون شربها فلكذلك لا يغني علم تهذيب الأخلاق دون مباشرة التهذيب، لكن المباشرة دون العلم غير ممكن. وقسم ثالث يجري مجرى نفس الحجّ وأركانه وهو من كتاب الإحياء وهو العلم بالله تعالى وصفاته وملائكته وأفعاله وجميع ما ذكرناه في تراجم علم المكاشفة يرجع إلى العلم بالملك والملكوت، فهذا هو العالم الأقصى وما عداه من العلوم توابع ومقدّمات كلها تراد لهذا العلم وهذا العلم يراد لذاته لا لغيره، فالسعادة الأبدية معلّقة بلقاء الله تعالى وهي معلّقة بعلم المكاشفة وعلم المكاشفة وراء علم المعاملة الذي هو قطع عقبات الصفات، وعلم قطع العقبات وراء علم سلامة البدن وانتظام أسباب المعيشة في الدنيا التي هي الزاد إلى طريق الآخرة بالاجتماع والتعاون وحسن المعاملة مع الخلق الذي يتوصّل به إلى الملبس والمطعم والمسكن بالسلطان، وقانون ضبط السلطان للناس على نهج العدل في المعاملة في ناصية الفقيه كما أن قانون ضبط أخلاط البدن على نهج الاعتدال في ناصية الطبيب. (ف،

الجوارح وحفظها عن المعاصي وإلزامها الطاعات، واغترزوا بعلمهم وظنوا أنهم عند الله بمكان وأنهم قد بلغوا من العلم مبلغاً لا يعذب الله مثلهم، بل يقبل شفاعتهم في الخلق ولا يطالبهم بذنوبهم وخطاياهم وهم مغرورون. فإنهم لو نظروا بعين البصيرة لعلموا أن العلم علمان: علم معاملة وعلم مكاشفة، وهو العلم بالله تعالى وبصفاته فلا بدّ من علوم المعاملة لتتمّ الحكمة المقصودة وهي المعاملة بمعرفة الحلال والحرام ومعرفة أخلاق النفس المذمومة والمحمودة، ومثلهم مثل طبيب يطبّب غيره وهو عليل قادر على طب نفسه فلم يفعل، وهل ينفع الدواء بالوصف؟ هيهات لا ينفع الدواء إلا من شربه بعد الحمية (كش، ١٥، ١٠)

عِلْمُ الْمُنْطَقِ

- علم المنطق هو القانون الذي به يُميّز صحيح الحدّ والقياس عن فاسدهما فيتميّز العلم اليقيني عما ليس يقينياً وكأنه الميزان والمعيّار للعلوم كلها (م، ٦، ٩)

عِلْمٌ نَافِعٌ

- العلم النافع ما يزيد في خوفك من الله تعالى ويزيد في بصيرتك بعيوب نفسك ويزيد في معرفتك بعبادة ربك، ويقلّل من رغبتك في الدنيا ويزيد في رغبتك في الآخرة ويفتح بصيرتك بأفات أعمالك حتى تحترز منها ويطلعك على مكاييد الشيطان وغروره وكيفية تليسه على علماء السوء

صفات القلب وتحصيل علمه كتحصيل علم طريق الحجّ ومنازله، وكما لا يغني علم المنازل وطرق البوادي دون سلوكها ولا يغني حفظ الأدوية وكيفية طبخها دون شربها فكذا لا يغني علم تهذيب الأخلاق دون مباشرة التهذيب، لكن المباشرة دون العلم غير ممكن. وقسم ثالث يجري مجرى نفس الحجّ وأركانه وهو من كتاب الإحياء وهو العلم بالله تعالى وصفاته وملانكته وأفعاله وجميع ما ذكرناه في تراجم علم المكاشفة يرجع إلى العلم بالملك والملكوت، فهذا هو العالم الأقصى وما عداه من العلوم توابع ومقدّمات كلها تتراد لهذا العلم وهذا العلم يراد لذاته لا لغيره، فالسعادة الأبدية معلقة بقاء الله تعالى وهي معلقة بعلم المكاشفة وعلم المكاشفة وراء علم المعاملة الذي هو قطع عقبات الصفات، وعلم قطع العقبات وراء علم سلامة البدن وانتظام أسباب المعيشة في الدنيا التي هي الزاد إلى طريق الآخرة بالاجتماع والتعاون وحسن المعاملة مع الخلق الذي يتوصّل به إلى الملابس والمطعم والمسكن بالسلطان، وقانون ضبط السلطان للناس على نهج العدل في المعاملة في ناصية الفقيه كما أن قانون ضبط أخلاط البدن على نهج الاعتدال في ناصية الطبيب. (ف، ٤٣، ٢١)

- من المغرورين العلماء وهم فرق: فرقة منهم لما أحكمت العلوم الشرعية والعقلية تعمّقوا فيها واشتغلوا بها وأهمّلوا تفقّد

ينقسم لا يقوم بجسم منقسم. (ت)،
(١١، ١٨٤)

علم اليقين

- ما الفرق بين علم اليقين وعين اليقين؟ قيل له: علم اليقين كان للأنبياء بنبوتهم، وعين اليقين للملائكة. لأنهم يعاينون الجنة والنار واللوح والقلم والعرش والكرسي، فتكون لهم عين اليقين. وإن شئت قلت: علم اليقين علم الموت والقبور للأحياء لأنهم يعرفون بأن الأموات في القبور، لكن لا يدرون كيف حالهم فيها. وعين اليقين للأموات لأنهم عاينوا القبور، إما روضة من رياض الجنة وإما حفرة من حفر النار. وإن شئت قلت: علم اليقين علم القيامة. وعين اليقين معاينة القيامة وأموالها. وإن شئت قلت: علم اليقين علم الجنة والنار. وعين اليقين الرواية. (قل، ١٩٨، ٨)

علم يقيني

- العلم اليقيني هو أن تعرف أن الشيء بصفة كذا، مقترناً بالتصديق بأنه لا يمكن أن لا يكون كذا؛ فإنك لو أخطرت ببالك إمكان الخطأ فيه، والذهول عنه، لم يتدح ذلك في نفسك أصلاً؛ فإن إقترن به تجوز الخطأ وإمكانه، فليس بيقيني (ع)،
(٦، ٢٤٦)

- إن العلم اليقيني هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب، ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم، ولا يتسع

حتى عرضهم لمقت الله تعالى وسخطه، حيث اشتروا الدنيا بالدين واتخذوا العلم ذريعة ووسيلة إلى أخذ أموال السلاطين وأكل أموال الأوقاف واليتامى والمساكين وصرقوا همتهم طول نهارهم إلى طلب الجاه والمنزلة في قلوب الخلق واضطروهم ذلك إلى المرأة والمماراة والمناقشة في الكلام والمباهاة. (ب، ٢٧، ٣٢)

علم نظري

- كل علم نظري لا يحصل إلا عن علمين سابقين يأتلفان ويزدوجان على وجه مخصوص وشكل معلوم من الأشكال القياسية حملياً أو شرطياً متصلاً أو منفصلاً فيحصل من ازدواجهما علم ثالث يسمى النتيجة عند حصولها، والمطلوب قبل حصولها. (مع، ١٩، ٩٥)

- أما العلم النظري فتلاثة: أحدها: يُسمى (الإلهي) و(الفلسفة الأولى) والثاني: يُسمى (الرياضي) و(التعليمي) و(العلم الأوسط). والثالث: يُسمى (العلم الطبيعي) و(العلم الأدبي). (م، ١٣٦، ٤)

علم النيرانجات

- علم النيرانجات، وهو مزج قوى الجواهر الأرضية ليحدث منها أمور غريبة. (ت)،
(١٥، ١٦٦)

علم واحد

- إن العلم الواحد لا يتقسم، وأن ما لا

قال عمر رضي الله عنه: كنا ندع سبعين بابًا من الحلال مخافة الوقوع في الحرام والمشاهدة تدلّ على هذا، فإن التنعم لا يمكن إلا بكثرة الأسباب من الضياع والمستغلات، ولا يمكن حفظ هذه الأسباب إلا بالجاه ولا يتمّ الجاه إلا بمعاونة السلاطين، ولا يتمّ ذلك إلا بمخالطتهم ومتابعتهم وملازمة خدمتهم والسكوت على ظلمهم. ومن خالطهم داراهم ومن داراهم ورآهم ووقع فيما وقعوا فيه وهلك كما هلكوا. (ف، ٢٢، ٢٤)

علوم

- العلوم التي ليست بشرعية تنقسم إلى ما هو محمود وإلى ما هو مذموم وإلى ما هو مباح، فالمحمود ما يرتبط به مصالح أمور الدنيا كالطب والحساب، وذلك ينقسم إلى ما هو فرض كفاية وإلى ما هو فضيلة وليس بفريضة. أما فرض الكفاية فهو علم لا يستغنى عنه في قوام أمور الدنيا كالطب، إذ هو ضروري في حاجة بقاء الأبدان. وكالحساب؛ فإنه ضروري في المعاملات وقسمة الوصايا والموارث وغيرها. وهذه هي العلوم التي لو خلا البلد عمّن يقوم بها حرج أهل البلد. وإذا قام بها واحد كفى وسقط الفرض عن الآخرين. فلا يتعجب من قولنا إن الطب والحساب من فروض الكفايات فإن أصول الصناعات أيضًا من فروض الكفايات

القلب لتقدير ذلك، بل الأمان من الخطأ ينبغي أن يكون مقارنةً لليقين مقارنةً لو تحدى بإظهار بطلانه مثلًا من يقلب الحجر ذهبًا والمصائب ثيابًا، لم يورث ذلك شكًا وإنكارًا. (ضل، ١١، ٩)

علماء

- من المغرورين العلماء وهم فرق: فرقة منهم لما أحكمت العلوم الشرعية والعقلية تعمقوا فيها واشتغلوا بها وأهملوا تفقد الجوارح وحفظها عن المعاصي وإلزامها الطاعات، واغترّوا بعلمهم وظنّوا أنهم عند الله بمكان وأنهم قد بلغوا من العلم مبلغًا لا يعذب الله مثلهم، بل يقبل شفاعتهم في الخلق ولا يطالبهم بذنوبهم وخطاياهم وهم مغرورون. فإنهم لو نظروا بعين البصيرة لعلموا أن العلم علمان: علم معاملة وعلم مكاشفة، وهو العلم بالله تعالى وبصفاته فلا بدّ من علوم المعاملة لتتمّ الحكمة المقصودة وهي المعاملة بمعرفة الحلال والحرام ومعرفة أخلاق النفس المذمومة والمحمودة، ومثلهم مثل طبيب يطبّ غيره وهو عليل قادر على طب نفسه فلم يفعل، وهل ينفع الدواء بالوصف؟ هيهات لا ينفع الدواء إلا من شربه بعد الحماية (كش، ١٤، ١٥)

علماء الآخرة

- علماء الآخرة يقنعون من الدنيا بالقليل ويتروكون التجمل وإن كان مباحًا لعلمهم بأن ذلك المباح يدعوهم إلى الحرام كما

والمحمودة وما هو مرضي عند الله تعالى وما هو مكروه، وهو الذي يحويه الشطر الآخر من كتاب إحياء علوم الدين أعني ربيع المهلكات وربع المنجيات، ومنه العلم بما يترشح من القلب على الجوارح في عباداتها وعاداتها، وهو الذي يحويه الشطر الأول منه. الضرب الثالث المقدمات وهو الذي يجري منه مجرى الآلات كعلم اللغة والنحو فإنه آلة لمعرفة كتاب الله تعالى وستة رسوله لا من حيث ذاته لكن من حيث نزلت الشريعة بهذه اللغة فتعين تعلمها لذلك لو نزلت بلغة أخرى للزم تعلم تلك اللغة، بل من الآلات علم كتابة الخط، لكنه ليس ضروريًا إذ الحفظ قد يستقل به. فقد كان صلى الله عليه وسلم أميًا ولكنه يحكم العجز في الغالب أيضًا صار ضروريًا. الضرب الرابع المتممات وذلك في علم القرآن مثلًا ينقسم إلى ما يتعلّق باللفظ كعلم القراءة ومخارج الحروف وإلى ما يتعلّق بالمعنى كالتفسير المنقول، فإن اللغة بمجردّها دون النقل لا تستقلّ به، وإلى ما يتعلّق بأحكامه كمعرفة الناسخ والمنسوخ والعام والخاص والنص والظاهر وكيفية استعمال البعض منه مع البعض، وهو العلم الذي يسمّى أصول الفقه ويتناول السنة أيضًا. وأما المتممات في الأخبار والآثار فكالمعلم بالرجال وأساميهم وأسامي الصحابة وصفاتهم والعلم بالعدالة وأقوال الرواة ليطمئنّ الصحيح عن السقيم. (ف، ٣٥، ٩)

- العلوم تنقسم إلى ما يتعلّق بمصالح الدنيا

كالفلاحة والحياكة والسياسة بل الحجاماة والخيطة. (ح، ١٦، ١٠)

- العلوم تنقسم إلى: شرعية وغير شرعية. ونعني بالشرعية ما يستفاد من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مما لا يرشد إليه العقل كالحساب ولا التجربة كالطب ولا السماع كاللغة، وهي أعني الشرعية وهي المقصود بالبيان تنقسم إلى أصول وفروع ومقدمات وتمّمات وهي أربعة أضرب: الضرب الأول الأصول وهي أربعة: كتاب الله وستة رسول الله صلى الله عليه وسلم وإجماع الأمة وأثار الصحابة، والإجماع أصل من حيث أنه يدلّ على الستة، فهو أصل في الدرجة الثانية، وكذلك الأثر أيضًا فإنه يدلّ على الستة لأن الصحابة شاهدوا الوحي والتزليل وأدركوا بفرائن الأحوال ما تصيق العبارة عن نقله، فرأى بعض العلماء لذلك الاقتداء بهم والتمسك بآثارهم وذلك على شرط مخصوص وفي موضع مخصوص وليس هذا موضع بيانه.

الضرب الثاني الفروع وهو ما فهم من هذه الأصول لا بموجب ألفاظها بل بمعان تنبّهت لها العقول فأتسع بسببها الفهم حتى فهم من اللفظ الملفوظ غيره كما فهم من قوله صلى الله عليه وسلم "لا يقض القاضي وهو غضبان" أنه لا يقضي إذا كان حاقنًا أو جائعًا، وهذا على ضربين: أحدهما ما يتعلّق بمصالح الدنيا ويحويه فن الفقه والمتكفل به الفقهاء. والثاني ما يتعلّق ببيان سلوك طريق الآخرة وهو علم أحوال القلب وأخلاقه المذمومة

وعلم المكاشفة وراء علم المعاملة الذي هو قطع عقبات الصفات، وعلم قطع العقبات وراء علم سلامة البدن وانتظام أسباب المعيشة في الدنيا التي هي الزاد إلى طريق الآخرة بالاجتماع والتعاون وحسن المعاملة مع الخلق الذي يتوصل به إلى الملابس والمطعم والمسكن بالسلطان، وقانون ضبط السلطان للناس على نهج العدل في المعاملة في ناصية الفقيه كما أن قانون ضبط أخلاط البدن على نهج الاعتدال في ناصية الطبيب. (ف)، (٤٣، ١١)

- العلوم منقسمة إلى ثلاثة أقسام: قسم لا يمكن تحصيله إلا بالسماع والتعلم كالإخبار عمّا مضى من الوقائع ومعجزات الأنبياء وما يقع في القيامة وأحوال الجنة والنار، وهذا لا يُعرف إلا بالسماع من النبي المعصوم أو بالخبر المتواتر عنه، فإن سُمع بقول الأحاد حصل به علم ظني لا يقيني، هذا قسم. والقسم الآخر من العلوم النظرية العقلية وليس في الفطرة ما يرشد إلى الأدلة فيه بل لا بدّ فيه من التعلم لا ليقلد المعلم فيه بل لينبه المعلم على طريقه ثم يرجع العاقل فيه إلى نفسه فيدركه بنظره، وعند هذا فليكن المعلم من كان ولو أفسق الخلق وأكذبهم، فإننا لسنا نقلده بل نتبّه بتبنيه فلا نحتاج فيه إلى معصوم، وهي كالعلوم الحسائية والهندسية لا تُعلم بالفطرة وتحتاج إلى المعلم، ونستغني عن معلم معصوم بل يتعلم طريق البرهان ويساوي المعلم المعلم بعد النظر في

كعلم الفقه وإلى ما يتعلّق بسلوك طريق الآخرة، ولعلك تحتاج إلى تفصيل علوم الآخرة وإن كنت مستغنياً عن معرفة تفصيل علوم مصالح الدنيا لاشتهاره ولاندراس علوم الآخرة واختفائه. (ف)، (٣٩، ١٦)

- العلوم أيضًا ثلاثة أقسام: قسم يجري مجرى إعداد الزاد والراحلة وشراء الناقه وهو كعلم الفقه، أعني ما يتعلّق منه بمصالح معاملات الخلق. وقسم يجري مجرى سلوك البوادي وقطع العقبات وهو تطهير الباطن عن كدورات الصفات وطلوع تلك العقبات الشامخة التي عجز عنها الأولون والآخرون وإحدى عقباتها البخل وحب المال... ولا حجاب بين العبد وبين الله تعالى إلا هذه العقبات التي هي صفات القلب وتحصيل علمه كتحصيل علم طريق الحجّ ومنازله، وكما لا يغني علم المنازل وطرق البوادي دون سلوكها ولا يغني حفظ الأدوية وكيفية طبخها دون شربها فكذلك لا يغني علم تهذيب الأخلاق دون مباشرة التهذيب، لكن المباشرة دون العلم غير ممكن. وقسم ثالث يجري مجرى نفس الحجّ وأركانه وهو من كتاب الإحياء وهو العلم بالله تعالى وصفاته وملائكته وأفعاله وجميع ما ذكرناه في تراجم علم المكاشفة يرجع إلى العلم بالملك والملكوت، فهذا هو العالم الأقصى وما عداه من العلوم توابع ومقتّمات كلها تتراد لهذا العلم وهذا العلم يراد لذاته لا لغيره، فالسعادة الأبدية معلّقة بقاء الله تعالى وهي معلّقة بعلم المكاشفة

هذا. ولو فعل ذلك واستوفاه كانت الوقائع الممكنة الخارجة عن الصانيف أكثر من المسطورات فيها، بل لا نسبة لها إليها، فإن المسطورات محصورة والممكنات لا حصر لها فكيف يستوفى ما لا يتناهى بالنص! فبالضرورة لا بد من تحكيم الظن في التعلّق بصيغ العمومات، وإن كان يحتمل أنها أطلقت لإرادة الخصوص إذ عليها أكثر العمومات. (نفس، ٢٣، ١٢)

- إن من العلوم التي هي أصول البراهين تجريبية وتواترية وغيرها. والناس يختلفون في التجربة والتواتر، فقد يتواتر عند واحد ما لا يتواتر عند غيره، وقد تولى تجربة ما لا يتولاه غيره، وأما لالتباس قضايا الوهم بقضايا العقل وأما لالتباس الكلمات المشهورة المحمودة بالضروريات والأوليّات كما فصلنا ذلك في كتاب محكّ النظر. (فت، ٦٨، ٢١)

- العلوم إدراك الذوات المفردة كعلمك بمعنى الجسم والحركة والعالم والحوادث والقديم وسائر المفردات، وإدراك نسبة هذه المفردات بعضها إلى البعض بالنفي والإثبات (مع، ٤، ١٦)

- العلوم وإن إنشعبت أقسامها، فهي محصورة في قسمين: التصور والتصديق (م، ٤، ١)

- العلوم تنقسم إلى الضرورية والنظرية. (من، ٥٢، ٥)

علوم الآخرة

- (علوم الآخرة) تنقسم إلى: علم مكاشفة

المعقّلات عندنا فالحسائيات عندهم، وكم من شخص يغلط في الحسائيات ثم يتبّه بالآخرة بعد زمان، وذلك لا يشكك في الأدلّة والبراهين الحسائية ولا يحتمل الافتقار فيها إلى معلّم معصوم. القسم الثالث العلوم الشرعية الفقهية وهو معرفة الحلال والحرام والواجب والتدب. وأصل هذا العلم السماع من صاحب الشرع، والسماع منه يورث العلم، إلا أن هذا لا يمكن تحصيل العلم القطعي فيه على الإطلاق في حق كلّ شخص وفي كل واقعة، بل لا بد من الاكتفاء بالظن فيه ضرورة في طرفين: أحدهما في المستمعين، فإن الخلق في عصر النبي صلعم انقسموا إلى من شاهد فسمع وتحقّق وعرف وإلى من غاب فسمع من المبغّين وآحاد الأمراء والولاة فاستادوا ظناً من قولة الآحاد، ولكن وجب عليهم العمل بالظن للضرورة. فإن النبي صلعم عجز عن اسماع كل واحد بنفسه من غير واسطة، ولم يشترط أن يتواتر عنه كلّ كلمة في كلّ واقعة لتعلّره، والعلم يحصل بأحد هذين المسلكين وهو متعلّز قطعاً. والطرف الثاني في نفس الصورة الفقهية والحوادث الواقعة إذ ما من واقعة إلا وفيها تكليف والوقائع لا حصر لها، بل هي في الإمكان غير متناهية والنصوص لا تُفرض إلا محصورة متناهية ولا يحيط قط ما يتناهى بما لا يتناهى. وغاية صاحب الشرع مثلاً أن ينصّ على حكم كل صورة اشتمل عليها تصنيف المصنّفين في الفقه إلى عصرنا

جسم آخر، أو يحاذيها، فيؤثر فيها. فإذا
يكون السبب جوهرًا مجردًا عن المادة.
وهو المعني بالعقل الفعّال، لأنّ معنى
العقل كونه مجردًا، ومعنى الفعّال كونه
فاعلاً في النفوس على الدوام. (م،
٣٧٢، ٦)

علويات

- إنّ العلويات أزلية، غير قابلة للهلاك
والتغير. (م، ٢٧٦، ١٢)

والى علم معاملة. وأعني بعلم المعاملة ما
يراد من علمه العمل ويعلم المكاشفة ما
يراد منه الكشف والمعرفة فقط دون
العمل، وعلم المكاشفة هو العلم الخفي
الباطن وهو غاية العلوم ومقصدها بل هو
المراد من جميع العلوم وجميع العلوم إنما
يراد للتوسّل والتضرّع بها إليه، وهو العلم
الذي به فضّل أبو بكر سائر الصحابة رضي
الله عنهم أجمعين. (ف، ٣٩، ١٩)

علوم برهانية

- العلوم البرهانية وهي أربعة: الموضوعات،
والأعراض الذاتية، والمسائل، والمبادئ
(م، ٦٠، ٤)

علوم تصديقية

- العلوم الحقيقية التصديقية، هي مواد
القياس؛ فإنها إذا أحضرت في الذهن،
على ترتيب مخصوص، استعدت النفس،
لأن يحدث فيها العلم بالنتيجة من عند الله
تعالى (ع، ١٨٣، ٢١)

علوم عقلية

- إنّ العلوم العقلية تحلّ النفوس الإنسانية،
وهي محصورة وفيها آحاد لا تنقسم، فلا
بدّ أن يكون محلّها أيضًا لا ينقسم، وكل
جسم فنقسم، فدلّ على أنّ محلّها شيء
لا ينقسم. (ت، ١٨٢، ١٩)

- العلوم العقلية تقوم بالنفس التي ليست
بجسم، ولا هي منطبعة في جسم. فلا
تدخل في المكان والحيز حتى يجاورها

على

- على: قد تقع فعلاً، كقولك: 'علا،
يعلو'. وتقع اسمًا، كقولك: 'أخذته من
على الفرس'. وحرّفًا، كقولك: 'لي
عليك حق'. وفيه شوايب الاسم، يعني:
الحق ثابت له. (من، ٩٤، ٢)

علمي

- العلمي هو الذي لا رتبة فوق رتبته وجميع
المراتب منحصرة عنه. وذلك لأنّ العلمي
مشتقّ من العلو، والعلو مأخوذ من العلو
المقابل للسفل. وذلك إمّا في درجات
محسوسة، كالدرج والمراقي وجميع
الأجسام الموضوعة بعضها فوق بعض،
وإمّا في الرتب المعقولة للموجودات
المرتبّة نوعًا من الترتيب العقلي. فكلّ ما
له الفوقية في المكان، فله العلو المكاني،
وكلّ ما له الفوقية في الرتبة، فله العلو في
الرتبة. والتدرجات العقلية مفهومة
كالتدرجات الحسية. ومثال الدرجات

المعلومات، بل تكون المعلومات مستفادة منه. (مص، ٩٢، ٦)

عمارة البلاد

- حكاية: يقال إن أنوشروان العادل أظهر يوماً من أيام ملكه أنه مريض، وأنفذ ثقافته وأمنائه أن يطوفوا أقطار مملكته وأكناف ولايته، وأن يتطلّبوا له لبنة عتيقة من قرية خربة ليتداوى بها، وذكر لأصحابه أن الأطباء وصفوا له ذلك. فمضوا وطاقوا جميع ولايته وعادوا فقالوا: ما وجدنا مكاناً خراباً ولا لبنة عتيقة. ففرح أنوشروان وشكر إلهه وقال: إنَّما أردت هذا لأجرّب ولايتي، وأخير مملكتي، ولأعلم هل بقي في الولاية موضع خراب لأعمُرُه؛ فالآن لم يبق مكان إلا هو عامر، فقد تَمَّتْ أمور المملكة وانتظمت الأحوال، ووصلت العمارة إلى درجة الكمال. واعلم أن أولئك الملوك القدماء كانت همّتهم واجتهادهم في عمارة ولاياتهم بعدهم. روي أنه كلما كانت الولاية أعمر، كانت الرعيّة أوفى وأشكر. وكانوا يعلمون أن الذي قاله العلماء ونظقت به الحكماء، صحيح لا ريب فيه، وهو قولهم: إنَّ الدين بالمُلْك، والمُلْك بالجند، والجند بالمال، والمال بعمارة البلاد، وعمارة البلاد بالعدل في العباد. فما كانوا يوافقون أحداً على الجور والظلم، ولا يرضون لحشمهم بالخرق والغشم، علماً منهم أن الرعيّة لا تثبت على الجور، وأن الأماكن تخرب إذا

العقلية هو التفاوت الذي بين السبب والمسبب، والعلة والمعلول، والفاعل والقابل، والكامل والناقص. فإذا قدرت شيئاً، فهو سبب لشيء ثان، وذلك الثاني سبب لثالث، والثالث لرابع، إلى عشر درجات مثلاً، فالعاشر واقع في الرتبة الأخيرة، فهو الأسفل الأدنى. والأول واقع في الدرجة الأولى من السببية، فهو الأعلى. ويكون الأول فوق الثاني فوقية بالمعنى لا بالمكان، والعلوّ عبارة عن فوقية. إذا فهمت معنى التدرج العقليّ، فاعلم أن الموجودات لا يمكن قسمتها إلى درجات متفاوتة في العقل إلا ويكون الحقّ، سبحانه وتعالى، في الدرجة العليا من درجات أقسامها، حتى لا يتصوّر أن يكون فوقه درجة. وذلك هو العليّ المطلق. وكلّ ما سواه فيكون عليّاً بالإضافة إلى ما دونه، ويكون دنياً أو سافلاً بالإضافة إلى ما فوقه. (مص، ١١٥، ١٣)

عليق

- العليق معناه ظاهر. وكماله أن يحيط بكلّ شيء علماً، ظاهره وباطنه، دقيقه وجليله، أوّله وآخره، عاقبته وفاتحته. وهذا من حيث كثرة المعلومات، وهي لا نهاية لها. ثم يكون العلم في ذاته، من حيث الوضوح والكشف، على أتمّ ما يمكن فيه، بحيث لا يتصوّر مشاهدة وكشف أظهر منه. ثم لا يكون مستفاداً من

أغراضهم. وأي عدو أشدّ عداوة ممن يسعى في هلاكك وهلاك نفسه لأجل درهم يكتسبه ويحصله؟ وفي الجملة ينبغي لمن أراد حفظ العدل على الرعيّة أن يرتب غلمانة وعمّال للعدل، ويحفظ أحوال العمار، وينظر فيها كما ينظر في أحوال أهله وأولاده ومنزله، ولا يتم له ذلك إلا بحفظ العدل أولاً من باطنه؛ وذلك أن لا يسلط شهوته وغضبه على عقله ودينه، ولا يجعل عقله ودينه أسرى شهوته وغضبه بل يجعل شهوته وغضبه أسرى عقله ودينه. ويجب أن يُعلم أن العقل من جوهر الملائكة ومن جند البارئ، جلّت قدرته، وأن الشهوة والغضب من جند الشيطان؛ فمن يجعل جند الله وملائكته أسرى جند الشيطان كيف يعدل في غيره؟ وأول ما تظهر شمس العدل في الصدر، ثم ينشر نورها في أهل البيت وخواص الملك فيصل شعاعها إلى الرعيّة، ومن طلب الشعاع في غير الشمس فقد طلب المحال، وطمع فيما لا ينال. (تب، ٢٢، ١٤)

عَمَل

- العلم بلا عمل جنون، والعمل بغير علم لا يكون. "واعلم" أن العلم لا يبعثك اليوم عن المعاصي ولا يحملك على الطاعة ولن يبعثك غداً عن نار جهنم، وإذا لم تعمل اليوم ولم تدارك الأيام الماضية تقول غداً يوم القيامة: فأرجعنا نعمل صالحاً. (أو، ٧، ٦٣)

- "أيها الولد" العلم بلا عمل جنون،

استولى عليهم الظالمون، وتفرّق أهل الولايات ويهربون في ولايات غيرها، ويقع النقص في الملك ويقلّ في البلاد الدخل، وتخلو الخزائن من الأموال، ويتكثّر عيش الرعايا، لأنهم لا يحبّون جائزاً، ولا يزال دعاؤهم عليه متواتراً، فلا يتمتّع بمملكته، وتسرع إليه دواعي هلكته. (تب، ٤٦، ٢٢)

- الدين بالملك والملك بالجند والجند بالمال، والمال بعمارة البلاد وعمارة البلاد بالعدل في العباد، فما كانوا يوافقون أحداً على الجور والظلم ولا يرضون لحشمهم بالخرق والغشم علماً منهم أن الرعيّة لا تثبت على الجور، وإن الأماكن والبلاد تخرب إذا استولى عليها الظالمون، وتفرّق أهل الولايات ويهربون إلى ولايات غيرها، ويقع النقص في الملك ويقلّ في البلاد الدخل وتخلو الخزائن من الأموال، ويتكثّر عيش الرعايا لأنهم لا يحبّون جائزاً، ولا يزال دعاؤهم عليه متواتراً فلا يتمتّع بمملكته ويسرع إليه دواعي هلكته. (تب، ١٨٦، ٩)

عَمَال

- ينبغي للوالي أن يعلم أنّه ليس أحدٌ أشدّ غبناً ممن باع دينه وآخرته بدنياً غيره. وأكثر الناس في خدمة شهواتهم، فإنهم يستنبطون الحيل ليصلوا إلى مرادهم من الشهوات. وكذلك العمّال، لأجل نصيبهم من الدنيا يفرون الوالي ويحسبون الظلم عنده فيلقونه في النار ليصلوا إلى

التأم والترصد بالانتظار لما يفتحه الله تعالى من الرحمة، إذ الأولياء والأنبياء انكشفت لهم الأمور وسعدت نفوسهم بنيل كمالها الممكن لها لا بالتعلم بل بالزهد في الدنيا والإعراض والتبري عن علاقتها والإقبال بكل الهمة على الله تعالى. (ميز، ٣٤، ٤)

عَمَلٌ لِلَّهِ

- علامته (العمل لله) أن لا يرضى بغير الحق، ويرى ما سواه قاطعاً. فيجتنب الخلق لقول النبي المختار "تعمس عبد الدينار" ويترك لله سبحانه وتعالى جميع أمانيه... وأكدها الشبهات فحذرها أن تصيبك... فإذا صحت هذه الأصول الثلاثة أثمرت أغصانها لك القربى. فنكون بالصورة في الدنيا وبالمعنى في العقبى. (قم، ١٠٧، ١٨)

عَمَلٌ مُسْتَأْجَرٌ عَلَيْهِ

- ليراع في العمل المستأجر عليه خمسة أمور: الأول: أن يكون متقوماً، بأن يكون فيه كلفة وتعبد. فلو استأجر طعاماً ليزين به الدكان، أو أشجاراً ليحفف عليها الثياب؛ أو دراهم ليزين بها الدكان. لم يجز، فإن هذه المنافع تجري مجرى حبة مسمم وحية برّ من الأعيان وذلك لا يجوز بيعه، وهي كالنظر في مرآة الغير، والشرب من بئره، والاستغلال بجداره، والاقْتِباس من ناره ولهذا لو استأجر يباعاً على أن يتكلم بكلمة يروج بها سلعته لم يجز. وما يأخذه البيّاعون عَوْضًا عن حشمتهم

والعمل بغير علم لا يكون. واعلم أنّ العلم لا يبعثك اليوم عن المعاصي ولا يحملك على الطاعة وإن يبعثك غداً عن نار جهنّم، وإذا لم تعمل اليوم ولم تدارك الأيام الماضية تقول غداً يوم القيامة. فأرجعنا نعمل صالحاً - فيقال يا أحمق أنت من هناك تجيء. (أو، ١٢٨، ١)

- (أيها الولد) ينبغي لك أن يكون قولك وفعلك موافقاً للشرع إذ العلم والعمل بلا اقتداء الشرع ضلالة. (أو، ١٣٠، ٩)

- العمل يرجع إلى مجاهدة النفس بإزالة ما لا ينبغي. وإذا نسب إلى اتباع الشهوات ظهرت فضيلتها. وإذا نسب إلى تحصيل ما ينبغي كانت رتبته منه مرتبة الشرط من المشروط والخادم من المخدوم وما أريد لغيره بالنسبة إلى ما أريد لنفسه. (ميز، ٣٢، ١٥)

- العمل متفق عليه وأنه مقصود لمحو الصفات الرديّة وتطهير النفس من الأخلاق السيئة ولكن جانب العلم مختلف فيه وتباين فيه طرق الصوفية طرق النظّار من أهل العلم. فإن الصوفية لم يحرضوا على تحصيل العلوم ودراستها وتحصيل ما صنّقه المصنّفون في البحث عن حقائق الأمور، بل قالوا الطريق تقديم المجاهدة بمحو الصفات المذمومة وقطع العلائق كلها والإقبال بكل الهمة على الله تعالى. ومهما حصل ذلك فاضت عليه الرحمة وانكشف له سرّ الملكوت وظهرت له الحقائق وليس عليه إلا الاستعداد بالتصفية المجردة وإحضار النية مع الإرادة الصادقة والتعطش

فيها. إذ لا يقع ذلك عن المستأجر. ويجوز عن الحجّ وغسل الميت وحفر القبور ودفن الموتى وحمل الجنائز. وفي أخذ الأجرة على إمامة صلاة التراويح وعلى الأذان وعلى التصديّ للتدريس وإقراء القرآن خلاف. أمّا الاستئجار على تعليم مسألة بعينها أو تعليم سورة بعينها لشخص معيّن فصحيح. الخامس: أن يكون العمل والمنفعة معلومًا. فالخيّاط يعرف عمله بالمثوب. والمعلم يعرف عمله بتعيين السورة ومقدارها. وحمل الدواب يعرف بمقدار المحمول وبمقدار المسافة. وكل ما يثير خصومة في العادة فلا يجوز إهماله. (ح، ٢، ٨٠، ١٠)

عمود

- كلّ أصلٍ كفّة، والجزء المشترك بين الأصلين، الداخِل فيهما، عمود (قس)، (٦٨، ١٨)
- كل مسكر حرام، كفّة؛ وقولنا «وكل نبيذ مسكر» كفّة أخرى؛ والنتيجة أن كل نبيذ حرام. فهنا في الأصلين ثلاثة أمور فقط: النبيذ والمسكر والحرام. أمّا النبيذ فإنّه يوجد في أحد الأصلين فقط، فهو كفّة؛ وأمّا الحرام فيوجد في الأصل الثاني فقط، وهي الكفّة الثانية؛ وأمّا المسكر فمذكور في الأصلين جميعًا، وهو مكرّر فيهما مشترك بينهما، فهو العمود (قس)، (٦٨، ٢٣)
- فساد هذا الميزان (التعاند) تارة يكون من الكفّة، وتارة يكون من العمود، وتارة من تعلق الكفّة بالعمود (قس)، (٦٩، ٤)

وجاههم وقبول قولهم في ترويح السلع فهو حرام، إذ ليس يصدر منهم إلا كلمة لا تعب فيها ولا قيمة لها، وإنما يحلّ لهم ذلك إذ تعبوا بكثرة التردّد أو بكثرة الكلام في تأليف أمر المعاملة. ثم لا يستحقون إلا أجرة المثل، فأما ما تواطأ عليه الباعة فهو ظلم وليس مأخوذًا بالحق. الثاني: أن لا تتضمن الإجارة استيفاء عين مقصودة فلا يجوز إجارة الكرم لارتفاعه. ولا إجارة المواشي للبيها. ولا إجارة البساتين لثمارها. ويجوز استئجار المرضعة ويكون اللبن تابعًا، لأن إفراده غير ممكن. وكذا يتسامح بحبر الورق وخيط الخيّاط، لأنهما لا يقصدان على حيالهما. الثالث: أن يكون العمل مقدورًا على تسليمه حسًا وشرعًا. فلا يصحّ استئجار الضعيف على عمل لا يقدر عليه. ولا استئجار الأخرس على التعليم ونحوه وما يُحرّم فعله فالشرع يمنع من تسليمه. كالأستئجار على قلع سن سليمة أو قطع عضو لا يرخص الشرع في قطعه؛ أو استئجار الخائف على كس المسجد. أو المعلم على تعليم السحر أو الفحش. أو استئجار زوجة الغير على الإرضاع دون إذن زوجها. أو استئجار المصور على تصوير الحيوانات. أو استئجار الصائغ على صيغة الأواني من الذهب والفضة فكل ذلك باطل. الرابع: أن لا يكون العمل واجبًا على الأجير. أو لا يكون بحيث لا تجري النيابة فيه عن المستأجر. فلا يجوز أخذ الأجرة على الجهاد ولا سائر العبادات التي لا نيابة

عموم

ما وضع له بالقرينة كان مجازًا، وإن لم يكن هذا مجازًا فلا يبقى للمجاز معنى ولا يكفي تناوله مع غيره لأنه لا خلاف أنه لو رُدَّ إلى ما دون أقل الجمع صار مجازًا، فإذا قال لا تكلم الناس ثم قال أردت زيدًا خاصة كان مجازًا وإن كان هو داخلًا فيه.

وقال قوم هو حقيقة في تناوله مجاز في الاقتصاد عليه وهذا ضعيف، فإنه لو رُدَّ إلى الواحد كان مجازًا مطلقًا لأنه تغَيَّرَ عن وضعه في الدلالة، فالسارق مهما صار عبارة عن سارق النصاب خاصة فقد تغَيَّرَ الوضع واستعمل لا على الوجه الذي وضعته العرب. (مس ٢، ٥٤، ٤)

- الفعل المتعدي إلى مفعول اختلفوا في أنه بالإضافة إلى مفعولاته هل يجري مجرى العموم فقال أصحاب أبي حنيفة لا عموم له. (مس ٢، ٦٢، ٦)

- لا يمكن دعوى العموم في الفعل لأن الفعل لا يقع إلا على وجه معين فلا يجوز أن يحمل على كل وجه يمكن أن يقع عليه. (مس ٢، ٦٣، ٦)

- خبر الواحد إذا ورد مخصصًا للعموم القرآن اتفقوا على جواز التعبد به لتقديم أحدهما على الآخر، لكن اختلفوا في وقوعه على أربعة مذاهب: فقال بتقديم العموم قوم، وتقديم الخبر قوم ويتقابلهما والتوقف إلى ظهور دليل آخر قوم. وقال قوم إن كان العموم مِمَّا دخله التخصيص بدليل قاطع فقد ضعف وصار مجازًا فالخبر أولى منه، وإلا فالعموم أولى. (مس ٢، ١١٤، ٤)

- تغيير الحكم إلى الخصوص من العموم، وإلى العموم من الخصوص - جازئ على نسق واحد: من حيث إنَّ من منع العلة التي تمكَّرَ على الأصل بالتخصيص، منع من حيث أن القياس ليس تفسيرًا للألفاظ. فيجب معرفة الحكم أولًا، ثم طلب علته. وهذا: فيما يتقدَّم الحكم في الفهم على العلة والمعنى ولا يكون المعنى قرينة. (ش، ٨٤، ٩)

- الرجل له وجود في الأعيان وفي الأذهان وفي اللسان، أما وجوده في الأعيان فلا عموم له فيه، إذ ليس في الوجود رجل مطلق بل إما زيد وإما عمرو، وليس يشملهما شيء واحد هو الرجولية. وأما وجوده في اللسان فلفظ الرجل قد وضع للدلالة ونسبته في الدلالة إلى زيد وعمرو واحدة يُسَمَّى عامًا باعتبار نسبة الدلالة إلى المدلولات الكثيرة وأما ما في الأذهان من معنى الرجل فُسَمِيَ كليًا من حيث أن العقل يأخذ من مشاهدة زيد حقيقة الإنسان وحقيقة الرجل فإذا رأى عمر ألم يأخذ منه صورة أخرى. وكان ما أخذه من قبل نسبته إلى عمر، والذي حدث الآن كنسبته إلى زيد الذي عهده أولًا فهذا معنى كليته فإن سُمِّي عامًا بهذا فلا بأس. (مس ٢، ٣٣، ٥)

- العموم إذا خصَّ هل يصير مجازًا في الباقي وهل يبقى حجة... فقال قوم يبقى حقيقة لأنه كان متناولًا لما بقي حقيقة فخرج غيره عنه لا يؤثر. وقال قوم يصير مجازًا لأنه وضع للعموم فإذا أريد به غير

الموضوعات، فيقال (عنصر) للمحل الأول الذي باستحاله يقبل صوراً، تتنوع بها الكائنات الحاصلة منه. إنا مطلقاً، وهو العقل الأول. وإنا بشرط الجسمية، وهو المحل الأول من الأجسام الذي تتكون عنه سائر الأجسام الكائنة لقبول صورها (ع، ٢٩٨، ١٥)

عوارض

- الرسم بالجنس والعوارض الفاصلة (ع، ٢٨٥، ٢٣)

عوارض أربعة

- العوارض الأربعة، فاحتاج إلى قطعها بأربعة أشياء: التوكل على الله سبحانه وتعالى في موضع الرزق، والتفويض إليه جمل وعز في موضع الخطر، والصبر عند نزول الشدائد، والرضا عند نزول القضاء. (عب، ٤، ٢٦)

عود النفس

- عود النفس إلى البدن بعد مفارقتها عنه في القيامة أمر ممكن غير مستحيل ولا ينبغي أن يتعجب منه بل التعجب من تعلق النفس بالبدن في أول الأمر أظهر من تعجب عودها إليه بعد المفارقة. وتأثير النفس في البدن تأثير فعل وتسخير ولا برهان على استحالة عودها. وصيرورة هذا البدن مستعلاً مرة أخرى لقبول تأثيره وتسخيره بقي هنا تعجب من ضعف العقول، وهو

- العموم يُتلقى من أدوات الشرط ومن صيغ الجموع. (من، ١٤٠، ٤)

عموم العلة

- المحكم في الفرع والأصل منوط بعموم العلة لا بخصوص وصف الأصل والفرع، وعموم العلة معلوم بالدلالة الشاهدة للعلة. (أس، ١١١، ٢)

عناصر

- أما العناصر: فتدعي فيها أنها لا بد وأن تنقسم إلى: حار يابس كالنار. وحار رطب كالهواء. وبارد رطب كالماء. وبارد يابس كالأرض. ثم ندعي أن: الحرارة، والرطوبة، واليبوسة، والبرودة، أعراض فيها، لا صور. (م، ٣١٩، ٥)

عناصر بسيطة

- العناصر البسيطة قبل المركبات. (م، ٢٨٨، ١٢)

عناية

- لما سمعوا (المتصوفة) ذلك واستأنسوا بكمال العناية وضمان الكفاية كمل اهتزازهم وتم وثوقهم فاطمأنوا وسكنوا واستقبلوا حقائق اليقين بدقائق التمكين، وفارقوا بدوام الطمأنينة إمكان التلوين. ولتعلمن نبأه بعد حين. (رط، ١٥٠، ٧)

عنصر

- العنصر: اسم للأصل الأول في

عليه، لأنه ظنَّ أن عليها ثمرة، فأخلف ظنّه، وظنَّ أن الزمن زمن التين، أو ظنَّ أنها تثمر في غير زمن التين، وكلاهما ظنٌّ غير مطابق!! فإن قيل: فأَيُّ فائدة في تعطيل الشجرة؟ قلنا: إنما ذلك ليبيّن تلامذته على إيمانهم، وليرغبهم في الأزداد من الأعمال التي يكون مثل هذا الفعل من بعض نتائجها؛ لأنَّ الأنبياء والأولياء حين وعدوا بالجنة، إنما وعدوا بها محفوفةً بالمكاره، ومكابدة الجوع، والرّضى به، من المكاره الشديدة!! ومكابدة المكاره، ربّما يقلُّ معها عصام التقوى من العارفين، وتغلب كثرة من الرعاع، فإذا أراهم مثل هذا الفعل، الذي هو من نتائج الأعمال الصالحة، رغبتهم في الاستكثار من أسبابه، وحقّر في نفوسهم، مصائب الدنيا وآلامها، وليبيّن بذلك أن امتحان الأنبياء بالجوع والآلام، ليس من قبيل الهوان بهم، ولا بمراتبهم؛ بل من قبيل الامتحان والابتلاء، فمن صبر شاكراً راضياً، قدر على الإتيان بمثل ذلك. (ر، ١١٣، ٢)

- لكنّ عيسى (عليه السلام) صاحب شريعة وكل شريعة اختصت بأحكام، وحيث أطلق هذه النصوص، واعتذر عن توهم إرادة ظواهرها بضره لهم المثل، دلّ على أنه أذن له بإطلاقها واستعمال المجاز...، وكذلك إطلاق الأبوة والنسوة. (ر، ١٢٤، ٦)

- المولود إنّما يتكوّن مُسبّباً عن سببين: أحدهما: في الأثنين، وهو أحد نوعي القوة المولدة، وهي القوة التي يصير الدم

أن ذلك الاستعداد الإنساني يحصل قليلاً قليلاً بالتدريج. (مض، ٣٣٣، ٢)

عيد

- العيد سمي هذا اليوم الذي هو أول شوال واليوم الذي هو العاشر من ذي الحجة: عيداً. لأن المؤمنين عادوا فيهما من طاعة الله تعالى، التي هي أداء فريضتي صيام رمضان، والحجّ إلى طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلّم التي هي صيام ست من شوال، والتأدّب لزيارته صلى الله عليه وسلّم ولتكرار ذلك كل عام، ولتكررة عوائد الله تعالى فيه بالإحسان، ولعود السرور وتعوّده. (قل، ٣٧٤، ٢)

عيسى

- (عيسى) شخص وضحت إنسانيته؛ ثابتة لوازمها وملزوماتها وذاتياتها من الحيوانية، والنطق، والإعياء، والجوع، والعطش، والنوم، والاجتنان في الرحم، والتألّم - على رأيهم - في الصّلب، حيث قال: "إلهي إلهي، لم تركتني" (مرقس/ ١٥ ص ٨٧ طبعة البروتستانت). فهذه كلها منافية للإنسانية. وكيف ينكر ذلك؟ وفي إنجيل (مرقس): "وفي الغد خرجوا من بيت (عنيا)، فجاج، ونظر إلى تينة من بعد، وعليها ورق، فجاج إليها ليطلب فيها ثمرة، فلمّا جاءها لم يجد عليها شيئاً إلّا ورقاً فقط، لأنّه لم يكن في زمن التين" (مرقس/ ١١ ص ٧٧) صرّح في هذا النص بإحساسه بالجوع، وظنّه الشيء على خلاف ما هو

غير مني!!! يمكن إضافة التكوين إليه على ما شريح، ثم أوضح ذلك بقوله: "ألقاها إلى مريم" يريد: أن الولد إنما يتكوّن من إلقاء المنى إلى أمه، وهذا المولود لم يخلق إلا بإلقاء الكلمة إلى أمه، التي هي عبارة عن الأمر بالتكوين، فإذا، الإلقاء مجازي، وقد ورد مثل ذلك في حق آدم عليه السلام لما اشتركا في عد التكوين عن الأسباب العادية، حيث قال جلّ من قائل: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ يَدَيَّ﴾ (ص: ٧٥). والله عزّ وجلّ، لا يد له، وإنما المراد: خلقته بقدرتي، إشارة إلى أنه لم يكوّن من مني، وإنما كوّن بقدرته. يشير بذلك إلى فوات السبب العادي، وإذا فات السبب العادي، أضيف إلى السبب البعيد المشبّه بالحقيقي، وهو كلمة الله عزّ وجلّ، وقد أتى بالمثالة صريحًا، فقال (عزّ من قائل): ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لِهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (آل عمران: ٥٩) وكذلك أيضًا قوله: ﴿وَوُوحٍ مِّنْهُ﴾ (النساء: ١٧١). أي: وهو روح تكوينا صادر عنه، منفكًا عن الأسباب العادي التي يضاف إليها المسبب عادة، فالصلة في مكان الصفة للروح. (ر، ١٦٦، ٩)

عين

- أما العين فإنما خلقت لك لتهدني بها في الظلمات وتستعين بها في الحاجات وتتنظر بها إلى عجائب ملكوت الأرض والسموات وتعتبر بما فيها من الآيات،

فيها بحال يكون بها مستعدًا لقبول قوة الحياة من واهب الصور. والثاني: القوة الموجودة في المنى إذا انتقل إلى الرحم وانضمت إليه سائر الشرائط، بأن يكون ماء دافقًا صحيحًا قويًا، لا فساد فيه ولا ضعف، ويكون الرحم صحيحًا، لا علة به، ولم يحصل للمرأة عقيب الجماع حركة مزعجة عنيفة، يحصل بها زلق المنى من الرحم، فحينئذ يستعد لقبول القوة المصوّرة من واهب الصور، فإذا صار عنها تشكيلات الأعضاء، كان ذلك كونًا للصورة العضوية، وفسادًا للصورة المنوية، فيستعد حينئذ لقبوله الروح من واهبها. هذا هو السبب العادي في تكوين كل مولود، وإذا ثبت ذلك، فنقول: إن كل شيء له سبب قريب وسبب بعيد، فالأكثر إضافته إلى سببه القريب، فيقال عند رؤية الرياض الخضر: انظر إلى صنع المطر، والله هو الصانع الحقيقي!! ولو رؤي نبات تغير على صلوه، والشمس في الأسد (برج الأسد)، لقليل: انظر إلى صنع الإله!! فيصرح بالسبب الحقيقي، لفوات السبب العادي!! وإذا وضع هذان الأصلان، نقول: السبب القريب في حق عيسى، عليه السلام، لما دلّ الدليل على عدم وقوعه، أضيف تكوينه إلى السبب البعيد، وهو الكلمة؛ لأن كلّ أحد مخلوق بكلمة الله القائل بها لكل مخلوق: "كن". فإذا هو كائن!! فهذا السبب صرح في حقّه بذلك، إشارة إلى انتفاء السبب القريب العادي، وأنه إنما كوّن الكلمة التي هي: "كن" من

فتكون لهم عين اليقين. وإن شئت قلت: علم اليقين علم الموت والقبور للأحياء لأنهم يعرفون بأن الأموات في القبور، لكن لا يدرون كيف حالهم فيها. وعين اليقين للأموات لأنهم عاينوا القبور، إما روضة من رياض الجنة وإما حفرة من حفر النار. وإن شئت قلت: علم اليقين علم القيامة. وعين اليقين معاينة القيامة وأحوالها. وإن شئت قلت: علم اليقين علم الجنة والنار. وعين اليقين الرواية. (قل، ١٩٨، ٨)

عيوب النفس

- من أراد أن يعرف عيوب نفسه فله أربعة طرق: الأول: أن يجلس بين يدي شيخ بصير بعيوب النفس، مطلع على خفايا الآفات، ويحكمه في نفسه، ويتبع إشاراته في مجاهدته، وهذا شأن المريد مع شيخ، والتلميذ مع أستاذه، فيعرفه أستاذه وشيخه عيوب نفسه، ويعرفه طريق علاجه. وهذا قد عرّف في هذا الزمان وجوده. الثاني: أن يطلب صديقاً صدوقاً بصيراً متديناً، فينصّبهُ رقيقاً على نفسه، ليلحظ أحواله وأفعاله، فما كره من أخلاقه وعيوبه الباطنة والظاهرة ينتهه عليها. وهكذا كان يفعل الأكياس والأكابر من أئمة الدين، فكان عمر رضي الله عنه يقول: رحم الله امرأةً أهدى إليّ عيوبي. وكان يسأل سلمان عن عيوبه. فلما قدم عليه، فقال له: ما الذي بلغك عني مما تكرهه؟ فاستعفى. فآلح عليه. فقال: بلغني أنك جمعت بين إدامين على مائدة، وأن

فاحفظها عن ثلاث أو أربع أن تنظر بها إلى غير محترم أو إلى صورة مليحة بشهوة نفس أو تنظر بها إلى مسلم بعين الاحتقار أو تطلع بها على عيب مسلم. (ب، ٥٣، ٣٣)

- قضية في عين كقولنا زيدٌ كاتب وهذا السواد المشارُ إليه باليد عَرَضٌ (مح، ٢٤، ٨)

- العين عينان: ظاهرة وباطنة: الظاهرة من عالم الحسن والشهادة، والباطنة من عالم آخر وهو عالم الملكوت. ولكل عين من العينين شمس ونور عنده تصير كاملة الإبصار إحداهما ظاهرة والأخرى باطنة؛ والظاهرة من عالم الشهادة وهي الشمس المحسوسة، والباطنة من عالم الملكوت وهو القرآن وكتب الله تعالى المنزلّة. ومهما انكشف لك هذا انكشافاً تاماً فقد انفتح لك أول باب من أبواب الملكوت. (مش، ٥١، ١٧)

- عينٌ هذا الشخص، ليس هو عينُ الشخص الآخر، إلا أنها تتشابهُ بأموره، كتشابه هذه الثلاثة في الجسمية، وكتشابه الفرس والإنسان، دون الشجرة، في الحيوانية. فما به التشابه للأشياء يُسمى الكلّيات، والأمور العامة (ع، ٩٣، ٩)

عين اليقين

- ما الفرق بين علم اليقين وعين اليقين؟ قيل له: علم اليقين كان للأنبياء بنبوّتهم، وعين اليقين للملائكة. لأنهم يماينون الجنة والنار واللوح والقلم والعرش والكرسي،

مقالته. فنقول له: وأنت أيضًا تصنع كيت وكيت، وتشغلنا العداوة معه عن الانتفاع بنصحه. ويشبه أن يكون ذلك عن قسوة القلب التي أثمرتها كثرة الذنوب. وأصل كل ذلك: ضعف الإيمان. فنسأل الله عز وجل أن يلهمنا رشدنا ويبصرنا بعيوبنا ويشغلنا بمداواتها، ويوفقنا للقيام بشكر من يطلعنا على مساواتنا، بمنه وفضله. الطريق الثالث: أن يستفيد بمعرفة عيوب نفسه من السنة أعدائه. فإن عين السخط تبدي المساوي. ولعل انتفاع الإنسان بعدو مشاحن يذكره عيوبه، أكثر من انتفاعه بصديق مDAHن، يشي عليه ويمدحه ويخفي عنه عيوبه. إلا أن الطبع مجبول على تكذيب العدو، وحمل ما يقوله على الحسد، ولكن البصير لا يخلو عن الانتفاع بقول أعدائه. فإن مساوته لا بد وأن تنتشر على الستهم. الطريق الرابع: أن يخالط الناس. فكل ما رآه مذمومًا فيما بين الخلق، فليطالب نفسه بالبعد عنه. فإن "المؤمن مرآة المؤمن" (سنن أبي داود، باب الأدب، ٢١٧/٥)، ويرى من عيوب غيره عيوب نفسه، ويعلم أن الطباع متقاربة في اتباعه الهوى. وما يتصف به واحد من الأقران، لا ينفك القرن الآخر عن أصله أو عن أعظم منه أو عن شيء منه، فليتقّد نفسه ويظهرها عن كل ما يذمه من غيره. وناهيك بهذا تأدييًا. فلو ترك الناس كلهم ما يكرهونه من غيرهم، لاستغنوا عن المؤدّب. (قل، ٣٠٠، ٥)

لك حلتين حلة بالنهار وحلة بالليل. قال: هل بلغك غير هذا؟ قال: لا. فقال: أما هذان فقد كفيتهما. وكان يسأل حذيفة. ويقول له: أنت صاحب سر رسول الله صلى الله عليه وسلم في المناقنين. فهل ترى على شيئًا من آثار التفاق؟ فهو على جلاله قدره وعلو منصبه، هكذا كانت تهمة لنفسه - رضي الله عنه - فكل من كان أوفر عقلًا وأعلى منصبًا، كان أقل إعجابًا وأعظم اتهامًا لنفسه، إلا أن هذا أيضًا قد عزّ، فقلّ في الأصدقاء من يترك المداينة، فيخبر بالعيب أو يترك الحسد، فلا يزيد على قدر الواجب فلا تخلو في أصدقائك من حسود، أو صاحب غرض يرى ما ليس بعيب عيبًا، أو عن مDAHن، يخفي عنك بعض عيوبك. ولهذا كان داود الطائي قد اعتزل الناس. فقيل له: لم لا تخالط الناس؟ فقال: وماذا أصنع بأقوام تخفي عني عيوبي؟ وكانت شهوة ذوي الدين أن يتبهوا لعيوبهم بتبنيه غيرهم. وقد آل الأمر في أمثالنا إلى أن أبغض الخلق إلينا، من ينصحنا ويعرفنا بعيوبنا. ويكاد هذا أن يكون مفصحا عن ضعف الإيمان، فإن الأخلاق السيئة كحيات وعقارب لداغة. فلو تبهنا منه عن أن تحت ثوبنا عقربًا ستلدغنا منه، فرحنا به واشتغلنا بإزالة العقرب وإبعادها وقتلها. وإنما نكابتها على البدن ودوام ألمها يومًا فما دونه. ونكاية الأخلاق الرديئة على صميم القلب، أخشى أن تدوم إلى الموت. ثم إنا لا نفرح بمن يتبهنا عليها، ولا نشغل بإزالتها، بل نشغل بمقابلة الناصح بمثل

غ

والغفّار يشير إلى كثرة على سبيل التكرار، أي يغفر الذنوب مرّة بعد أخرى. حتّى أنّ من يغفر جميع الذنوب ولكن أوّل مرّة، ولا يغفر العائد إلى الذنب مرّة بعد أخرى، لم يستحقّ اسم الغفّار. (مص، ٣٧، ٢)

غائب

- لا خير في ردّ الغائب إلى الشاهد، إلّا بشرط، مهما تحقّق سقط أثر الشاهد المعين (ع، ١٦٦، ١٦) -
- إعتبار الغائب بالشاهد يُسمّى مثلاً (م، ١٧، ٢٥)

غذاء

- الغذاء: عبارة عن جسم يشبه الجسم المشتذي بالقوة، لا بالفعل. (م، ١٣، ٣٤٦)

غرور

- سبب هذا الغرور قياس من أقيسة إبليس لعنه الله، وذلك إنهم ينظرون مرّة إلى نعم الله عليهم في الدنيا فيقيسون عليها نعم الآخرة، ومرّة ينظرون إلى تأخير عذاب الله عنهم في الدنيا فيقيسون عليه عذاب الآخرة. (كش، ٧، ٧)

غارمون

- الغارمون. والغامر هو الذي استقرض في طاعة أو مباح وهو فقير فإن استقرض في معصية فلا يعطى إلا إذا تاب، وإن كان غنياً لم يقض دينه إلا إذا كان قد استقرض لمصلحة أو إطفاء فتنة. (ح، ١، ٢٦٢، ٢٠)

غرور العصاة

- أما غرور العصاة من المؤمنين فقولهم غفور رحيم، وإنما نرجو عفوهم، فأنكّلوا على ذلك وأهمّلوا الأعمال. وذلك من قيل: الرجاء محمود في الدين وإن رحمة الله واسعة ونعمته شاملة وكرمه عميم، وإنّا موحدون مؤمنون نرجو بوسيلة الإيمان والكرم والإحسان. وربما كان منشأ حالهم التمسك بصلاح الآباء والأمهات وذلك نهاية الغرور. فإن آباءهم مع صلاحهم وورعهم كانوا خائفين ونظم قياسهم الذي سؤل لهم الشيطان أن من أحبّ إنساناً

غافر

- لو ورد الغافر والغفور والغفّار، لم يكن بعيداً أن تعدّ هذه ثلاثة أسام. لأنّ الغافر يدلّ على أصل المغفرة فقط، والغفور يدلّ على كثرة المغفرة بالإضافة إلى كثرة الذنوب، حتّى أنّ من لا يغفر إلّا نوعاً واحداً من الذنوب قد لا يقال له غفور.

لعنه الله في قوله: أنا خير منه. فظنَّ أن الخيرية في السبب. وعلاج هذا الغرور شيطان: إما بتصديق وهو الإيمان وإما بيهان. (كش، ٤، ٢)

غريب

- المناسب ينقسم إلى مؤثِّر وملائم وغريب ومثال المؤثِّر التعليل للولاية بالصغر ومعنى كونه مؤثِّراً أنه ظهر تأثيره في الحكم بالإجماع أو النص وإذا ظهر تأثيره فلا يحتاج إلى المناسبة... أما الملائم فعبارة عما لم يظهر تأثير عينه في عين ذلك الحكم كما في الصغر لكن ظهر تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم، مثاله قوله لا يجب على الحائض قضاء الصلاة دون الصوم لما في قضاء الصلاة من الحرج بسبب كثرة الصلاة، وهذا قد ظهر تأثير جنسه لأن لجنس المشقة تأثيراً في التخفيف، أما هذه المشقة نفسها وهي مشقة التكرار فلم يظهر تأثيرها في موضع آخر، نعم لو كان قد ورد النص بسقوط قضاء الصلاة عن الحائض الحيض وقسنا عليهن الإماء لكان ذلك تعليلاً بما ظهر تأثير عينه في عين الحكم لكن في محل مخصوص فعديناه إلى محل آخر... وأما الغريب الذي لم يظهر تأثيره ولا ملاءمته لجنس تصرفات الشرع فمثاله قولنا إن الخمر إنما حرِّمت لكونها مسكرة ففي معناها كل مسكر ولم يظهر أثر السكر في موضع آخر لكنه مناسب. (مس، ٢، ٢٩٨)

أحب أولاده، فإن الله قد أحب آباءكم فهو يحبكم، فلا تحتاجون إلى الطاعات، فاتكلموا على ذلك واغترتوا بالله، ولم يعلموا أن نوحاً عليه السلام أراد أن يحمل ابنه في السفينة فمنع وأغرقه الله بأشد ما أغرق به قوم نوح. (كش، ١٠، ٥)

غرور الفرقة الضالة

- أما غرور الفرقة الضالة فلغفلتها عن ضالتها وظنّها بنفسها النجاة وهم فرق كثيرة يكفّر بعضهم بعضاً، وإنما ضلّوا من حيث إنهم لم يحكموا لشروط الأدلة ومنهاجها فرأوا الشبهة دليلاً والدليل شبهة. (كش، ٢٧، ١)

غرور الفرقة المحقّقة

- أما غرور الفرقة المحقّقة فمن حيث إنهم ظنّوا بالجدل أنه أهم الأمور وأفضل القربات في دين الله، وزعموا أنه لا يتم لأحد دينه ما لم يفحص ولم يبحث، وأن من صدق الله من غير بحث وتحريّر للدليل فليس بمؤمن ولا بكامل ولا بمقرّب عند الله تعالى. (كش، ٢٧، ١٠)

غرور الكفّار

- غرور الكفّار وهم في غرورهم قسمان: منهم من غرّته الحياة الدنيا ومنهم من غرّته بالله الغرور. فأما الذين غرّتهم الحياة الدنيا فهم الذين قالوا النقد خير من النسينة ولذات الدنيا يقين ولذات الآخرة شك، ولا يترك اليقين بالشك وهذا قياس إبليس

غزاة

- الغزاة. الذين ليس لهم مرسوم في ديوان المرتزقة فيصرف إليهم سهم، وإن كانوا أغنياء إعانة لهم على الغزو. (ح١، ٢٢٢، ٢٢٢)

غسل

- من تأويلاتهم (الباطنية) نبذة ليستدلّ بها على مخازيهم. فقد قالوا كلّما ورد من الظواهر في التكليف والحشر والنشر والأمور الإلهية نكلها أمثلة ورموز إلى بواطن، أمّا الشرعيّات فمعنى الجنابة مبادرة المستجيب بإفشاء سرّ إليه قبل أن ينال رتبة استحقاقه. ومعنى الغسل تجديد العهد على من فعل ذلك. والمجامعة معناها مفاتحة من لا عهد عليه ولم يؤدّ شيئاً من صدقة النجوى وهي مائة وتسعة عشر درهماً عندهم، فلذلك أوجب الشرع القتل على الفاعل والمفعول به وإلّا فالهيمه متى يجب القتل عليها. والزنا هو إلقاء نطفة العلم الباطن في نفس من لم يسبق معه عقد العهد. الاحتلام هو أن يسبق لسانه إلى إفشاء السرّ في غير محله فعليه الغسل أي تجديد المعاهدة. الطهور هو التبرئ والتنظف من اعتقاد كلّ مذهب سوى مبايعة الإمام. الصيام هو الإمساك عن كشف السرّ. الكعبة هو النبيّ. والباب علي الصفا هو النبي والمروة علي. والميقات هو الأساس. والتلبية إجابة الداعي. والطواف بالبيت سبّاً هو الطواف بمحمّد إلى تمام الأئمة السبعة. والصلوات

الخمس أدلّة على الأصول الأربعة وعلى الإمام، فالفجر دليل السابق والظهر دليل التالي والعصر للأساس والمغرب دليل الناطق والعشاء دليل الإمام. وكذلك زعموا أن المحرّمات عبارة عن ذوي السرّ من الرجال وقد تعبّدنا بإحسانهم كما أن العبادات عبارة عن الأخيار الأبرار. فأما المعاد فزعم بعضهم أن النار عبارة عن الانحلال. والأوامر التي هي التكليف فإنها موقّفة على الجهال بعلم الباطن، فما داموا مستمرّين عليها فهم معدّبون، فإذا نالوا علم الباطن ووضعت عنهم أغلال التكليف وسعدوا بالخلاص عنها. وأخذوا يؤوّلون كلّ لفظ ورد في القرآن والسنة فقالوا أنهار من لبن أي معادن العلم. اللبن العلم الباطن يرتضع بها أهلها وتغذى بها تغذّيًا تدوم بها حياته اللطيفة فإن غذاه الروح اللطيفة بارتضاع العلم من المعلم، كما أن حياة الجسم الكثيف بارتضاع اللبن من ثدي الأمّ. وأنهار من خمر هو العلم الظاهر وأنهار من غسل مصفى هو علم الباطن المأخوذ من الحجج والأئمة. وأمّا المعجزات فقد أولوا جميعها وقالوا الطوفان معناه طوفان العلم أغرق به المتمسكون بالسنة والسفينة حرزه الذي تحصن به من استجاب لدعوته، ونار إبراهيم عبارة عن غضب نمرود لا عن النار الحقيقية، وذبح إسحاق معناه أخذ العهد عليه، عصا موسى حجّته التي تلقّت ما كانوا يافكون من الشبه لا الخشب، انفلاق البحر افتراق علم موسى فيهم على

التي إذا ارتسم في الخيال ما يعلم أو يظن أنه يضرّ تبتث على تحريك يدفع به ذلك الضرر أو المؤذي طلبًا للانتقام والغلبة. وأما القوة المحركة على أنها فاعلة فهي قوة تبتعث في الأعصاب والعضلات، من شأنها أن تشجّع العضلات فتجذب الأوتار والرباطات المتصلة بالأعضاء إلى نحو جهة المبدأ أو ترخيها فتصير الأوتار والرباطات إلى خلاف جهة المبدأ. وهذه القوة هي التي يُعبّر عنها بالقدرة، والباعثة هي الإرادة. (مع، ٣٧، ٧)

- الغضب غول العقل، وإذا ضعف العقل هجم جند الشيطان، وكلما غضب الإنسان لعب الشيطان به، كما يلعب الصبي بالكرة. وقد ذكر أن بعض الأولياء قال لإبليس: أرني كيف تغلب ابن آدم؟ فقال: آخذه عند الغضب وعند الهوى. (قل، ١٦، ٥٥)

غَفَار

- لو ورد الغافر والغفور والغفّار، لم يكن بعيدًا أن تعدّ هذه ثلاثة أسام. لأنّ الغافر يدلّ على أصل المغفرة فقط، والغفور يدلّ على كثرة المغفرة بالإضافة إلى كثرة الذنوب، حتى أنّ من لا يغفر إلّا نوعًا واحدًا من الذنوب قد لا يقال له غفور. والغفّار يشير إلى كثرة على سبيل التكرار، أي يغفر الذنوب مرّة بعد أخرى. حتى أنّ من يغفر جميع الذنوب ولكن أوّل مرّة، ولا يغفر العائد إلى الذنب مرّة بعد أخرى، لم يستحقّ اسم الغفّار. (مصن، ٣٧، ٢)

أقسام، والبحر هو العالم، والغمام الذي أظلمهم معناه الإمام الذي نصبه موسى لإرشادهم وإفاضة العلم عليهم، الجراد والقمل والضفادع هي سوالات موسى وإلزاماته التي سلطت عليهم، والمنّ والسلوى علم نزل من السماء لداع من الدعاة هو، المراد بالسلوى تسبيح الجبال معناه تسبيح رجال شداد في الدين راسخين في اليقين، الجنّ الذي ملكهم سليمان بن داود باطنية ذلك الزمان والشياطين هم الظاهرية الذين كُلفوا بالأعمال الشاقة. عيسى له أبّ من حيث الظاهر وإنما أراد بالأب الإمام إذا لم يكن له إمام بل استناد العلم من الله بغير واسطة. (فض، ١٢، ٧)

غضب

- الغضب شعلة نار اقتبست من نار الله الموقدة، التي تطلّع على الأفتدة. ومن غلب عليه فقد نزع إلى عِرْق الشيطان فإنه مخلوق من النار. وكثر شدّة الغضب من المهمات في الدين. (أر، ٩٢، ٢)

- القوى الحيوانية تنقسم: محرّكة ومدركة. والمحرّكة إما أن تكون محرّكة على أنها باعثة على الفعل أو على أنها فاعلة. والباعثة إما أن تكون على جذب النفع أو على دفع الضرّ، والباعثة على جذب النفع هو الذي يُعبّر عنه بالشهوة وهو الذي إذا ارتسم في الخيال معنى يُعلم أنه خير عنده أو يُظنّ يبعث القوة الفاعلة على جذب ذلك النفع. وأما الباعثة على دفع الضرّ فهي التي يُعبّر عنها بالغضب، وهي القوة

أي يغفر الذنوب مرّة بعد أخرى. حتّى أنّ من يغفر جميع الذنوب ولكن أوّل مرة، ولا يغفر العائد إلى الذنب مرّة بعد أخرى، لم يستحقّ اسم الغفّار. (مص، ٣٧، ٢)

- الغفور بمعنى الغفّار، ولكنّه يبيّن عن نوع مبالغة لا يبيّن عنها الغفّار. فإنّ الغفّار مبالغة في المغفرة بالإضافة إلى مغفرة متكرّرة مرّة بعد أخرى، فالفعلال يبيّن عن كثرة الفعل، والفعلول يبيّن عن جودته وكماله وشموله. فهو غفور بمعنى أنّه تامّ المغفرة والغفران، كاملها، حتّى يبلغ أقصى درجات المغفرة. (مص، ١١٤، ٢)

غلبة الظن

- عليك في درك العلم المطلوب وظيفتان: إحداهما إحضار الأصلين في الذهن، وهذا يستحقّ فكرًا، والأخرى تشوّك إلى التفتّن لوجه لزوم المطلوب من ازدواج الأصلين، وهذا يُسمّى طلبًا، فلذلك قال من جرّد التفاته إلى الوظيفة الأولى حيث أراد حدّ النظر: أنّه الفكر، وقال من جرّد التفاته إلى الوظيفة الثانية في حدّ النظر: أنّه طلب علم أو غلبة ظن، وقال من اتّفت إلى الأمرين جميعًا: إنّ الفكر الذي يطلب به من قام به علمًا أو غلبة ظنّ. (ق، ١٨، ٨)

غلبه في الحد

- ماثرات الغلط في الحدّ: المثار الأول: الجنس، وذلك من وجوه، المثار الثاني: من جهة الفصل، وذلك من وجوه، المثار

- الغفّار هو الذي أظهر الجميل وستر القبيح. والذنوب من جملة القبايح التي سترها، بإسبال الستر عليها في الدنيا، والتجاوز عن عقوبتها في المقبي. والغفر هو الستر. وأوّل سترة على العبد، أن جعل مقايح بدنه التي تستقبّحها الأعيين مستورة في باطنه، مغطّاة بجمال ظاهره. فكم بين ظاهر العبد وباطنه في النظافة والقذارة وفي القبح والجمال! فانظر ما الذي أظهره وما الذي ستره. وستره الثاني، أن جعل مستقرّ خواطره المذمومة وإرادته القبيحة سرّ قلبه، حتّى لا يطلّع على سرّه واحد. ولو انكشف للمخلوق ما يخطر بباله في مجاري وشوآبه وما ينطوي عليه ضميره من العُشّ والخيانة وسوء الظنّ بالناس، كَمَتُّوهُ، بل سعوا في تلف روحه، وأهلكوه. فانظر كيف ستر عن غيره أسراره وعوراتها. وستره الثالث، مغفرته ذنوبه التي كان يستحقّ الإفصاح بها على ملا الخلق. وقد وعد أن يبدّل سيئاته حسنات، ليستر مقايح ذنوبه بثواب حسناته، مهما مات على الإيمان. (مص، ٨٥، ١)

غفور

- لو ورد الغافر والغفور والغفّار، لم يكن بعيدًا أن تعدّ هذه ثلاثة أسام. لأنّ الغافر يدلّ على أصل المخفّرة فقط، والغفور يدلّ على كثرة المغفرة بالإضافة إلى كثرة الذنوب، حتّى أنّ من لا يغفر إلّا نوعًا واحدًا من الذنوب قد لا يقال له غفور. والغفّار يشير إلى كثرة على سبيل التكرار،

فأما الغمارة فهي قلّة التجربة بالجملة في الأمور العملية مع سلامة التخيل. وقد يكون الإنسان غمراً في شيء دون شيء بحسب التجربة. والغمر بالجملة هو الذي لم تحنكه التجارب. وأما الحمق فهو فساد أول الرؤية فيما يؤدي إلى الغاية المطلوبة حتى ينهج غير السبيل الموصل. فإن كان خلفه سميّ حمقاً طبيعياً ولا يقبل العلاج وقد يحدث عند مرض فيزول بزوال المرض. وأما الجنون فهو فساد التخيل في انتقاء ما ينبغي أن يؤثر حتى يتجه إلى إثارة غير المؤثر. فالفاقد من الجنون غرضه. ومن الأحق سلوكه إذ غرض الأحق كغرض العاقل - وكذلك لا يعرف في أول الأمر إلا بالسلوك إلى تحصيل الغرض والجنون هو فساد الغرض - ولذلك يعرف في أول الأمر. (ميز، ٧٢، ٥)

غنى

- ما الغنى؟ قال: القناعة والرضا. فقل ما العشق؟ فقال: مرض الروح وموت في حيرة. (تب، ٣٢٦، ١)
- قيل لبعض الحكماء: ما الغنى؟ قال: قلّة تمنيك ورضاك بما يكفيك. (قل، ١٤٦، ١٣)

غني

- أعلم أنّ الجاه والمال هما ركنا الدنيا. ومعنى المال ملك الأعيان المتفع بها، ومعنى الجاه ملك القلوب المطلوب تعظيمها وطاعتها. وكما أنّ الغني هو

الثالث: ما هو مشترك، وهو على وجوه (ع، ٣٧٩، ٢٢)

غلط في القياس

- ماثرات الغلط في القياس سبعة: المثار الأول: أن لا تكون المقدمات على شكل من الأشكال الثلاثة، بالأى يكون من الحدود حدّ مشترك. المثار الثاني، ألا تكون المقدمات على ضرب منتج من ضروب الأشكال الثلاثة. المثار الثالث: أن لا تكون الحدود الثلاثة متمايزة متكاملة، المثار الرابع: أن لا تكون المقدمات متضادة. المثار الخامس: أن تكون المقدّمة كاذبة، وذلك إمّا أن يكون لالتباس اللفظ، أو لالتباس المعنى. المثار السادس: أن لا تكون المقدمات غير النتيجة، فتصاوير على المطلوب. المثار السابع: أن لا تكون المقدمات أعرف من النتيجة (ع، ٣٧٨، ٨)

غمارة

- صواب الظنّ فهو موافقة الحقّ لما تقتضيه المشاهدات من غير استعانة بتأمّل الأدلّة، وأما رذيلة الخب فيتلدج تحتها الدهاء والجزيرة. فالدهاء هو جودة استنباط ما هو أبلغ في إتمام ما يظنّ صاحبه أنه خير وليس بخير في الحقيقة ولكن فيه ربح خطير. فإن كان الربح خسيساً سميّ جزيرة. فالفرق بين الدهاء والجزيرة يرجع إلى الحقارة والشرف. وأما رذيلة البله فتندرج تحتها الغمارة والحمق والجنون.

غنيمة

- في جهات الدخل للسلطان: وكل ما يحلُّ للسلطان سوى الأحياء وما يشترك فيه الرعيَّة قسمان: مأخوذ من الكفَّار - وهو الغنيمة المأخوذة بالقهر - والقيء، وهو الذي حصل من مالهم في يده من غير قتال، والجزية وأموال المصالحة، وهي التي تؤخذ بالشروط والمعاقدة. والقسم الثاني: المأخوذ من المسلمين فلا يحلُّ منه إلا قسمان: الموارث وسائر الأمور الضائعة التي لا يتعيَّن لها مالك، والأوقاف التي لا متولي لها. أما الصدقات فليست توجد في هذا الزمان.

وما عدا ذلك من الخراج المضروب على المسلمين والمصادرات وأنواع الرشوة كلُّها حرام. (ح ٢، ١٤٨، ١٧)

- الغنيمة كل مال أخذه الفتن المجاهدة على سبيل الغلبة. فخمسة مقسوم كخمس الفيء. وأربعة أخماسها للغانمين. ويتطرق إليه النفل والرضخ والسلب. ثم القسمة بعده. أما النفل فهو زيادة مال يشترطه أمير الجيوش لمن يتعاطى فعلاً مخطراً كتقدمه على طليعة أو تهجمه على قلعة. ومحلّه مال المصالح أو خمس الخمس مما سيؤخذ من الكفار. وقدره ما يقتضيه الرأي بحسب خطر الفعل إما ثلث خمس الخمس أو ربه أو ثلث ما يأخذه أو ربه كما يراه الإمام. وأما الرضخ فهو مال تقديره إلى رأي الإمام بشرط أن لا يزيد على سهم واحد من الغانمين بل يقتصر. ويصرف إلى العبيد والصبيان والنساء. ونقصانه عن

الذي يملك الدراهم والدينار، أي يقدر عليهما ليتوصَّل بهما إلى الأغراض والمقاصد وقضاء الشهوات وسائر حظوظ النفس، فكذلك ذو الجاه هو الذي يملك قلوب الناس، أي يقدر على أن يتصرف فيها ليستعمل بواسطتها أربابها في أغراضه ومآربه. وكما أنه يكتسب الأموال بأنواع من الحرف والصناعات فكذلك يكتسب قلوب الخلق بأنواع من المعاملات، ولا تصير القلوب مستخرة إلا بالمعارف والاعتقادات. (ح ٣، ٢٩٥، ٦)

غني مغني

- الغني المغني، الغني هو الذي لا تعلق له بغيره، لا في ذاته ولا في صفات ذاته، بل يكون منزهاً عن العلاقة مع الأغيار. فمن تعلق ذاته أو صفات ذاته بأمر خارج من ذاته يتوقف عليه وجوده أو كماله، فهو فقير محتاج إلى الكسب. ولا يتصور ذلك إلا لله، سبحانه وتعالى. والله، عزَّ وجلَّ، هو المغني أيضاً. ولكن الذي أغناه لا يتصور أن يصير بإغثانه غنياً مطلقاً، فإن أقلُّ أموره أنه محتاج إلى المغني، فلا يكون غنياً، بل يستغني عن غير الله بأن يمدّه بما يحتاج إليه، لا بأن يقطع عنه أصل الحاجة. والغني الحقيقي هو الذي لا حاجة له إلى أحد أصلاً، والذي يحتاج ومعه ما يحتاج، فهو غني بالمجاز. وهو غاية ما يدخل في الإمكان في حق غير الله، سبحانه وتعالى. (مص، ١٥٥، ١٥)

مثلاً: الحمد لله الذي لم يبتلنا بالدخول على السلطان لطلب الدنيا. أو نعوذ بالله من قلة الحياء، وهم يفهمون المقصود بذلك. يقولون: ما أحسن أحوال فلان لولا أنه بلي بمثل ما ابتلي به أمثالنا، وهو قلة الصبر عن الدنيا، فنسأل الله تعالى أن يعافينا، ورضهم بذلك الغيبة، فيجمعون بين الغيبة والرياء، وإظهار التشبه بأهل الصلاح في الحذر من الغيبة. وهذه خباثت يغترون بها وهم يظنون أنهم تركوا الغيبة. وكذلك قد يغتاب واحد فيغفل عنه الحاضرون فيقول: سبحان الله ما أعجب هذا، حتى ينتبه القوم إلى الإصغاء، فيستعمل ذكر الله في تحقيق خبثه. ويقول: قلبي مشغول بفلان تاب الله علينا وعليه، وليس غرضه الدعاء بل التعريف. ولو قصد الدعاء لأخفاه، ولو اغتم قلبه لأجله لكم عيبه ومعصيته. وكذلك المستمع، قد يظهر تعجباً من كلام الممتاب حتى يزيد نشاطه في الغيبة، والمستمع أحد الممتابين. (أر، ٨٧، ١)

- الغيبة أن تذكر إنساناً بما يكرهه لو سمعه فأنت ممتاب ظالم وإن كنت صادقاً، وإيّاك غيبة القراء المرائين وهو أن تفهم المقصود من غير تصريح فتقول أصلحه الله فقد أساءني وغمني ما جرى عليه فنسأل الله أن يصلحنا وإياه، فإن هذا جمع بين خبيثين أحدهما الغيبة إذ بها حصل التفهم والآخر تزكية النفس والثناء عليها بالتحرج والصلاح، ولكن إن كان مقصودك من قولك أصلحه الله الدعاء فادع له في السر.

السهم لتقصان حالهم. وكذا الكافر (و) إن حضر بإذن الإمام (و) يرضخ له. وفي محله ثلاثة أقوال. أحدها أنه من أصل الغنيمة كأجرة النقل والحمل. والثاني أنه من خمس الخمس كالنفل. والثالث أنه من الأخماس الأربعة لأنه سهم من الغنيمة إلا أنه دونه. أما السلب فهو ما يوجد مع القتل من ثيابه وسلاحه وزيته يستحقه قاتله بشرط أن يكون القتل مقبلاً والقاتل راكباً للغزو. فلو رمي من حصن. أو من وراء الصف وقتل. أو كان القتل منهزماً أو غافلاً فقتل لم يستحق. ويستحق بالأثخان. فإن قتله غيره فالسلب للمشخن. فإن اشتركا في الأثخان فالسلب لهما. وإذا أسر كافراً استحق سلبه (و). وفي استحقاق رقبته إذا رقى. أو بدله إذا فادى نفسه قولان. والذمي لا يستحق (و) السلب. (بوا، ١٧٤، ١٥)

ضبية

- الغيبة أن تذكر أخاك بما يكرهه لو بلغه، سواء ذكرته بنقص في بدنه أو نسبه أو في خلقه أو في فعله أو في قوله أو في دينه، حتى في ثوبه وداره ودابته. (ح٣، ١٥٢، ٢٤)

- الغيبة لا تقتصر على اللسان، بل لا فرق بين أن يحصل التفهم باليد أو بالرمز أو بالإشارة أو بالحركة أو بالمحاكاة، أو التعريض المُفهم، كقولك إن بعض أقربائنا وبعض أصدقائنا كذا كذا. واعلم أن أخبت أنواع الغيبة غيبة القراء، يقولون

القياس على وجودهما. أحدهما: أن يقال حركة الفلك لا نهاية لها، أي لا أول لها، وهذا قد دلّ عليه القياس. وثانيها: أن يقال النفوس الإنسانية المغارقة للأبدان أيضًا لا نهاية لها. وهذا أيضًا لازم بالضرورة على نفي النهاية عن الزمان، وحركة الفلك، أعني نفي الأوليّة. وثالثها: أن يقال: الأجسام لا نهاية لها، أو الأبعاد لا نهاية لها، من فوق، ومن تحت وهذا محال. ورابعها: أن يقال: العلل لا نهاية لها، حتى يكون للشيء علّة، ولعلّته علّة ثم لا يتسهي إلى علّة أولى لا علّة لها. وهذا أيضًا محال. (م، ١٩٣، ٤)

غير المحصّلة

- لنخصّص هذا الجنس من الموجبة باسم آخر، وهو (المعدولة) أو (غير المحصّلة) وكانها عدلٌ بها عن قانونها، فأبرزت في صيغة سلب، وهي إيجاب (ع، ١١٤، ٢١)

وإن اغتممت بسببه فعلامته أنك لا تريد فضيحتة وإظهار غيبته وفي إظهار الغم بعيه. (ب، ٥٦، ١٧)
- (الغيبية ذكرك أخاك)، أي سواء ذكرته بتقصان بدنه، أو نسبه أو فعله أو قوله أو دينه أو دنياه، حتى في ثوبه وردائه ودابته. حتى ذكر بعض المتقدّمين: لو قلت: إن فلانًا ثوبه طويل أو قصير، يكون ذلك غيبية، فكيف ذكرك ما يكره من نفسه؟ (قل، ٧٥، ٩)

غير ذاتي

- إن أمكنك أن تفهم ذات الشيء، دون أن تفهم المعنى، أو أمكنك الغفلة عن المعنى بالتقدير، فاعلم أنه (غير ذاتي) (ع، ٩٧، ٦)

غير المتناهي

- غير المتناهي يقال على أربعة أوجه: إثنان منها محالان لا يوجدان وإثنان منها دلّ

ف

مناج. فقله تعالى ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ نأ عن الذات. وقوله ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ نأ عن صفة من صفات خاصة، وخاصيتها أنها تستدعي سائر الصفات من العلم والقدرة وغيرهما، ثم تتعلّق بالخلق وهم المرحومون تعلقاً يؤنسهم به ويشوقهم إليه ويرغبهم في طاعته، لا كوصف الغضب لو ذكره بدلاً عن الرحمة فإن ذلك يحزن ويخوف ويقبض القلب ولا يشرحه. وقوله ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ يشتمل على شيئين أحدهما أصل الحمد وهو الشكر وذلك أول الصراط المستقيم وكأنه شرطه فإن الإيمان العملي نصفان: نصف صبر، ونصف شكر، ... والصبر منه، وفضل الشكل على الصبر كفضل الرحمة على الغضب، فإن هذا يصدر عن الارتياح وهزة الشوق وروح المحبة، وأما الصبر على قضاء الله فيصدر عن الخوف والرهبة ولا يخلو عن الكرب والضيق وسلوك الصراط المستقيم إلى الله تعالى بطريق المحبة، وأعمالها أفضل كثيراً من سلوك طريق الخوف... وقال تعالى ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ إشارة إلى الأفعال كلها وإضافتها إليه أوجز لفظ وأتمه إحاطة بأصناف الأفعال لفظ رب العالمين، وأفضل النسبة الفعل إليه نسبة الربوبية، فإن ذلك أتم وأكمل في التعظيم من قولك أعلى العالمين وخالق العالمين. وقوله ثانياً: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ إشارة إلى الصفة مرة أخرى ولا تظنّ أنه مكرّر فلا تكرّر في

فاء التعقيب

- ذكر الحكم مرتباً على الفعل بفاء التعقيب؛ فإن الفعل المذكور لو لم يكن سبباً: لاختلّ نظم الكلام؛ وقد انتظم الكلام من ذكر الأمرين جميعاً: الفعل والحكم. (ش، ٣٣، ٩)

فائدة العموم

- اسم المفرد وإن لم يكن على صيغة الجمع يفيد فائدة العموم في ثلاثة مواضع: أحدها أن يدخل عليه الألف واللام كقوله لا تبيعوا البير بالير. والثاني النفي في النكرة لأن النكرة في النفي تعم، كقولك ما رأيت رجلاً لأن النفي لا خصوص له بل هو مطلق، فإذا أضيف إلى منكر لم يتخصّص بخلاف قوله رأيت رجلاً فإنه إثبات والإثبات يتخصّص في الوجود، فإذا أخبر عنه لم يتصور عمومه وإذا أضيف إلى مفرد اختصّ به. الثالث أن يضاف إليه أمر أو مصدر والفعل بعد غير واقع بل متظّر كقوله اعتق رقبة. (مس، ٢، ٨٩، ٤)

فاتحة

- إذا تفكّرت وجدت الفاتحة (الفاتحة ١ / ١ - ٧) على إيجازها مشتتة على ثمانية

القرآن إذ حد المكرّر ما لا ينطوي على مزيد فائدة. وذكر الرحمة بعد ذكر العالمين وقبل ذكر ملك يوم الدين ينطوي على فائدتين عظيمتين في تفضيل مجاري الرحمة. إحداهما تلتفت إلى خلق رب العالمين فإنه خلق كل واحد منهم على أكمل أنواعه وأفضلها وآتاه كل ما يحتاج إليه. فأحد العوامل التي خلقها عالم الهائم وأصغرهما البعوض والذباب والعنكبوت والنحل. فانظر إلى البعوض كيف خلق أعضائها فقد خلق عليها كل عضو خلقه على الفيل حتى خلق له خرطومًا مستطيلًا حاذ الرأس... فأما تعلقه بقوله: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ فيشير إلى الرحمة في المعاد يوم الجزاء عند الأنعام بالملك المؤبد في مقابلة كلمة عبادة. وشرح ذلك بطول. والمقصود أنه لا مكرّر في القرآن فإن رأيت شيئًا مكرّرًا من حيث الظاهر، فانظر في سوابقه ولواحقه لينكشف لك مزيد الفائدة في إعادته. فأما قوله: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ فأشارة إلى الآخرة في المعاد، وهو أحد الأقسام من الأصول مع الإشارة إلى معنى الملك والملك وذلك من صفات الجلال. وقوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ يشتمل على ركنين عظيمين، أحدهما: العبادة مع الإخلاص بالإضافة إليه خاصة وذلك هو روح الصراط المستقيم كما تعرفه من كتاب الصدق والإخلاص وكتاب ذم الجاه والرياء من كتاب الإحياء، والثاني: اعتقاد أنه لا يستحقّ العبادة سواه وهو لباب

عقيدة التوحيد، وذلك بالتبري عن الحول والقوة ومعرفة أن الله مفرد بالأفعال كلها وأن العبد لا يستقلّ بنفسه دون معونته. فقوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ إشارة إلى تحلية النفس بالعبادة والإخلاص، وقوله ﴿وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ إشارة إلى تزكيتها عن الشرك والاتصاف إلى الحول والقوة. وقد ذكرنا أن مدار سلوك الصراط المستقيم على قسمين، أحدهما: التزكية بنفي ما لا ينبغي، والثانية: التحلية بتحصيل ما ينبغي، وقد اشتمل عليهما كلمتان من جملة الفاتحة. وقوله ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ سؤال ودعاء وهو مخ العبادة، كما تعرفه من الأذكار والدعوات من كتب الأحياء وهو تنبيه على حاجة الإنسان إلى التضرّع والابتهاج إلى الله تعالى وهو روح العبودية، وتنبيه على أن أهم حاجاته الهداية إلى الصراط المستقيم إذ به السلوك إلى الله تعالى كما سبق ذكره. وأما قوله ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ إلى آخر السورة هو تذكير لنعمته على أوليائه ونعمته وغضبه على أعدائه لتستثير الرغبة والرغبة من صميم الفؤاد. (ج، ٢٨، ٨)

- اشتملت الفاتحة... على ثمانية أقسام: الذات، والصفات، والأفعال، وذكر المعاد، والصراط المستقيم بجميع طرفيه أعني التزكية والتحلية، وذكر نعمة الأولياء، وغضب الأعداء، وذكر المعاد. ولم يخرج منه إلا قسمان: محاجة الكفّار، وأحكام الفقهاء، وهما الفنان اللذان

يَتَشَبَّ مِنْهُمَا عِلْمُ الْكَلَامِ وَعِلْمُ الْفِقْهِ.
(ج، ٤٣، ٥)

فاسق فاجر

- الفاسق الفاجر: هو الذي يشرب الخمر،
ويأكل الحرام ويزني ويعصي الله تعالى،
ويخرج من طريق العبادة ويدخل في
المعصية، ولا يأتي الشرك. (قل،
١١، ٣١)

فاسق كافر

- الفاسق الكافر: هو من لم يؤمن بالله
ورسوله، وخرج عن الهداية ودخل في
الضلالة. (قل، ٣١، ٩)

فاعل

- الفاعل عبارة عمّن يصدر عنه الفعل مع
الإرادة للفعل على سبيل الاختيار، ومع
العلم بالمراد. (ت، ٧٩، ٣)
- إنَّ الفاعل سبب على الجملة. (ت،
٩، ٧٩)

- الفاعل لم يسمَّ فاعلاً صانعاً لمجرد كونه
سبباً، بل لكونه سبباً على وجه مخصوص،
وهو وقوع الفعل منه على وجه الإرادة
والاختيار. (ت، ٧٩، ١٠)

- (خالق)، (وفاعل)، (وبارئ)، وسائر
صفات الفعل، فمعناه أن وجوده (الله)
وجود شريف، يفيض عنه وجود الكل
فيضاناً لازماً، وأن وجود غيره حاصل منه
وتابع لوجوده، كما يتبع النور الشمس
والإسخان النار، ولا تشبه نسبة العالم إليه

نسبة النور إلى الشمس إلا في كونه معلولاً
فقط وإلا فليس هو كذلك، فإنَّ الشمس لا
تشعُر بفيضان النور عنها، ولا النارُ بفيضان
الإسخان، فهو طبع محض؛ بل الأول
عالم بذاته وأنَّ ذاته مبدأ لوجود غيره،
ففيضان ما يفيض عنه معلوم له فليس به
غفلة عمّا يصدر عنه. (ت، ١٠٧، ٢٠)

- الفاعل له صفتان: إحداهما: أنَّ منه
الوجود الآن، أعني أنَّ وجود الحدث
منه. والأخرى: أنه قبله لم يكن منه. (م،
٢٠٧، ١٢)

- أمَّا الفاعل: فله صفتان أيضاً... فكون
الفاعل علّة لا يخلو: إمّا أن يكون من
حيث إنَّ لغيره وجوداً به؛ أو من حيث إنَّه
لم يكن وجوده به، ثم حصل به. (م،
٢٠٨، ١٥)

- الفاعل إمّا أن يكون فاعلاً بالطبع
المحض، أو بالإرادة. (م، ٢٣٥، ٥)

فتاح

- الفتاح هو الذي يفتح بعنائه كلَّ مفلق،
وبهدياته ينكشف كلُّ مشكل. فتارة يفتح
الممالك لأنبيائه ويخرجها من أيدي
أعدائه، ويقول: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾
(الفتح: ١)، وتارة يرفع الحجاب من
قلوب أوليائه ويفتح لهم الأبواب إلى
ملكوت سمائه وجمال كبريائه. ويقول:
﴿مَّا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ
لَهَا﴾ (فاطر: ٢). ومن يديه مفاتيح الغيب
ومفاتيح الرزق فبالحري أن يكون فتاحاً.
(مص، ٩١، ١٣)

فتيا

- لقد كان ابن عمر رضي الله عنهما منهم (الصحابه)، وكان إذا سئل عن الفتيا يقول للسائل: اذهب إلى فلان الأمير الذي تقلد أمور الناس، وضعها في عنقه إلا أن الفتيا في القضايا والأحكام من توابع الولاية والسلطنة. (ح ١، ٣٥، ٣)

الجواز إلى طلوع الفجر (و). ووقت الصبح يدخل بطلوع الفجر الصادق المستطير ضوءه لا بالفجر الكاذب الذي يبدو مستطيلاً كذنب السرحان. ثم ينحرق أثره ثم يتمادي وقت الاختيار إلى الأسفار. ووقت الجواز إلى الطلوع. (بو ١، ٢٠، ١٣)

هجر

- أما الظهر فيدخل وقته بالزوال وهو عبارة عن ظهور زيادة الظل لكل شخص في جانب المشرق. ويتمادي وقت الاختيار إلى أن يصير ظل الشخص (م زح)، مثله من موضع الزيادة وبه يدخل وقت العصر (ح ز) ويتمادي (م) إلى غروب الشمس. ووقت الفضيلة في الأول وما بعده وقت الاختيار إلى مصير الظل مثليه. وبعده وقت الجواز إلى الاصفرار. ووقت الكراهية عند الاصفرار. ووقت المغرب يدخل بغروب الشمس ويمتد (م) إلى غروب الشفق في قول وعلى قول إذا مضى بعد الغروب وقت وضوء وأذان وإقامة وقدر خمس (و) ركعات فقد انقضى (ح) الوقت، لأن جبريل عليه السلام صلاها في اليومين في وقت واحد. وعلى هذا فلو شرع في الصلاة فمدّ آخر الصلاة إلى وقت غروب الشفق ففيه وجهان. ووقت العشاء يدخل بغيوبة الشفق وهو الحمرة (ح) التي تلي الشمس دون البياض والصفرة. ثم يمتد وقت الاختيار إلى ثلث الليل على قول وإلى النصف على قول. ووقت

فحش

- الفحش: فأما حدّه وحقيقته فهو التعبير عن الأمور المستبحة بالعبارات الصريحة، وأكثر ذلك يجري في ألفاظ الوقاع وما يتعلّق به، فإن لأهل الفساد عبارات صريحة فاحشة يستعملونها فيه، وأهل الصلاح يتحاشون عنها بل يكون عنها. ويدلّون عليها بالرموز فيذكرون ما يقاربها ويتعلّق بها. . . . وهناك عبارات فاحشة يستبح ذكرها ويستعمل أكثرها في الشتم والتعبير، وهذه العبارات متفاوتة في الفحش وبعضها أفحش من بعض. وربما اختلف ذلك بعادة البلاد وأوائلها مكروهة وأواخرها محظورة وبينهما درجات يتردّد فيها. (ح ٣، ١٣١، ٩)

فدية

- الفدية وهي مدّ من الطعام مصرفها مصرف الصدقات تجب بثلاثة طرق: أحدها فوات نفس الصوم فيمن تعدّى بتركه ومات قبل القضاء فيخرج من تركه مدّ. وقال في القديم يصوم عنه وليّه. ولا يجب على من فاته بالمرض. ويجب على الشيخ الهرم

المفراض والفرائض. وفَرَضَ القوس: الحزة التي تستقر فيها عروة الوتر. فعلى هذا تجوز تسمية التقرب فرضًا. والوجوب: هو الثبوت، يقال وجب الجدار إذا سقط. ووجبت الشمس إذا ثبتت عند الغروب في نظر الناظرين. ثم نَقَّضَهُ بتسمية الطهارة عند الفصد فرضًا، وهو متردد فيه. (من، ٧٦، ٩)

فرض الكفاية

- إن القيام بفرض الكفاية من علوم الدين من جملة العبادات، إلا أن من اشتغل به قبل الفراغ من فرض العين فقد تعرَّض لسخط الله تعالى كالذي وجب عليه رفع اليد عن ودیعة طولب بها في الحال ققام وأحرم بالصلاة ولو بالمكتوبة في أول الوقت فإنه يعصى به، لا لكونه مصليًا ولكن لتضمن صلته ترك ما هو واجب على الفور، ولكونه تاركًا للترتيب في الواجبات كما يعصى من يسجد قبل الركوع في صلاته وإن لم يعص بنفس السجود، من حيث إنه سجد وفرض عين على كل شخص تطهير جوارحه عن المعاصي وتطهير قلبه عن الأخلاق المذمومة من الكبر والمعجب والريا والحسد وغيره. ثم إذا فرغ من فرض العين فلا بدّ من ترتيب في فروض الكفايات فالاشتغال بفرض كفاية قام بها جماعة وإهمال فرض كفاية معطل لا قائم به لا وجه له أيضًا بل ينبغي أن يقدم الأهم، فالأهم ما هو في حرج بسببه وإن لم يكن الحرج مختصًا به ولكن كون غيره

على الصحيح. الثاني ما يجب بفضيلة الوقت وهي في حق الحامل والمرض، فإذا أظفرتنا خوفًا على ولديهما قضتا وافتدنا عن كل يوم مڈًا. وفيه قول آخر أنه لا يجب كالمريض. وهل يلحق بهما الإفطار بالعدوان؟ ومن أنقذ غيره من الهلاك وافترق إلى الإفطار فيه وجهان. الثالث ما يجب لتأخير القضاء فلكل يوم آخر قضاؤه عن السنة الأولى مع الإمكان مڈ وإن تكررت السنون ففي تكررها وجهان. أما صوم التطوع فلا يلزم (م ح) بالشروع. وكذا القضاء (م ح) إذا لم يكن على الفور. (بوا، ٦٣، ١٧)

فروض

- أربعة أشياء على الملوك من جملة الفرائض وهي: إبعاد الأدياء عن ممالكهم. وعماراة المملكة بتقريب العقلاء. وحفظ آراء المشايخ وأولي الحنكة والتجربة. وزيادة أمر المملكة بالإقلال من الأعمال المذمومة. (تب، ٢٣٩، ٧)

فروض

- الفرض رأس المال وهو أصل التجارة وبه تحصل التجارة والنفل هو الربح وبه الفوز في الدرجات. (ب، ٧، ٢٩)
- قال أبو حنيفة رحمه الله: الفرض: هو ما يقطع بوجوبه، والواجب: ما يتردد فيه. وعندنا: لا فرق، إذ الشارع لم ينص عليه، وأهل اللغة لم يخصصوا، واشتقاق الفرض لا يقتضيه، فإنه الققطع، ومنه

في الحرج والإثم لا يخرجها عن كونه
متفرعاً له. (ف، ٣٩، ٤)

فرع الإيمان

- أعلم أيها السلطان إنه كلما كان في قلب
الإنسان من معرفة واعتقاد فذلك أصل
الإيمان. وما كان جارياً على أعضائه
السبعة من الطاعة والعدل فذلك فرع
الإيمان. وإذا كان الفرع ذابلاً ذابواً دل
على ضعف الأصل، وإنه لا يثبت عند
الموت. وعمل البدن عنوان إيمان القلب.
والأعمال التي هي فروع الإيمان هي:
تجنب المحارم وإداء الفرائض، وهما
قسمان: أحدهما بينك وبين الله تعالى،
مثل الصوم والصلاة والحجّ والزكاة
واجتناب شرب الشراب والعقّة عن
الحرام. والآخر بينك وبين الخلق وهو
العدل في الرعية والكفّ عن الظلم.
والأصل في ذلك أن تعمل فيما بينك وبين
الخالق تعالى من طاعة أمره والازدجار
بجزره، وما تختار أن يعمله عبيدك في
حقك. وأن تعمل فيما بينك وبين الناس
ما تؤثر أن يعمل معك من سواك إذا كان
غيرك السلطان وكنت من رعيته. (تب،
١٠٧، ٤)

فرع مقيس على الأصل

- للفرع المقيس على الأصل المنصوص
خمس شرائط: أحدها: أن تكون علّة
الأصل ثابتة في الفرع. فإن ثبوت الحكم
بطريق التحدي، فرع تعدي العلّة. فإذا
توجه المنع على وجود العلّة في الفرع:
وجب القيام بإثباته. الشرط الثاني: أن لا
يتقدّم الفرع في الثبوت على الأصل. هذا

فرع

- لا بد في كل قياس من فرع وأصل وعلّة
وحكم وليس من شرط الفرع والأصل
كونهما موجودين بل ربما يستدل بالنفي
على النفي. فذلك لم نقل حمل شيء
على شيء لأن المعدوم ليس بشيء عندنا،
وأبدلنا لفظ الشيء بالمعلوم ولم نقل حمل
فرع على أصل لأنه ربما ينبو هذا اللفظ
عن المعدوم وإن كان لا يبعد إطلاق هذا
الاسم عليه تأويل ما. (مس، ٢، ٢٢٨، ٧)
- لا مجال للنظر العقلي ... إلا في تحقيق
وجود علّة الأصل في الفرع، فإن العلة إذا
كانت محسوسة كالسكر والطعم والظوف
في السور فوجود ذلك في النبيذ والأرز
والفأرة قد يُعلم بالحس وبالأدلة العقلية.
أما أصل تعليل الحكم وإثبات عين العلة
ووصفها فلا يمكن إلا بالأدلة السمعية.
(مس، ٢، ٢٨٠، ٥)
- (شرط الفرع) أن تكون علّة الأصل
موجودة في الفرع. (مس، ٢، ٣٣٠، ٢)
- (شرط الفرع) أن لا يتقدّم الفرع في الثبوت
على الأصل. (مس، ٢، ٣٣٠، ٨)
- (شرط الفرع) أن لا يفارق حكم الفرع
حكم الأصل في جنسية ولا في زيادة ولا
نقصان. (مس، ٢، ٣٣٠، ١٢)
- (شرط الفرع) أن يكون الحكم في الفرع
مما ثبتت جملة بالنص وإن لم يثبت
تفصيله. (مس، ٢، ٣٣٠، ١٥)

ما ذكر مطلقاً، وفيه نظر، ومثاله: قياس الوضوء على التيمم، مع تأخر التيمم عنه. والتفصيل فيه: أنه لا بد أن يعتقد لاقتفار الوضوء إلى النية دلالة سوى التيمم؛ فتعترض تلك الدلالة، بدلالة أخرى؛ والدلالات قد تتلاحق. وإن لم يعهد للنية في الوضوء مستند سواه، كان ذلك محالاً: إذ يؤدي الحكم بثبوت وجوب النية قبل ورود التيمم، إلى القول بوجوب النية من غير دليل. فإذا اعتقدنا عليه دليلاً: لم يمتنع الاستدلال بالتيمم - أيضاً - عليه. هذا بطريق الدلالة بين؛ إذ العالم يدب على علم الصانع وإرادته ووجوده، وهو متراخ عنه، ولكن ليس وجوده حاصلًا بالدليل. فأما بطريق التعليل، ففيه نظر: من حيث أن الحكم في الفرع والأصل يحدث بالعلّة. وإذا كان الحكم ثابتاً، لم يكن حادثاً بما تجدد ولكن: يتخيل ثبوت الحكم في الوضوء بعلّة موجودة في الوضوء، دلّ دليل على كونها علّة. وإثبات الحكم في التيمم - مع وجود العلة على وفقها - يشهد أيضاً لكونه ملحوظاً، فيرجع النظر إلى الاستدلال بحكم التيمم على ملاحظة العلة، بعد ثبوت كون ذلك الوصف علّة بدلالة أخرى سابقة، فإن لم يكن: لم يتصور ذلك لما سبق. الشرط الثالث: أن لا يباين موضوع الفرع موضوع الأصل: في التخفيف والتغليظ، والتعرض للسقوط، والبعد عن السقوط، وابتناء أحدهما على الغلبة والنفوذ، والآخر على نقيضه. وهذا أيضاً

ما ذكر وفيه إجمال، فنقول: إذا كانت العلة الجامعة للفرع والأصل مناسبة: لم يبال بالافتراق في هذه الأمور المتسعة. وإن كانت من العلامات الشبهية: فلا يحصل منها الظنّ مع التباين في هذه القضايا، على ما قرّناه من قبل. الشرط الرابع: أن يكون الحكم في الفرع مما يثبت بالنص جملة، وإن لم يثبت بعينه. وهذا ذكره أبو هاشم. ومثّل ذلك: بنظر الصحابة - رضي الله عنهم - في توريث الجد مع الأخوة، فإن ذلك إنما جاز: لورود النص بتوريث الجد والأخوة على الجملة، ورجوع النظر إلى تعيين المحل. وهذا لا وجه له؛ فإنهم تكلموا في قول الزوج: أنت عليّ حرام. ولم يسبق نص في حكمه على الجملة، فألحقوه بالظهار والإيلاء والطلاق، على اختلاف المذاهب فيه... الشرط الخامس: أن لا يكون الفرع منصوصاً عليه معلوم الحكم بالنص، فإنه إذا كان منصوصاً عليه: فإن عدي إليه حكم على خلافه: كان ذلك ردّاً للنص بالقياس، وهو باطل. وإن عدي إليه حكم على وفقه: كان ذلك عبثاً، ورجع حاصله إلى قياس المنصوص على المنصوص؛ كقياس البر على الشعير، والدرهم على الدنانير في باب الربا؛ ولم يكن أحدهما بأن يجعل أصلاً والآخر فرعاً بأولى من نقيضه. (ش، ٦٧٣، ٣)

فرقة

- فرقة... اشتغلوا بالعوظ وإعلاء رتبة من

ظهر من أقران أحدهم من أقبل الخلق عليه ومن صلحوا على يديه لمات غمًا وحسدًا، ولو أتى واحد من المترددين إليه على بعض أقرانه لكان أبغض خلق الله إليه. فهؤلاء أعظم غرورًا وأبعد عن التنبيه والرجوع إلى السداد. (كش، ٢٨، ٥)

- فرقة ... عدلوا عن المهم الواجب في الوعظ وهم وعاظ أهل هذا الزمان كافة إلا من عصمه الله فاشتغلوا بالطاعات والشطح وتلفيق كلمات خارجة عن قانون الشرع والعدل طلبًا للأغراب. وطائفة اشتغلوا بطيارات النكت وتسجيع الألفاظ وتلفيقها، وأكثر همهم في الإسجاع والاستشهاد بأشعار الوصال والفراق وغرضهم أن يكثر في مجلسهم التواجد والزعقات ولو على أغراض فاسدة، فهؤلاء شياطين الأنس ضلّوا وأضلّوا فإن الأولين إن لم يصلحوا أنفسهم فقد أصلحوا غيرهم وصحّحوا كلامهم ووعظهم، وأما هؤلاء فإنهم يصدّون عن سبيل الله ويجرون الخلق إلى الأغراض والغرور بالله بلفظ الحرافة حراة على المعاصي ورغبة في الدنيا، لا سيما إذا كان الواعظ متزيّنًا بالثياب والخيلاء والمرائي ويعظمهم بالقتوط من رحمة الله حتى يأسوا من رحمته. (كش، ٣٠، ١٩)

- فرقة ... قنعوا بكلام الزقاد وأحاديثهم في ذمّ الدنيا فيعيدونها على نحو ما يحفظون من كلام من حفظوه من غير إحاطة بمعانيه. فيعظم الواحد منهم بذلك على المنابر، وبعضهم يعظنون الناس في

يتكلّم في أخلاق النفس وصفات القلب من الخوف والرجاء والصبر والشكر والتوكل والزهد واليقين والإخلاص والصدق وهم مغرورون، لأنهم يظنون أنهم إذا تكلموا بهذه الصفات ودعوا الخلق إليها فقد اتصفوا بها وهم متفكّون عنها إلا عن قدر يسير لا ينفك عنه عوام المسلمين. وغرور هؤلاء أشدّ الغرور لأنهم يحبون بأنفسهم غاية الإعجاب ويظنون أنهم ما تبجروا في علم المحبة إلا وهم من الناجين عند الله، وأنهم مغفور لهم بحفظهم لكلام الزهاد مع خلّوهم من العمل، وهؤلاء أشدّ غرورًا ممن كان قلبهم لأنهم يظنون أنهم يحبون في الله ورسوله وما قدروا على تحقيق دقائق الإخلاص إلا وهم مخلصون، ولا وقوا على خفايا عيوب النفس إلا وهم عنها منزهون، وكذلك جميع الصفات. وهم أحبّ في الدنيا من كل أحد، ويظهرون الزهد في الدنيا لشدة حرصهم عليها وقوة رغبتهم فيها ومحتّون على الإخلاص وهم غير مخلصين، ويظهرون الدعاء إلى الله وهم منه فأزّون ويخوّفون بالله وهم منه آمنون ويذكرون بالله وهم له ناسون ويقربون إلى الله وهم منه متباعدون ويذنون الصفات المذمومة وهم بها متصفون ويصرفون الناس عن الخلق وهم على الخلق أشدّهم حرصًا، لو منعوا عن مجالسهم التي يدعون فيها الناس إلى الله لضاعت عليهم الأرض بما رحبت. ويزعمون أن غرضهم إصلاح الخلق ولو

رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو أن يصني ويحفظ ويرويه كما حفظه حتى لا يشك فيه لم يجز له أن يرويه أو يعلم به، ويخطئ به إن أخطأ. وحفظ الحديث يكون بطريقتين: أحدهما بالقلب مع الاستدانة والذكر. والثاني يكتب ما سمع ويصتحح المكتوب ويحفظه كيلا تصل إليه يد من يغيره، ويكون حفظه للكتاب أن يكون في خزائنه محروسًا حتى لا تمتد إليه يد غيره أصلاً، ولا يجوز أن يكتب سماع الصبي والغافل والثائم، ولو جاز ذلك لجاز أن يكتب سماع الصبي في المهد، وللسماع شروط كثيرة. والمقصود من الحديث العمل به ومعرفته وله مفهومات كثيرة كما للقرآن. (كش، ٣٢، ١٨)

- فرقة ... اشتغلوا بعلم النحو واللغة والشعر وغريب اللغة واغترؤا به وزعموا أنهم قد غفر لهم وأنهم من علماء الأمة، إذ قوام الدين والسنة بعلم النحو واللغة فأفتوا أعمارهم في دقائق النحو واللغة وذلك غرور عظيم. فلو عقلوا لعلموا أن لغة العرب كلغة الترك والمضيق عمره في لغة العرب كالمضيق عمره في لغة الترك والهند وغيرهم، وإنما فارقهم من أجل ورود الشرع، وكفى من اللغة علم الغريبيين في الكتاب والسنة، ومن النحو ما يتعلق بالكتاب والسنة. وأما التعمق فيه إلى درجة لا تنتهي فهو فضول مستغنى عنه وصاحبه مفرور. (كش، ٣٦، ٥)

- فرقة ... أذعت حسن الخلق والتواضع والسماحة فقصودوا لخدمة الصوفية فجمعوا

الأسواق مع الجلساء ويظن أنه ناج عند الله وأنه مغفور له بحفظه كلام الزقاد مع خلوه من العمل. وهؤلاء أشد غرورًا ممن كان قبلهم. (كش، ٣٢، ٤)

- فرقة ... استغرقوا أوقاتهم في علم الحديث أعني في سماعه وجمع الروايات الكثيرة منه وطلب الأسانيد الغريبة العالية. فهم أحدهم أن يدور في البلاد ويروي عن الشيوخ ليقول أنا أروي عن فلان ولقيت فلانًا ومعني من الأسانيد ما ليس مع غيري. وغرورهم من وجوه منها أنهم كحملة الأسفار فإنهم لا يصرفون العناية إلى فهم السنة وتدبر معانيها، وإنما هم مقتصرون على النقل ويظنون أن ذلك يكفيهم وهيئات، بل المقصود من الحديث فهمه وتدبر معانيه. فالأول في الحديث السماع ثم الحفظ ثم الفهم ثم العمل ثم النشر. وهؤلاء اقتصروا على السماع ثم لم يحكموه وإن كان لا فائدة في الاختصار عليه. والحديث في هذا الزمان يقرأه الصبيان وهم غرة غافلون، والشيخ الذي يقرأ عليه ربما يكون غافلًا حتى يصتف الحديث ولا يعلم وربما ينام ويروي عنه الحديث وهو لا يعلم، وكل ذلك غرور. وإنما الأصل في استماع الحديث أن يسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيحفظه كما سمعه ويؤديه كما حفظه فتكون الرواية عن الحفظ والحفظ عن السماع، فإن عجز عن سماعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعه من الصحابة أو من التابعين، فيصير سماعه منهم كسماعه من

أصل في الدرجة الثانية، وكذلك الأثر أيضاً فإنه يدل على السنة لأن الصحابة شاهدوا الوحي والتنزيل وأدركوا بقرائن الأحوال ما نضيق العبارة عن نقله، فرأى بعض العلماء لذلك الاقتداء بهم والتمسك بأثارهم وذلك على شرط مخصوص وفي موضع مخصوص وليس هذا موضع بيانه. الضرب الثاني الفروع وهو ما فهم من هذه الأصول لا بموجب ألفاظها بل بمعان تنبّهت لها العقول فاتسع بسببها الفهم حتى فهم من اللفظ الملفوظ غيره كما فهم من قوله صلى الله عليه وسلم 'لا يقض القاضي وهو غضبان' أنه لا يقضي إذا كان حاقناً أو جائعاً، وهذا على ضربين: أحدهما ما يتعلّق بمصالح الدنيا ويحويه فن الفقه والتكفل به الفقهاء. والثاني ما يتعلّق ببيان سلوك طريق الآخرة وهو علم أحوال القلب وأخلاقه المذمومة والمحمودة وما هو مرضي عند الله تعالى وما هو مكروه، وهو الذي يحويه الشطر الآخر من كتاب إحياء علوم الدين أعني ربيع المهلكات وربع المنجيات، ومنه العلم بما يترشّح من القلب على الجوارح في عباداتها وعاداتها، وهو الذي يحويه الشطر الأول منه. الضرب الثالث المقدمات وهو الذي يجري منه مجرى الآلات كعلم اللغة والنحو فإنه آلة لمعرفة كتاب الله تعالى وسنة رسوله لا من حيث ذاته لكن من حيث نزلت الشريعة بهذه اللغة فتعيّن تعلّمها لذلك لو نزلت بلغة أخرى للزم تعلّم تلك اللغة، بل من الآلات علم كتابة

قوماً وتكلّفوا خدمتهم واتخذوا ذلك شبكة لحطام الدنيا وجمماً للمال، وإنما غرضهم التكاثر والتكبير، وهم يظهرون الخدمة والتواضع ويطلبون أن غرضهم الارتفاق وغرضهم الاستباع، ويظهرون أن غرضهم الخدمة وهم يجمعون الحرام والشبهات لينفقوا عليهم فتكثر اتباعهم ويتشر بنلك الخدمة ذكرهم، ومنهم من يأخذ من أموال السلاطين وينفق عليهم، ومنهم من يأخذ من أموال السلاطين والظلمة لينفق ذلك بطريق الحج على الصوفية، ويزعم أن غرضه البر والإنفاق. والباعث للجميع إنما هو الرياء والسمعة. وذلك إهمالهم للجميع أوامر الله ورضاهم بأخذ الحرام والإنفاق منه. ومثال الذي ينفق المال الحرام في طريق الحج كمن يعمر مسجداً ويطيّنه بالعدرة وغيرها من النجاسات ويزعم أن قصده العمارة. (كش، ١٠٧، ٤)

فروع

- العلوم تنقسم إلى: شرعية وغير شرعية. ونعني بالشرعية ما يستفاد من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مما لا يرشد إليه العقل كالحساب ولا التجربة كالطب ولا السماع كاللغة، وهي أعني الشرعية وهي المقصود بالبيان تنقسم إلى أصول وفروع ومقدمات وتمّمات وهي أربعة أضرب: الضرب الأول الأصول وهي أربعة: كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وإجماع الأمة وآثار الصحابة، والإجماع أصل من حيث أنه يدل على السنة، فهو

وأولياته اهدت بنوره واستهانت بالمعالجة
وطلبت الأجلة. (ميز، ٥٠، ١٦)

فساد

- المادة لا تخلو: إما أن تبقى خالية عن
الصورة، وهو محال. أو تلبس صورة
أخرى، فيكون ذلك كونًا وفسادًا، وهو
محال؛ لأنّ الكون والفساد من ضرورته
قبول الحركة المستقيمة؛ فإنه إنما يقبل
صورة تخالف الصورة الأولى بالطبع،
فيستلعي مكانًا غير مكانه، فيتحرّك إلى
ذلك المكان، حركة مستقيمة، كهيولى
الهواء؛ فإنه إذا خلع الصورة الهوائية،
ولبس صورة المائية، لم يتصور ذلك إلا
بأن يتحرّك إلى حيز الماء، حركة مستقيمة.
(م، ٢٧٥، ١٦)

فصل

- الفصل ذاتي لا يُذكر في جواب: ما هو؟
بل يُذكر في جواب: أي شيء هو (ع،
١٠٢، ٤)
- (الجنس) و(الفصل) عبارة عن الحقيقة
نفسها تفصيلًا (ع، ١٠٢، ١٣)
- الفصل: يُرسمُ بأنه كَلْمٌ يُحمل على الشيء
في جواب: أي شيء هو في جوهره (ع،
١٠٦، ١١)
- لم يعرف صورة الشيء، بالحدّ، إلا من
عَرَفَ أجزاء الحدّ، من الجنس والفصل
قبله (ع، ٢٧١، ٢٣)
- الغلط في الحدود ثلاثة: أحدهما: في

الخط، لكنه ليس ضروريًا إذ الحفظ قد
يستغل به. فقد كان صلى الله عليه وسلّم
أتميًا ولكنه بحكم العجز في الغالب أيضًا
صار ضروريًا. الضرب الرابع المتممات
وذلك في علم القرآن مثلًا ينقسم إلى ما
يتعلّق باللفظ كعلم القراءة ومخارج
الحروف وإلى ما يتعلّق بالمعنى كالتفسير
المتقول، فإن اللغة بمجردهما دون النقل لا
تستقلّ به، وإلى ما يتعلّق بأحكامه كمعرفة
الناسخ والمنسوخ والعام والخاص والنص
والظاهر وكيفية استعمال البعض منه مع
البعض، وهو العلم الذي يسمّى أصول
الفقه ويتناول السنة أيضًا. وأما المتممات
في الأخبار والآثار فكالعلم بالرجال
وأسمائهم وأسماء الصحابة وصفاتهم
والعلم بالعدالة وأقوال الرواة لتمييز
الصحيح عن السقيم. (ف، ٣٥، ١٧)

فزع إلى الله

- الفزع إلى الله في مظان الحيرة. فقد قال
بعض العلماء إذا مال العقل إلى مؤلم في
الحال نافع في العاقبة ومال الهوى نحو
تقيضه الملتذ في الحال الوخيم في المقبي
وتنازعا وتحاكما إلى القوة المدبّرة المفكّرة
سارع نور الله تعالى إلى نصره العقل وبادر
وسواس الشيطان وأولياؤه إلى نصره الهوى
وقام صفّ القتال بينهما. فإن كانت القوة
المدبّرة من حزب الشيطان وأولياته ذهلت
عن نور الحقّ وعميت عن نفع الأجل
واغترت بلذّة العاجل وجنحت إليه وقهر
أولياء الله، وإن كانت من حزب الله

- الجنس. والآخر: في الفصل. والثالث: مشترك (ع، ٢٧٧، ٢٠)
- (الغلط) من جهة الفصل. وذلك بأن يوضع ما هو جنس مكان الفصل. أو ما هو خاصة، أو لازم، أو عرضي، مكان الفصل (ع، ٢٧٩، ٨)
- إن الفصل مَقْرُونٌ للنوع، ومَقْسَمٌ للجنس، وإذا لم يُرَاعَ شرطُ التقسيم أَخَذَ في القسمة فصلاً ليست أولية للجنس، وهو عسير غير مُرْضِيٍّ في الحدِّ (ع، ٢٨١، ٢٠)
- الحدُّ يلتئم بالجنس والفصل (ع، ٢٨٥، ٢٢)
- الفصل هو ما يُقال في جواب أي شيء هو؟ ويُقال أيضاً: إنه كلِّي يحمل على الشيء في جواب أي شيء هو في جوهره (ع، ٣٦٦، ١٩)

فضائل

- الفضائل أربع. إحداها: الحكمة وقوامها الفكرة. والثانية: العفة وقوامها في الشهوة. والثالثة: القوة وقوامها في الغضب. والرابعة: العدل وقوامه في اعتدال قوى النفس. (ح٤، ٤٥١، ٢٤)
- الفضائل أربع: إحداها: الحكمة وقوامها الفكرة. والثانية: العفة وقوامها في ضبط الشهوة. والثالثة: القوة وقوامها في كبح الغضب. والرابعة: العدل وقوامه في اعتدال قوى النفس. (قل، ١٨٩، ٢٧)

- فصل ذاتي
- الفصلُ ذاتي لا يُذكر في جواب: ما هو؟ بل يُذكر في جواب: أي شيء هو (ع، ١٠٢، ٤)

فصول

- التقصان بترك بعض الفصول؛ فإنه نقصان في التصوّر (ع، ٢٧٠، ١١)

الصيافة المتعاملين على التقدين، وعلى المتعاملين على الأطمعة، إذ لا ربا إلا في نقد أو في طعام. وعلى الصيرفي أن يحتز من النسبة والفضل. أما النسبة فإن لا يبيع شيئاً من جواهر التقدين بشيء من جواهر إلا يدًا بيد، وهو أن يجري التقابض في المجلس، وهذا احتراز من النسبة، وتسليم الصيافة الذهب إلى دار الضرب وشراء الدنانير المضروبة حرام من حيث النساء، ومن حيث إنَّ الغالب أن يجري فيه تفاضل، إذ لا يرد المضروب بمثل وزنه. وأما الفضل، فيحتز منه في ثلاثة أمور: في بيع المكسر بالصحيح، فلا تجوز المعاملة فيهما إلا مع المماثلة. وفي بيع الجيد بالرديء، فلا ينبغي أن يشتري رديئاً بجيدٍ دونه في الوزن، أو يبيع رديئاً بجيدٍ فوقه في الوزن، أعني إذا باع الذهب بالذهب والفضة بالفضة، فإن اختلف الجنسان فلا حرج في الفضل. والثالث في المركبات من الذهب والفضة كالدنانير المخلوطة من الذهب والفضة، إن كان مقدراً الذهب مجهولاً لم تصح المعاملة عليها أصلاً إلا إذا كان ذلك نقداً جارياً في البلد فإنما ترخص في المعاملة عليه إذا لم يقابل بالنقد، وكذا الدراهم المشوشة بالنحاس إن لم تكن رائحة في البلد لم تصح المعاملة عليها، لأنَّ المقصود منها النقرة وهي مجهولة، وإن كان نقداً رائجاً في البلد رخصنا في المعاملة لأجل الحاجة وخروج النقرة عن أن يقصد استخراجها، ولكن لا يقابل بالنقرة أصلاً، وكذلك كل

ضعيفة ولا عن تخيلات مقنعة واهية. وأما حسن الخلق فبأن يزيل جميع العادات السيئة التي عرف الشرع تفاصيلها ويجعلها بحيث يبغضها فيجتنبها كما يجتنب المستفدرات وأن يتعوّد العادات الحسنة ويشاق إليها فيؤثرها ويتعم بها. (ميز، ١٠٥٧)

- الفضائل المحصورة في فن نظري وفي فن عملي يحصل كل واحد منها على وجهين: (أحدهما) بتعلم بشري وتكلف اختياري يحتاج فيه إلى زمان وتدرّب وممارسة. ويتقوى الفضيلة فيه شيئاً فشيئاً خفي التدرج كتدرج الشخص في النمو، وإن كان في الناس من يكتفه أدنى ممارسة، وذلك بحسب الذكاء والبلادة. (والثاني) يحصل بوجود إلهي نحو أن يولد الإنسان فيصير بغير معلم عالماً كعيسى بن مريم ويحيى بن زكريا. (ميز، ١٩٥٨)

- الفضائل وإن كانت كثيرة فتجمعها أربعة تشمل شعبها وأنواعها وهي: الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة. فالحكمة فضيلة القوة العقلية. والشجاعة فضيلة القوة الغضبية. والعفة فضيلة القوة الشهوانية. والعدالة عبارة عن وقوع هذه القوى على الترتيب الواجب. فيها تتم جميع الأمور ولذلك قيل بالعدل قامت السموات والأرض. (ميز، ٩٦٤)

فَضْل

- عقد الربا: وقد حرّمه الله تعالى وشدّد الأمر فيه، ويجب الاحتراز منه على

وعصيره، ولا باللبن سمن وزيد ومخيض ومصل وجبن، والمماثلة لا تقيد إذا لم يكن الطعام في حال كمال الادخار، فلا يباع الرطب بالرطب والعنب بالعنب متفاضلاً ومتماثلاً. فهذه جمل مقنعة في تعريف البيع والتبئيه على ما يشعر التاجر بمثارات الفساد حتى يستفتي فيها إذا تشكك والتبس عليه شيء منها، وإذا لم يعرف هذا لم يتفطن لمواضع السؤال، واقتحم الربا والحرام وهو لا يدري. (ح٢، ٧٨، ١٦)

فَضْلُ الْعِلْمِ

- كيف يخفى فضل العلم وشرفه على العاقل والفضل عبارة عن الزيادة والزيادة تتوجه إلى الكمال والكمال هو الغاية المطلوبة بالزيادة والفضل. والعلم كمال على الإطلاق لا بالإضافة، فإن الشيء قد يكون كمالاً بالإضافة كشدة العدو للفرس فإنه كمال للفرس بالإضافة إلى الحمار، وقوة الجمل فإنها كمال له بالإضافة إلى الحمار والسواد قد يكون كمالاً بالإضافة إلى الشعر مثلاً، وهو نقصان بالإضافة إلى الوجه، والعلم كمال مطلقاً لا بالإضافة فإنه صفة الله تعالى الذي تمدح بها وصفة الملائكة وبها قرب الملائكة من الله تعالى وقرب العبد منه، وكمال آدمي في قربه من الله تعالى وقربه بالصفات لا بالمكان وإنما يقرب بصفة العلم. فما دام علمه أكمل وأكثر فهو من الله أقرب وبملائكته أشبه حتى إن شدة العدو كمال في حق

حلي مرگب من ذهب وفضة فلا يجوز شراؤه لا بالذهب ولا بالفضة، بل ينبغي أن يشتري بمتاع آخر إن كان قدر الذهب منه معلوماً، إلا إذا كان مومماً بالذهب تمويهاً لا يحصل منه ذهب مقصود عند العرض على النار، فيجوز بيعها بمثلها من النقرة بما أريد من غير النقرة، وكذلك لا يجوز للصيرفي أن يشتري قلادة فيها خرز وذهب بذهب، ولا أن يبيعه، بل بالفضة يداً بيد إن لم يكن فيها فضة، ولا يجوز شراء ثوب منسوج بذهب يحصل منه ذهب مقصود عند العرض على النار بذهب، ويجوز بالفضة غيرها وأما المتعاملون على الأطعمة فعليهم التفاضل في المجلس، اختلف جنس الطعام المبيع والمشتري أو لم يختلف؛ فإن اتحد الجنس فعليهم التفاضل ومراعاة المماثلة. والمعتاد في هذا معاملة القصاب بأن يسلم إليه الغنم ويشتري بها اللحم نقداً أو نسيئة فهو حرام، ومعاملة الخباز بأن يسلم إليه الحنطة ويشتري بها الخبز نسيئة أو نقداً فهو حرام، ومعاملة العصار بأن يسلم إليه البزر والسمن والزيتون ليأخذ منه الأدهان فهو حرام، وكذا اللبّان يعطي اللبن ليؤخذ منه الجبن والسمن والزبد وسائر أجزاء اللبن، فهو أيضاً حرام، ولا يباع الطعام بغير جنسه من الطعام إلا نقداً، وبيئته إلا نقداً ومتماثلاً، وكل ما يتخذ من الشيء المطبوع فلا يجوز أن يباع به متماثلاً ولا متفاضلاً، فلا يباع بالحنطة دقيق وخبز وسويق، ولا بالعنب والتمر دبس وخلّ

كمال الله سبحانه وبه شرف الملائكة والأنبياء. (ح ١، ١٢، ٤)

- أما ما يُعدُّ فضيلة لا فريضة فالتعمق في دقائق الحساب وحقائق الطب وغير ذلك مما يستغنى عنه. ولكنه يفيد زيادة قوّة في القدر المحتاج إليه. (ح ١، ٢٧، ٢٣)

- النفس الإنسانية من حيث هي إنسانية فينقسم قواها إلى قوة عالمة وقوة عاملة. وقد تسمّى كل واحدة منهما عقلاً ولكن على سبيل الاسم المشترك، إذ العاملة سمّيت عقلاً لكونها خادمة للعالمة مؤتمرة لها فيما ترسم. فأما العاملة فهي قوة ومعنى للنفس هو مبدأ حركة بدن الإنسان إلى الأفعال المعيّنة الجزئية المختصة بالفكر والروية على ما تقتضيه القوة العاملة النظرية التي سنذكرها. وينبغي أن يكون سائر قوى البدن مغموعة مغلوبة دون هذه القوة العملية بحيث لا تتفعل هذه القوة عنها وتلك القوى كلها تسكن وتتحرّك بحسب تأديب هذه القوة وإشارتها، فإن صارت مقهورة حدثت فيها هيأت انقيادية للشهوات تسمّى تلك الهيأت أخلاقاً رديئة، وإن كانت متسلّطة حصلت لها هيئة استيلاية تسمّى فضيلة وخلقاً حسناً ولا يبعد أن يجعل الخلق اسماً لما يحصل في سائر الشهوات والقوى من الانقياد والتأديب أو هذه القوة من الاستيلاء والتأديب. وبالجملة لا يبعد أن يكون الخلق واحداً وله نسبتان إذ هيئة الاستيلاء من هذه القوة يلازمها هيئة الانقياد من

الفرس لا في حق الآدمي من حيث أنه آدمي، والعلم كمال في حق الآدمي والبهايم جميعاً بحسب ما يليق به حتى أن الكيس من الفرس خير من البلبد، وحتى أن أغبياء المغول والعرب يوقرون بالطبع مشايخهم لاستشعارهم مزية علمهم بسبب زيادة التجربة بل تكاد البهيمة تشعر بكمال العلم. فإن أعظم الحيوانات شكلاً وقوّة إذا رأى الآدمي يهابه ويحاذره لشعورها بتميز الآدمي وبكمال مجاوز لدرجتها. (ف، ٤، ٢٨)

فضيلة

- الفضيلة مأخوذة من الفضل وهي الزيادة؛ فإذا تشارك شيئان في أمر واختص أحدهما بمزيد يقال فضله وله الفضل عليه مهما كانت زيادته فيما هو كمال ذلك الشيء، كما يقال: الفرس أفضل من الحمار بمعنى أنه يشاركه في قوة الحمل ويزيد عليه بقوة الكرّ والفرّ وشدة العدو وحسن الصورة، فلو فرض حمار اختصّ بسلمة زائدة لم يقل إنه أفضل؛ لأنّ تلك زيادة في الجسم ونقصان في المعنى وليست من الكمال في شيء، والحيوان مطلوب لمعناه وصفاته لا لجسمه؛ فإذا فهمت هذا لم يخف عليك أن العلم فضيلة إن أخذته بالإضافة إلى سائر الأوصاف، كما أن للفرس فضيلة إن أخذته بالإضافة إلى سائر الحيوانات؛ بل شدة العدو فضيلة في الفرس وليس فضيلة على الإطلاق، والعلم فضيلة في ذاته وعلى الإطلاق من غير إضافة؛ فإنه وصف

"لا خير فيمن لا يضيف". ومرّ رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل له إبل ويقر كثيرة فلم يضيفه، ومرّ بامرأة لها شويهات فذبحت له. فقال صلى الله عليه وسلم: "انظروا إليهما إنّما هذه الأخلاق بيد الله فمن شاء أن يمنحه خلُقًا حسنًا فعل". (ح ٢، ١٤، ٨)

فضيلة العفة

- أما ما يتدرج تحت فضيلة العفة وذيلتها؛ فضائل العفة: الحياء والسامحة والتصبر والسخاء وحسن التقدير والانبساط والدمائة والانتظام والقناعة والهدوء والورع والطلاقة والمساعدة وحسن الهيئة، أعني الزينة الواجبة التي لا رعونة فيها. (مع، ٩٠، ٥)

فضيلة العلم

- اعلم أنّ المطلوب من هذا الباب معرفة فضيلة العلم ونفاسته، وما لم تفهم الفضيلة في نفسها ولم تتحقّق المراد منها لم يمكن أن تعلم وجودها صفة للعلم أو لغيره من الخصال، فلقد ضلّ عن الطريق من طمع أن يعرف أن زيدًا حكيم أم لا، وهو يعد لم يفهم معنى الحكمة وحقيقتها. والفضيلة مأخوذة من الفضل وهي الزيادة؛ فإذا تشارك شيان في أمر واختصّ أحدهما بمزيد يقال فضله وله الفضل عليه مهما كانت زيادته فيما هو كمال ذلك الشيء. كما يقال: الفرس أفضل من الحمار بمعنى أنّه يشاركه في قوّة الحمل ويزيد عليه بقوة الكرّ والفرّ وشدة العدو وحسن الصورة،

سائر القوى وهو المراد بالخلق المحمود. (ميز، ٢١، ٥)

- الفضيلة تارة تحصل بالطبع وطورًا بالاعتدال ومرة بالتعلّم. (ميز، ٥٩، ١٥)

فضيلة التعليم والتعلم

- أما فضيلة التعليم والتعلم فظاهرة مما ذكرناه، فإنّ العلم إذا كان أفضل الأمور كان تعلمه طلبًا للأفضل فكان تعليمه إفادة للأفضل، وبيانه أن مقاصد الخلق مجموعة في الدين والدنيا ولا نظام للدين إلا بنظام الدنيا، فإنّ الدنيا مزرعة الآخرة وهي الآلة الموصلة إلى الله عزّ وجلّ لمن اتّخذها آلة ومنزلاً لمن يتّخذها مستقرًا ووطنًا. (ح ١، ٢٣، ٢٦)

فضيلة السخاء

- فضيلة السخاء: أعلم أنّ المال إن كان مفقودًا فينبغي أن يكون حال العبد القناعة وقلة الحرص، وإن كان موجودًا فينبغي أن يكون حاله الإيثار والسخاء واصطناع المعروف والتباعد عن الشحّ والبخل، فإنّ السخاء من أخلاق الأنبياء عليهم السلام وهو أصل من أصول النجاة. (ح ٣، ٢٥٨، ٥)

فضيلة الضيافة

- فضيلة الضيافة: قال صلى الله عليه وسلم: "لا تكلفوا للضيف فتبغضوه فإنّه من أبغض الضيف فقد أبغض الله ومن أبغض الله أبغضه الله". وقال صلى الله عليه وسلم:

القسم الثالث: ما هي مرتبة للأصول ومرتبة لها كالطحن والخبز للزراعة وكالقصارة والخياطة للحياكة، وذلك بالإضافة إلى قوام العالم الأرضي مثل أجزاء الشخص الآدمي. (ف، ٥، ١٣)

فعل

- الفلاسفة ... قالوا يقدم العالم، وهو محال، لأن الفعل يستحيل أن يكون قديماً. إذ معنى كونه فعلاً، أنه لم يكن، ثم كان. فإن كان موجوداً مع الله أبداً، فكيف يكون فعلاً؟ بل يلزم من ذلك تقدير دورات لا نهاية لها على ما سبق، وهو محال من وجوه. (ق، ١٠٤، ٧)

- من ضرورة الفعل أن يكون حادثاً وأن يكون له أول. (ت، ٧٠، ١٦)

- الفعل جنس، وينقسم إلى ما يقع بألّة وإلى ما يقع بغير ألّة، فكذلك هو جنس، وينقسم إلى ما يقع بالطبع وإلى ما يقع بالاختيار. (ت، ٧٩، ١٨)

- إنّما المعنى بالفعل والصنع ما يصدر عن الإرادة حقيقة. (ت، ٨٢، ٨)

- معنى الفعل إخراج الشيء من العدم إلى الوجود بإحداثه. (ت، ٨٢، ١٨)

- إنّ الفعل يتعلّق بالفاعل من حيث حدوثه، لا من حيث عدمه السابق، ولا من حيث كونه موجوداً فقط، فإنّه لا يتعلّق به في ثاني حال الوجود عندنا - وهو موجود - بل يتعلّق به في حال حدوثه، من حيث أنّه حدوث وخرج من العدم إلى الوجود، فإن نُفي عنه معنى الحدوث لم يعقل كونه

فلو فرض حمار اختصّ بسلمة زائدة لم يقل إنّه أفضل؛ لأنّ تلك زيادة في الجسم ونقصان في المعنى وليست من الكمال في شيء، والحيوان مطلوب لمعناه وصفاته لا لجسمه؛ فإذا فهمت هذا لم يخف عليك أنّ العلم فضيلة إنّ أخذته بالإضافة إلى سائر الأوصاف، كما أنّ للفارس فضيلة إن أخذته بالإضافة إلى سائر الحيوانات؛ بل شدّة العدو فضيلة في الفرس وليست فضيلة على الإطلاق، والعلم فضيلة في ذاته وعلى الإطلاق من غير إضافة. (ح، ١، ٢٣، ٢)

- فضيلة العلم: فإن العلم إذا كان أفضل الأمور كان تعلمه طلباً للأفضل وتعليمه إفادة للأفضل، ويانه أن مقاصد الخلق مجموعة في الدين والدنيا ولا نظام للدين إلا بنظام الدنيا، فإن الدنيا مزرعة الآخرة وهي الآلة الموصلة إلى الله تعالى لمن اتّخذها آلة وممراً ولم يتّخذها وطناً ومستقراً، وليس ينتظم أمر الدنيا إلا بأعمال الآدميين وأعمالهم. وصناعاتهم تنحصر في ثلاثة أقسام: أحدها أصول لا قوام للعالم دونها، وهي أربعة: الزراعة وهي للمطعم والحياكة وهي للملبس والبناء وهي للمسكن والسياسة وهي للتأليف والاجتماع والتعاون على أسباب المعيشة وضبطها. القسم الثاني: ما هي مهياة لكل واحدة من هذه الصناعات وخدمة لها كالحداثة فإنها تخدم الزراعة وجملة من الصناعات بإعداد آلاتها، وكالحلاجة والغزل فإنها تخدم الحياكة بإعداد محلها.

- فعلًا، ولا عقل تعلّمه بالفاعل. (ت)،
(٤، ٨٤)
- قلنا: لا نحيل (الغزالي) أن يكون الفعل مع الفاعل بعد كون الفعل حادثًا، كحركة الماء، فإنها حادثة عن عدم، فجاز أن يكون فعلًا، ثم سواء كان متأخرًا عن ذات الفاعل أو مقارنًا له. وإنما نحيل الفعل القديم، فإن ما ليس حادثًا عن عدم فتسميته فعلًا مجاز مجرد لا حقيقة له.
(ت، ٨٥، ٥)
- إنَّ الفعل قسمان: إرادي، كفعل الحيوان والإنسان. وطبيعي، كفعل الشمس في الإضاءة، والنار في التسخين، والماء في التبريد. وإنما يلزم العلم بالفعل في الفعل الإرادي كما في الصناعات البشرية، وأما في الفعل الطبيعي فلا. (ت، ١٣٧، ٨)
- المفيد من الكلام ثلاثة أقسام: اسم وفعل وحرف، كما في علم النحو، وهذا لا يكون مفيدًا حتى يشتمل على اسمين أسند أحدهما إلى الآخر نحو زيد أخوك والله ربك أو اسم أسند إلى فعل نحو قولك ضرب زيد وقام عمرو. وأما الاسم والحرف كقولك زيد من وعمرو في فلا يفيد حتى تقول من مضر وفي الدار، وكذلك قولك ضرب قام لا يفيد إذ لم يتخلله اسم وكذلك قولك من في قد على.
(مس١، ٣٣٤، ١)
- لا يمكن دعوى العموم في الفعل لأن الفعل لا يقع إلا على وجه معين فلا يجوز أن يحمل على كل وجه يمكن أن يقع عليه. (مس٢، ٦٣، ٦)
- المنطقي يُسمي (الفعل) كلمة (ع)،
(١٣، ٧٨)
- الفعل: وهو الكلمة؛ فإنه صوت دال بتواطؤ، على الوجه الذي ذكرناه في (الاسم) إنما يُباينه في أنه يدل على معنى وقوعه في زمان، كقولنا (قام) و(يقوم) (ع، ٨٠، ٣)
- الفرقُ بين (الاسم) و(الفعل) تضمّن معنى (الزمان) فقط (ع، ٨٠، ١٠)
- الفعل الذي بإزاء القوّة الفاعلة، معناه: نسبة إستحالة، أو كون، أو حركة. إلى مبدأ لا يتفعل بها (ع، ٣٣٣، ١٩)
- الفعل الذي بإزاء القوّة الأخرى يُوصف بها كل شيء، من قبيل الموجودات الحاصلة، وإن كان: إنفعاليًا، أو حالًا لا فعلًا، ولا إنفعاليًا (ع، ٣٣٣، ٢٢)
- الفعل... معناه الموجود المحصّل. (م)،
(٢١، ٢٠٠)
- إنَّ من فهم من الفعل أن يكون موجودًا بالفاعل، فليفهم من الفاعل أن يكون علّة للوجود لا لصيرورته موجودًا. وما هو علّة وجود أمر، زائد على ذاته، فهو فاعل. (م، ٢٠٩، ١٠)
- الألفاظ عبارة عن الحروف المقطّعة الموضوعة بالاختيار الإنساني للدلالة على أعيان الأشياء. وهي منقسمة إلى ما هو موضوع أولًا وإلى ما هو موضوع ثانيًا. أمّا الموضوع أولًا، فكقولك: سماء وشجر وإنسان وغير ذلك. وأمّا الموضوع ثانيًا، فكقولك: اسم وفعل وحرف وأمر ونهي ومضارع. وإنما قلنا إنّه موضوع

- الفعل ينقسم إلى: ماضٍ، ومستقبل.
فالماضي: كقولك قام. والمستقبل:
كقولك يقوم، وتقوم، وأقوم. فهذه
زيادات. وأصل الزيادات حروف المد
واللين "واي". (من، ٨١، ١)

- الحرف والفعل لا يجمعان، وإنما يجمع
الاسم. وقولك قاما، وقاموا، ليس جمعًا
للفعل، إنما هو تعديد للفاعل، فإذا أردت
جمع الفعل ترده إلى الاسم فتقول: قام
قومتين. (من، ١٤٢، ١٧)

فعل إرادي

- كل فعل إرادي، فلا يخلو: إما أن يكون
عن إعتقاد جزم. أو علم، أو ظن، أو
تخيّل. (م، ٢٣٥، ١٦)

فعل حادث

- إنّ الفعل الحادث له صفتان: إحداهما:
أنّه الآن موجود. والآخرى: أنّه كان قبل
هذا معدومًا. (م، ٢٠٧، ٩)

فعل حقيقي

- إنّما الفعل الحقيقي ما يكون بالإرادة.
والدليل عليه أنّ لو فرضنا حادثًا توقّف في
حصوله على أمرين، أحدهما إرادي
والآخر غير إرادي، أضاف العقل للفعل
إلى الإرادي. وكذا اللغة، فإنّ من ألقى
إنسانًا في النار فمات، يقال: هو القاتل،
دون النار، حتى إذا قيل ما قتله إلّا فلان،
صدق قائله. (ت، ٨١، ٨)

وضمًا ثانيًا لأنّ الألفاظ الموضوعية للدلالة
على الأشياء منقسمة إلى ما يدلّ على معنى
في غيره فيسمى حرفًا. وإلى ما يدلّ على
معنى في نفسه. وما يدلّ على معنى في
نفسه ينقسم إلى ما يدلّ على زمان وجود
ذلك المعنى، ويسمى فعلًا، كقولك:
ضرب يضرب، وإلى ما لا يدلّ على
الزمان، ويسمى اسمًا، كقولك: سماء
وأرض. فأزلاً وضعت الألفاظ دلالات
على الأعيان، ثمّ بعد ذلك وضع الاسم
والفعل والحرف دلالات على أقسام
الألفاظ، لأنّ الألفاظ بعد وضعها أيضًا
صارت موجودات في الأعيان وارتسمت
صورها في الأذهان، فاستحقت أيضًا أن
يُدلّ عليها بحركات اللسان. ويتصوّر ألفاظ
تكون موضوعة وضمًا ثالثًا ورباعيًا، حتّى
إذا قُسم الاسم إلى أقسام، وعرف كلّ
قسم باسم، كان ذلك الاسم في الدرجة
الثالثة، كما يقال، مثلًا: الاسم ينقسم إلى
نكرة وإلى معرفة، وغير ذلك. والغرض
من هذا كلّهُ أن تعرف أنّ الاسم يرجع إلى
لفظ موضوع وضمًا ثانيًا. (مصر، ٢٠، ٦)

- الفعل يخالف الاسم في خاصيته وهي
صيغ دالة على أحداث، مشعرة بزمان،
منقسم انقسام الزمان، من ماضٍ،
وحاضر، ومستقبل. (من، ٧٩، ١٣)
- الاسم أقوى في التأصيل من الفعل، لأنه
مستقل، وترتّب من جنسه جملة مفيدة،
كقولك: زيد قائم. (من، ٨٠، ٣)
- ما من فعل إلّا ويحدث به ولا يحدث عنه
فيقدّر اسمًا. (من، ٨٠، ٥)

يستهي الخلاص من آلامها. (أر،
٩، ١٥٩)

فقراء

- الفقراء، والفقير هو الذي ليس له مال ولا قدرة له على الكسب، فإن كان معه قوت يومه وكسوة حاله فليس بفقير ولكنه مسكين، وإن كان معه نصف قوت يومه فهو فقير، وإن كان معه تميص وليس معه مندبل ولا خفّ ولا سراويل ولم تكن قيمة التميص بحيث تفي بجميع ذلك كما يليق بالفقراء فهو فقير، لأنه في الحال قد عدم ما هو محتاج إليه وما هو عاجز عنه، فلا ينبغي أن يشترط في الفقير أن لا يكون له كسوة سوى ساتر العورة فإن هذا غلو، والغالب أنه لا يوجد مثله ولا يخرج عن الفقر كونه محتادًا للسؤال، فلا يجعل السؤال كسبًا بخلاف ما لو قدر على كسب فإن ذلك يخرج عن الفقر، فإن قدر على الكسب بألة فهو فقير ويجوز أن يشتري له آلة. وإن قدر على كسب لا يليق بمروءته ويحال مثله فهو فقير، وإن كان متفقهاً ويمتنع الاشتغال بالكسب عن التفقه فهو فقير ولا تعتبر قدرته. وإن كان متعبداً يمتنع الكسب من وظائف العبادات وأوراد الأوقات فليكتسب لأن الكسب أولى من ذلك. (ح، ١، ٢٦١، ٧)

فقه

- الفقه؛ فقد تصرّفوا فيه بالتخصيص لا بالنقل والتحويل؛ إذا خصصوه بمعرفة

فعل متعدّد

- الفعل المتعدّي إلى مفعول اختلفوا في أنه بالإضافة إلى مفعولاته هل يجري مجرى الموم فقال أصحاب أبي حنيفة لا عموم له. (مس، ٢، ٦٢، ٥)

فقر

- الفقر عبارة عن فقد ما هو محتاج إليه، أما فقد ما لا حاجة إليه فلا يسمّى فقراً، وإن كان المحتاج إليه موجوداً مقدوراً عليه لم يكن المحتاج فقيراً، وإذا فهمت هذا لم تشكّ في أنّ كل موجود سوى الله تعالى فهو فقير لأنه محتاج إلى دوام الوجود في ثاني الحال ودوام وجود مستفاد من فضل الله تعالى وجوده؛ فإن كان في الوجود موجود ليس وجوده مستفاد له من غيره فهو الغني المطلق، ولا يتصوّر أن يكون مثل الموجود إلا واحداً، فليس في الوجود إلا غني واحد، وكل من عداه فإنهم محتاجون إليه ليمدوا وجودهم بالدوام. (ح، ٤،
٦، ٢٠٢)

- الزهد أن تزوي عن الدنيا طوعاً مع القدرة عليها، أما إن انزوت الدنيا عنك وأنت راغب فيها، فذلك فقر وليس بزهد. ولكن للفقر أيضاً فضل على الغنى، لأنه منع عن التمتع بالدنيا، وهذا هو أفضل ممن مكنّ من الدنيا والتمتع بها حتى ألقها واطمأن إليها، ولم يتجاف قلبه عنها، فيعظم الألم والحسرة عند الموت، وتكون الدنيا كأنها جنة الغني، وتكون كأنه سجن الفقير، إذ

يعلمه ويفهمه. ولكن صار بغير العلماء عبارة عن العلم بالأحكام الشرعية الثابتة لأفعال المكلفين خاصة. (مس، ١، ٤، ١٥)
 - الفقه فمادته: الأصول. ومقصوده: معرفة الأحكام الشرعية، وتقرير الأحكام عند ظهور العلامات المظنونة معلومة بأدلة قطعية لا ظنَّ فيها. (من، ٥، ٥)

فقهاء

- لما أفضت الخلافة بعدهم (الخلفاء الراشدون) إلى أقوام تولّوها بغير استحقاق ولا استقلال بعلم الفتاوى والأحكام، اضطروا إلى الاستعانة بالفقهاء وإلى استصحابهم في جميع أحوالهم لاستفانتهم في مجاري أحكامهم، وكان قد بقي من علماء التابعين من هو مستمرّ على الطراز الأول وملازم صفو الدين ومواظب على سمت علماء السلف، فكانوا إذا طُلبوا هربوا وأعرضوا؛ فاضطرّ الخلفاء إلى الإلحاح في طلبهم لتولية القضاء والحكومات، فرأى أهل تلك الأعصار عزّ العلماء وإقبال الأئمة والولاة عليهم مع إعراضهم عنهم، فاشربوا لطلب العلم توصلاً إلى نيل العزّ ودرك الجاه من قبل الولاة؛ فأكثروا على علم الفتاوى وعرضوا أنفسهم على الولاة، وتعرّفوا إليهم، وطلبوا الولايات والصلاة منهم. فمنهم من حرم ومنهم من أنجح، والمنجح لم يخل من ذلّ الطلب ومهانة الابتدال، فأصبح الفقهاء - بعد أن كانوا مطلوبين - طالين، ويعد أن كانوا أعزّة بالإعراض عن

الفروع الغربية في الفتاوى والوقوف على دقائق عللها واستنثار الكلام فيها وحفظ المقالات المتعلقة بها؛ فمن كان أشدّ تعمقاً فيها وأكثر اشتغالاً بها يقال هو الأفتى، ولقد كان اسم الفقه في العصر الأول مطلقاً على علم طريق الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الأعمال وقوة الإحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع إلى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب. (ح، ١، ٣٢، ٤)

- إن الفقه والفهم في اللغة اسمان بمعنى واحد، وإنما يتكلّم في عادة الاستعمال به قديماً وحديثاً. (ح، ١، ٤٤، ١٤)

- الفقه علم ديني شرعي، أي هو مستفاد من النبوة. والطب علم حسيّ مستفاد من التجربة. والثاني أن الطب لا يحتاج إليه إلا مريض. والفقه يحتاج إليه المريض والصحيح بل لا يستغني عنه أحد من سالكي طريق الآخرة، فإنه مقدّمة من مقدّمات سلوك الطريق كما سبق. والثالث أن علم الفقه مجاور لعلم طريق الآخرة لأنه نظر في أعمال الجوارح ومصدر الأعمال ومنشأها صفات القلب، فالمحمود من الأعمال يصدر عن الأخلاق المحمودة المنجية في الآخرة، والمذمومة تصدر من المذموم ولا يخفى اتصال الجوارح بالقلب، وأما الطب فنصرف في تعديل المزاج ولا تعلق له بالأمور الدينية. (ف، ٤٥، ١٤)

- الفقه عبارة عن العلم والفهم في أصل الوضع، يُقال فلان يفقه الخير والشر أي

الحاجة، فهذا مع الصادقين من أصحاب
اليمين. (ح، ٤، ٢٢٨، ١٢)
- الفقير وهو الذي لا يملك شيئاً أصلاً ولا
يقدر (ح) على كسب يليق بمرئته. أو
كان يقدر على كسب ولكن يمنعه الاشتغال
به عن التفتّح وهو متفتّح. وإن كان يمنعه
عن استغراق الوقت بالعبادات فلا يعطى
سهم الفقراء. ولا يشترط الزمالة. ولا
التفتّح عن السؤال في استحقاق هذا
السهم على الجديد. (بو، ١، ١٧٥، ١٧)

فقيه

- فإن قلت: لِمَ ألحقت الفقه بعلم الدنيا؟
فاعلم أنّ الله عزّ وجلّ أخرج آدم عليه
السلام من التراب، وأخرج ذريته من
سلاطة من طين ومن ماء دافق، فأخرجهم
من الأصلاب إلى الأرحام ومنها إلى الدنيا
ثم إلى القبر ثم إلى العرض ثم إلى الجنة
أو إلى النار؛ فهذا مبدؤهم وهذا غايتهم
وهذه منازلهم. وخلق الدنيا زاداً للمعاد
ليتناول منها ما يصلح للترزّد؛ فلو تناولوها
بالعدل لانقطع الخسومات وتعطل
الفقهاء، ولكنهم تناولوها بالشهوات
فتولّدت منها الخسومات فَمَسَّتِ الحاجة
إلى سلطان يسوسهم واحتاج السلطان إلى
قانون يسوسهم به؛ فالفقيه هو العالم
بقانون السياسة وطريق التوسّط بين الخلق
إذا تنازعا بحكم الشهوات؛ فكان الفقيه
معلم السلطان ومرشده إلى طرق سياسة
الخلق وضبطهم لئيتظم باستقامتهم أمورهم
في الدنيا، ولعمري إنّه متعلّق أيضاً بالدين

السلطين أدلّة بالإقبال عليهم، إلا من
وفقه الله تعالى في كل عصر من علماء دين
الله. وقد كان أكثر الإقبال في تلك
الأعصار على علم الفتاوى والأفضية لشدة
الحاجة إليها في الولايات والحكومات.
(ح، ١، ٥٥، ١٤)

- النظر في الأحاد ليس من شأن الأصوليين،
وإنما على الأصوليين ضبط القواعد،
وتأسيس الأجناس. ثم إدخال التفاصيل
في الجمل من شأن الفقهاء الناظرين في
تفاصيل المسائل. (ش، ٥٩، ١٢)

فقهيات

- الفقهيات معنى العلة فيها العلامة.
(مس، ٢، ٣٣٦، ٦)
- لا يُشترط في الفقهيات الحصر القطعي،
بل الظني فيه، كالقطعي في غيره (ع)،
(١١، ١٥٨)
- في الفقهيات، فالجزئي المعين يجوز أن
يُنقل حكمه إلى جزئي آخر، باشتراكهما في
وصف (ع، ١٧٠، ٢٢)
- نحكم في الفقهيات الظنية، بأن العمل عند
ظهور الظن، واجب قطعاً (ع، ٢٥٦، ٢٣)

فقير

- كان بشر رحمه الله يقول الفقراء ثلاثة:
فقير لا يسأل وإن أعطي لا يأخذه، فهذا
مع الروحانيين في عليين. وفقير لا يسأل
وإن أعطي أخذ، فهذا مع المقرّبين في
جنات الفردوس. وفقير يسأل عند

قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم". جعل أثر ذلك في الدم والمال. وأمّا الآخرة فلا تنفع فيها الأموال بل أنوار القلوب وأسرارها وإخلاصها، وليس ذلك من الفقه، وإنّ خاض الفقيه فيه كان كما لو خاض في الكلام والطب وكان خارجاً عن فقهه. وأمّا الصلاة فالفقيه يفني بالصحة إذا أتى بصورة الأعمال مع ظاهر الشروط وإن كان غافلاً في جميع صلواته من أولها إلى آخرها مشغولاً بالتفكير في حساب معاملاته في السوق إلّا عند التكبير، وهذه الصلاة لا تنفع في الآخرة، كما أنّ القول باللسان في الإسلام لا ينفع، ولكنّ الفقيه يفني بالصحة أي أن ما فعله حصل به امتثال صيغة الأمر وانقطع به عنه القتل والتعزير. فأما الخشوع وإحضار القلب الذي هو عمل الآخرة وبه ينفع العمل الظاهر لا يتعرّض له الفقيه ولو تعرّض له لكان خارجاً عن فقهه، وأمّا الزكاة فالفقيه ينظر إلى ما يقطع به مطالبة السلطان حتى إنّه إذا امتنع عن أدائها فأخذها السلطان قهراً حكم بأنّه برئت ذمته. (ح ١، ٢٩، ١٤)

- حدّ الفقيه إلى حفظ القانون الذي به يكفّ السلطان شرّ بعض أهل العدوان عن بعض. (ح ١، ٣٤، ٢١)

- درجة الفقيه والمتكلّم متقاربة لكن الحاجة إلى الفقيه أعمّ وإلى المتكلّم أشدّ وأشدّ، ويحتاج إلى كلاهما لمصالح الدنيا، أما الفقيه فلحفظ أحكام الاختصاصات بالمآكل والمناكح، وأمّا المتكلّم فلدفع

ولكن لا بنفسه بل بواسطة الدنيا؛ فإنّ الدنيا مزرعة الآخرة، ولا يتمّ الدين إلّا بالدنيا. والمُلْك والدين توأمان؛ فالدين أصل والسلطان حارس، وما لا أصل له فمهدوم، وما لا حارس له فضائع، ولا يتمّ الملك والضبط إلّا بالسلطان وطريق الضبط في فصل الحكومات بالفقه. (ح ١، ٢٨، ٢٦)

- إنّ أقرب ما يتكلّم الفقيه فيه من الأعمال التي هي أعمال الآخرة ثلاثة: الإسلام والصلاة والزكاة والحلال والحرام؛ فإذا تأملت منتهى نظر الفقيه فيها علمت أنّه لا يجاوز حدود الدنيا إلى الآخرة، وإذا عرفت هذا في هذه الثلاثة فهو في غيرها أظهر. أمّا الإسلام فيتكلّم الفقيه فيما يصحّ منه وفيما يفسد وفي شروطه وليس يلتفت فيه إلّا إلى اللسان. وأمّا القلب فخارج عن ولاية الفقيه لعزل رسول الله صلى الله وسلم أرباب السيوف والسلطنة عنه حيث قال: "هألا شققت عن قلبه؟". للذي قتل من تكلم بكلمة الإسلام معتزراً بأنّه قال ذلك من خوف السيف، بل يحكم الفقيه بصحة الإسلام تحت ظلال السيوف، مع أنّه يعلم أنّ السيف لم يكشف له عن نيّته ولم يدفع عن قلبه غشاوة الجهل والحيرة، ولكنّه مشير على صاحب السيف فإنّ السيف ممتدّ إلى رقبته واليد ممتدّة إلى ماله، وهذه الكلمة باللسان تعصم رقبته وماله ما دام له ربة ومال، وذلك في الدنيا، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم: "أمرتُ أن أقاتلَ الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا

تفكّرًا واعتبارًا وتدكّرًا ونظرًا وتأمّلًا وتدبّرًا. أما التدبّر والتأمّل والتفكّر: فعبارات مترادفة على معنى واحد ليس تحتها معانٍ مختلفة. وأما اسم التدكّر والاعتبار والنظر: فهي مختلفة المعاني وإن كان أصل المسمّى واحد. (ح ٤، ٤٥١)

- ثمرة الفكر: فهي العلوم والأحوال والأعمال، ولكن ثمرة الخاصة. العلم، لا غير. نعم إذا حصل العلم في القلب تغيّر وإذا تغيّر حال القلب تغيّرت أعمال الجوارح. فالعمل تابع الحال والحال تابع العلم والعلم تابع الفكر. فالفكر إذن هو المبدأ والمفتاح للخيرات كلها، وهذا هو الذي يكشف لك فضيلة التفكّر وأنه خير من الذكر والتدكّر لأن الفكر ذكر وزيادة. وذكر القلب خير من الجوارح، بل شرف العمل لما فيه من الذكر. فإذن التفكّر أفضل من جملة الأعمال. ولذلك قيل: تفكّر ساعة خير من عبادة سنة، فقيل هو الذي ينقل من المكاره إلى المحاب ومن الرغبة والحرص إلى الزهد والقناعة، وقيل هو الذي يحدث مشاهدة وتقوى. (ح ٤، ٤٥٢)

- عليك في دوك العلم المطلوب وظيفتان: إحداها إحضار الأصلين في الذهن، وهذا يسمّى فكّرًا، والأخرى تشوّك إلى التفطن لوجه لزوم المطلوب من ازدواج الأصلين، وهذا يُسمّى طلبًا، فلذلك قال من جرّد التفاته إلى الوظيفة الأولى حيث أراد حدّ النظر: أنّه الفكر، وقال من جرّد

ضرر المبتدعة بالمحاجة والمجادلة كيلا يستطير شررهم ولا يعمّ ضررهم، أما نسبتهم إلى الطريق والمقصد فنسبة الفقهاء كنسبة عمار الرباطات والمصالح في طريق مكة إلى الحج، ونسبة المتكلمين كنسبة بدرقة طريق الحج وحرصه إلى الحجاج، فهؤلاء إن أضافوا إلى صناعتهم سلوك الطريق إلى الله تعالى بقطع عقبات النفس والنزوع عن الدنيا والإقبال على الله تعالى ففضلهم على غيرهم كفضل الشمس على القمر، وإن اقتصروا فدرجتهم نازلة جدًا. (ج، ٢٣، ٤)

فكر

- معنى الفكر هو إحضار معرفتين في القلب ليستمر منهما معرفة ثالثة. ومثاله أنّ من مال إلى العاجلة وآثر الحياة الدنيا وأراد أن يعرف أنّ الآخرة أولى بالإيثار من العاجلة فله طريقان. أحدهما: أن يسمع من غيره أن الآخرة أولى بالإيثار من الدنيا، فيقلّده ويصدّقه من غير بصيرة بحقيقة الأمر فيميل بعمله إلى إيثار الآخرة اعتمادًا على مجرد قوله، وهذا ما يسمّى تقليدًا ولا يسمّى معرفة. والطريق الثاني: أن يعرف أنّ الأبقى أولى بالإيثار، ثم يعرف أنّ الآخرة أبقى. فيحصل له من هاتين المعرفتين معرفة ثالثة وهو أن الآخرة أولى بالإيثار، ولا يمكن تحقّق المعرفة بأنّ الآخرة أولى بالإيثار إلّا بالمعرفتين السابقتين. فإحضار المعرفتين السابقتين في القلب للتوصل به إلى المعرفة الثالثة يسمّى

وأما الحدس فهو أن يتمثل الحد الأوسط في الذهن دفعة بأن يعلم العلة فيعلم المعلول، أو يعلم الدليل فيحصل له العلم بالمدلول دفعة أو قريبًا من دفعة، وهذا الحصول تارة يكون عقيب طلب وشوق وقد يكون من غير طلب واشتياق، بأن يكون نفسًا شريفة قوية مستضيئة في نفسها فيحصل له العلوم ابتداء، كأنه ما تخلى إلى اختياره يكاد زينها يضيء ضوء الفطرة ولو لم تمسه نار الفكرة، ولا يفارق طريق الإلهام والحدس طريق الاكتساب والفكر في نفس العلم، ولا في محله ولا في سببه لأن محل العلم النفس. وسبب العلم العقل الفعّال أو الملك المقرب ولكن يفارقه في وجهه زوال الحجاب، فإن ذلك ليس باختيار العبد ولم يفارق الوحي الإلهام في شيء من ذلك بل في مشاهدة الملك المفيد للعلم. (مع، ١٤٢، ١٤)

- باب الفكر الفراغ، وسبب الفراغ الزهد. وعماد الزهد التقوى، وسنام التقوى الخوف، وزمام الخوف اليقين، ونظام اليقين الخلوة والجوع، وتماها الجهد والصبر وطريقهما الصدق، ودليل الصدق العلم. (عر، ٨٣، ١٧)

فكرة

- قال الجنيد: أشرف المجالس وأعلاها الجلوس مع الفكرة في ميدان التوحيد والتسليم بتسييم المعرفة والشرب بكأس المحبة من بحر الوداد والنظر بحسن الظن لله عز وجل، ثم قال يا لها من مجالس ما

التفاته إلى الوظيفة الثانية في حد النظر: أنه طلب علم أو غلبة ظن، وقال من التفت إلى الأمرين جميعًا: إنه الفكر الذي يطلب به من قام به علمًا أو غلبة ظن. (ق، ١٨، ٥)

- ما يسميه الناس كلام النفس، وحديث النفس، هو العلم بنظم الألفاظ، والعبارات، وتأليف المعاني المفهومة المعلومة على وجه مخصوص، فليس في القلب إلا معاني معلومة، وهي العلوم، وألفاظ مسموعة هي معلومة بالسمع، وهو أيضًا علم معلوم اللفظ، ويتضاف إليه تأليف المعاني، والألفاظ على ترتيب. وذلك فعل يُسمى فكراً، وتسمى القدرة التي عنها يصدر الفعل قوة مفكرة. فإن أثبت في النفس شيئاً، سوى نفس الفكر الذي هو ترتيب الألفاظ، والمعاني، وتأليفها، وسوى القوة المفكرة التي هي قدرة عليها، وسوى العلم بالمعاني، مفترقها، ومجموعها، وسوى العلم بالألفاظ المرتبة من الحروف، ومفترقها، ومجموعها، فقد أثبت أمراً منكراً لا نعرفه. وإيضاحه أن الكلام إما أمر، أو نهي، أو خبر، أو إستخبار. (ق، ١١٧، ١٠)

- الفرق بين الحدس والفكر، أن الفكرة هي حركة للنفس في المعاني مستعيناً بالتخيّل في أكثر الأمور يطلب بها الحد الأوسط وما يجري مجراه مما يقاربه إلى علم بالمجهول في حالة الغفد استعراضاً للمخزون في الباطن وما يجري مجراه، وربما تأدت إلى المطلوب وربما أنبتت؛

الحدّ وشروطه، وهما داخلان في علم الكلام. الثالث الإلهيات، وهو بحث عن ذات الله سبحانه وتعالى وصفاته؛ وهو داخل في الكلام أيضًا. والفلاسفة لم ينفردوا فيها بنمط آخر من العلم، بل انفردوا بمذاهب: بعضها كفر وبعضها بدعة، وكما أنّ الاعتزال ليس علمًا برأسه بل أصحابه طائفة من المتكلمين وأهل البحث والنظر انفردوا بمذاهب باطلة، فكذلك الفلاسفة. والرابع الطبيعيات، وبعضها مخالف للشرع والدين والحق، فهو جهل وليس بعلم حتى نوره في أقسام العلوم، وبعضها بحث عن صفات الأجسام وخواصها وكيفية إستحالتها وتغيّرها، وهو شبيه بنظر الأطباء؛ إلا أن الطبيب ينظر في بدن الإنسان على الخصوص من حيث يمرض ويصحّ، وهم ينظرون في جميع الأجسام من حيث تتغيّر وتتحرك؛ ولكن للطب فضل عليه وهو أنه محتاج إليه. وأما علومهم في الطبيعيات فلا حاجة إليها، فإذن الكلام صار من جملة الصناعات الواجبة على الكفاية حراسة لقلوب العوام عن تخيّلات المبتدعة. (ح، ١، ٢٢، ١٣)

فلك

- الفلك حيّ ناطق، ثم بعده الإنسان حي ناطق مائت. فالنطق من العقل، والحياة الإنسانية من النفس. (لب، ٤٧، ٨)

- الفلك: هو ركن وليس به (اسطقس) ولا (عنصر) لصورة. ولصورته موضوع، وليس له (عنصر) مهما عني بالموضوع محل،

أجلها ومن شراب ما ألّنه طوبى لمن رزقه. (ح، ٤، ٤٥١، ١٨)

- الفضائل أربع. إحداها: الحكمة وقوامها الفكرة. والثانية: العفة وقوامها في الشهوة. والثالثة: القوّة وقوامها في الغضب. والرابعة: العدل: وقوامه في اعتدال قوى النفس. (ح، ٤، ٤٥١، ٢٥)

- الفكرة متردّدة بين الشهوة والعقل. يخدمها العقل فوقها والشهوة تحتها. فمتى مالت الفكرة نحو العقل ارتفعت وشرفت وولدت المحاسن، وإذا مالت إلى الشهوة تسفلت إلى أسفل السافلين وولدت القبائح. (ميز، ٢٠، ٥١)

فلاسفة

- الفلاسفة: وهم يزعمون أنّهم أهل المنطق والبرهان. (ضبل، ١٥، ٧)

فلسفة

- أما الفلسفة فليست علمًا برأسها بل هي أربعة أجزاء: أحدها الهندسة والحساب، وهما مباحان... ولا يمنع عنهما إلا من يخاف عليه أن يتجاوز بهما إلى علوم مذمومة؛ فإن أكثر الممارسين لهما قد خرجوا منهما إلى البدع، فيصان الضعيف عنهما - لا لعينهما - كما يصان صبي عن شاطئ النهر خيفة عليه من الوقوع في النهر وكما يصان حديث المهد بالإسلام عن مخالطة الكفّار خوفًا عليه، مع أن القوي لا يتدب إلى مخالطتهم. الثاني المنطق وهو بحث عن وجه الدليل وشروطه، ووجه

انجلوا عنه خوفاً. أو بذلوه لثكف عن
قتالهم فهو مخمس. وكذا ما أخذ بغير
تخويف كالجزية والخراج والعشر ومال
المرتد ومال من مات ولا وارث له.
فخمس هذا المال مقسوم بخمسة (ح)
أسهم بحكم نص الكتاب. (بوا،
١٧٣، ١١)

فيض

- الفيض، لا ينبغي أن تفهم من الفيض هنا
ما تفهم من فيضان الماء من الإناء على
اليد فإن ذلك عبارة عن انفصال جزء من
الماء عن الإناء واتصاله باليد، بل إفهم منه
ما تفهمه من فيضان نور الشمس على
الحائط. ولقد غلط قوم في نور الشمس
أيضاً فظنوا أنه يفصل شعاع من جرم
الشمس ويتصل بالحائط وينسط عليه وهو
خطأ بل نور الشمس سبب لحدوث شيء
يناسبه في النورية وإن كان أضعف منه في
الحائط المتلون، كفيضان الصورة على
المرأة من ذي الصورة فإنه ليس بمعنى
انفصال جزء من صورة الإنسان واتصاله
بالمرأة بل على معنى أن صورة الإنسان
مثلاً سبب لحدوث صورة تماثلها في المرأة
المقابلة للصورة، وليس فيهما اتصال
وانفصال إلا السببية المجردة. وكذلك
الجود الإلهي سبب لحدوث نور الوجود
في كل ماهية قابلة للوجود فيعتبر عنه
بالفيض. (أج، ٣٤٩، ١٥)

لأمر هو فيه بالفعل، ولم يعن به محل
مقدم (ع، ٢٩٩، ٤)
- الفلك يستحيل عليه الهلاك والنقصان.
(م، ٢٧٥، ٢)

فن من الكلام

- أما سلوك مسلك التساهل والاقتصار على
فن من الكلام يستحسن في المخاطبات
فقائده أن يستلذ وقعه في الأسماع، ولا
تكلم عن فهمه والتفطن لمقاصده أكثر
الطباع، ويحصل به الإقناع لكل ذي حجة
وقطنة وإن لم يكن متبحراً في العلوم.
وهذا الفن من جوالب المدح والإطراء
ولكن من الظاهريين، وآفته أنه من دواعي
القدح والإزراء ولكن من الغواصين.
(مظ، ٨، ٢)

فناء

- إنَّ الفناء ليس موجوداً معقولاً حتى يقدر
خلقه. (ت، ٧٤، ١)

فوائد النكاح

- آفات النكاح وفوائده، وفيه فوائد خمسة:
الولد، وكسر الشهوة، وتديير المنزل،
وكثرة العشيرة، ومجاهدة النفس بالقيام
بهن. (ح، ٢٧، ٢٥)

فيء

- الفيء وهو كل مال فاء إلى المسلمين من
الكفار بغير إيجاب خيل وركاب كما إذا

ق

قابل العدم

- قابل العدم ينبغي أن يكون موجودًا عند طريان العدم حتى يعدم منه شيء كما وجد فيه شيء، ويكون ما عدم غير ما بقي، ويكون ما بقي هو الذي فيه قوة العدم وقبوله وإمكانه، كما أنّ ما بقي عند طريان الوجود يكون غير ما طرأ، وقد كان ما فيه قوة قبول الطارئ. (ت، ٢٠١، ٢٠)

قابل للحركة

- كل قابل للحركة... لا بدّ أن يكون في طبعه متيل. (م، ٢٧٢، ٥)

قادر

- القادر على الشيء قادر على مثله. إذا كانت قدرته قديمة بحيث يجوز أن تتعلّق بمقدورين، وقدرة كل واحد منهما تتعلّق بعدّة من الأجسام، والجواهر، فلم تتقيّد بمقدور واحد، وإذا جاوز المقدور الواحد على خلاف القدرة الحادثة، لم يكن بعض الأعداد بأولى من البعض، بل يجب الحكم بنفي النهاية عن مقدوراته، فيدخل كل جوهر ممكن وجوده في قدرته. (ق، ٥، ٧٧)

- نعتي بكونه قادرًا أنّ الفعل الصادر منه لا يخلو، إمّا أن يصدر عنه لذاته أو لمعنى زائد عليه، وباطل أن يقال صدر عنه لذاته، إذ لو كان كذلك، لكان قديمًا مع الذات فدلّ على أنّه صدر لزائد على ذاته. فالصفة الزائدة التي بها تهياً للفعل الموجود نسميها قدرة؛ إذ القدرة في وضع

قابض

- القابض الباسط هو الذي يقبض الأرواح عن الأشباح عند الممات، ويسط الأرواح في الأجساد عند الحياة، ويقبض الصدقات عن الأغنياء، ويسط الأرزاق للضعفاء. يسط الرزق على الأغنياء حتى لا تبقى فاقة، ويقبضه عن الفقراء حتى لا تبقى طاقة. ويقبض القلوب فيضيئها بما يكشف لها من قلة مبالاته وتعاليله وجلاله، ويسطها بما يتقرّب إليها من بزه ولطفه وجماله. (مص، ٩٣، ١٧)

قابل

- القابل غير المقبول، فيكون القابل موجودًا مع المقبول عند طريانه وهو غيره. (ت، ١٩، ٢٠١)

- القابل لا يخلو: إمّا أن يكون عين الإتصال أو غيره. فإن كان عين الإتصال فهو محال؛ لأنّ القابل هو الذي يبقى مع المقبول إذ لا يقال المعدوم قبل الوجود فالإتصال لا يقبل الانفصال، فلا بدّ من أمر آخر هو القابل للإتصال والانفصال جميعًا وذلك القابل يُسمّى (هيولى) بالإصطلاح. والإتصال المقبول يُسمّى (صورة). (م، ١٥٥، ١)

الشروط وغلب على الولايات متغلبون فسفة نكل من ولآة صاحب شوكة نفذ حكمه للضرورة كما ينفذ حكم البغاة وإن لم يصدر عن رأي الإمام. (بو٢، ١٤٣، ١٥)

اللسان عبارة عن الصفة التي بها يتهيأ الفعل للفاعل، وبها يقع الفعل وهذا الوصف، مما دلّ عليه التقسيم القاطع الذي ذكرناه، ولسنا نعني بالقدرة إلا هذه الصفة، وقد أثبتناها. (ق، ٨١، ٢)

قادر مقتدر

قبيح

- إن الحسن والقبح عبارتان عند الخلق كلهم عن أمرين إضافيين يختلفان بالإضافات لا عن صفات الذوات التي لا تختلف بالإضافة، فلا جرم، جاز أن يكون الشيء حسناً في حق زيد، قبيحاً في حق عمرو، ولا يجوز أن يكون الشيء أسود في حق زيد، أبيض في حق عمرو. لما لم تكن الألوان من الأوصاف الإضافية. (ق، ١٦٤، ٨)

- ندعي الحسن والقبح وصفاً ذاتياً للحسن والقبيح مدرگاً بضرورة العقل في بعض الأشياء كالظلم والكذب والكفران والجهل، ولذلك لا نجوز شيئاً من ذلك على الله تعالى لقبحه، ونحرّمه على كل عاقل قبل ورود الشرع، لأنه قبيح لذاته، وكيف ينكر ذلك والعقلاء بأجمعهم متفقون على القضاء به من غير إضافة إلى حال دون حال. (مس، ١، ٥٧، ٣)

قبل

- القبل: فإنه اسم مشترك في محاورات النظّار والجماهير؛ إذ قد يُطلقُ وتراد القبلية بالطبع، كما يقال: الواحد قبل الإثنين، وذلك في كل شيء لا يمكن أن

- القادر المقتدر معناهما ذو القدرة، لكنّ المقتدر أكثر مبالغة. والقدرة عبارة عن المعنى الذي به يوجد الشيء مقتدرًا بتقدير الإرادة والعلم، واقعًا على وفقهما. والقادر هو الذي إن شاء فعل، وإن شاء لم يفعل، وليس من شرطه أن يشاء لا محالة. فإنّ الله قادر على إقامة القيامة الآن، لأنّه لو شاء أقامها. فإن كان لا يقيمها، لأنّه لم يشأها ولا يشأها، لما جرى في سابق علمه من تقدير أجلها ووقتها، فذلك لا يفلح في القدرة. والقادر المطلق هو الذي يخترع كلّ موجود اختراعًا يتفرّد به ويستغني فيه عن معاونة غيره، وهو الله تعالى. (مص، ١٤٥، ١)

قاضي

- لا بدّ للقاضي من صفات. وهو أن يكون حرّاً ذكراً مجتهداً (ح) بصيراً (م) و عدلاً بالغاً. فلا يجوز قضاء المرأة والأعمى والصبي والفاسق والجاهل والمقلّد بل ينبغي أن يستقلّ بالاجتهاد. والذي يجتهد في مذهب أحد الأئمة له الفتوى على وجه ويكون مقلّداً للإمام الميت ولا يتصب للقضاء هذا هو الأصل. فإن تعدّرت

قبیح

- أما الحسن، فحظ المعني منه أنّ الفعل في حق الفاعل ينقسم إلى ثلاثة أقسام: أحدها أن يوافق أي يلائم غرضه، والثاني أن ينافر غرضه والثالث أن لا يكون له في فعله، ولا في تركه غرض، وهذا الإنقسام ثابت في العقل. فالذي يوافق الفاعل يسمّى حسناً في حقّه، ولا معنى لحسنه إلا موافقته لغرضه، والذي ينافي غرضه يسمّى قبيحاً، ولا معنى لقبحه إلا منافاته لغرضه؛ والذي لا ينافي ولا يوافق يسمّى عبثاً أي لا فائدة فيه أصلاً، وفاعل العبث يسمّى عبثاً، وربما يسمّى سفيهاً. (ق، ١٦٣، ٥)

- القبيح ما قبحه بالزجر عنه والذم عليه. (من، ٨، ٥)

قبیح من وجه

- فاعل القبيح أعني الفعل الذي يتضرر به يسمّى سفيهاً. واسم السفيه أصدق منه على العايب. وهذا كله إذا لم يلتصق إلى غير الفاعل، أو لم يرتبط الفعل بغرض غير الفاعل. فإن ارتبط بغير الفاعل وكان موافقاً لغرضه سُمّي حسناً في حق من وافقه؛ وإن كان منافياً سُمّي قبيحاً، وإن كان موافقاً لشخص دون شخص سُمّي في حق أحدهما حسناً، وفي حق الآخر قبيحاً. إذ اسم الحسن، والقبيح بالموافقة، والمخالفة، وهما أمران إضافيان يختلفان بالأشخاص ويختلف في حق شخص واحد بالأحوال، ويختلف في حال واحد

يوجد الآخر، إلا وهو موجود؛ ويوجد هو وليس الآخر بموجود. فما يُمكن وجوده، دون الآخر، فهو قبل الآخر. ذلك الآخر قد يُقال له (يُقدّم) وكأنه مستعار ومجاز (ع، ٣٣٦، ١٠)

- يُقال (قبل) للتقدّم في المرتبة: كتقدّم الجنس على النوع، بالإضافة إلى الجنس الأعلى. وقد يكون بالنسبة إلى شيء معين، كما يقال: الصف الأول قبل الصف الثاني (ع، ٣٣٦، ١٦)

- يُقال: (قبل) بالشرف، كما يُقال: (محمد) صلى الله عليه وسلم، قبل (موسى) وقبل (أبي بكر) و(عمر) (ع، ٣٣٦، ٢١)

- يُقال (قبل) للعلّة بالإضافة إلى المعلول، مع أنهما في الزمان معاً، وفي كونهما بالقوة أو بالفعل، يتساويان، ولكن من حيث إن لأحدهما الوجود غير مستفاد من الآخر، ووجود الآخر مستفاد منه، فهو متقدّم عليه (ع، ٣٣٦، ٢٣)

قبول

- التوبة إذا اجتمعت شرائطها، فهي مقبولة لا محالة، ولا يخفى عليك ذلك إن فهمت معنى القبول. أن يحصل في قلبك استعداد القبول لتجلبّي أنوار المعرفة في القلب، وإنما قلبك كالمرآة يحجبه عن التجلبّي كدورات الشهوة والرغبة فيها، ويرتفع من كل ذنب ظلمة إليه، ومن كل حسنة نور إليه، فالحسنات تصقل النفس. (أر، ١٤٦، ٧)

أن كل ما يصدر عن العباد مُقَيَّبٌ قصدهم وإرادتهم يكون واقعًا بقدرتهم واختيارهم، ولا يتعلَّق بها بخصوصها قدرة الله وإرادته، هؤلاء قدرية لتفويض القدر لا لإثباتهم. وهذا المذهب أيضًا باطل، لأنهم إن قالوا هذا القول عن اعتقاد جواز العجز عن التقدير لله تعالى، فهم كافرون، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا، وإن قالوا عن خطأ اجتهاداتهم وتزويه الحق عن تقدير أفعالهم الفبيحة وخلقها، فهم مبتدعون لمخالفتهم الإجماع. ومن هذه الطائفة من يقول: الخير بتقدير الله، والشَّر ليس بتقديره. والمذهب الحق هو أن المؤثِّر مجموع القدرتين قدرة الله وقدرة العباد، فالأفعال الصادرة عن العباد كلها بقضاء الله وقدره، ولكن للعباد اختيار، فالتقدير من الله، والكسب من العباد، وهذا المذهب وسط بين الجبر والقدر، وعليه أهل السنة والجماعة. (أر، ١٢، ٢٠)

- الحكم هو التدبير الأول الكلي، والأمر الأزلي هو كلمح البصر. والقضاء هو الوضع الكلي للأسباب الكلية الدائمة. والقدر هو توجيه الأسباب الكلية بحركاتها المقدَّرة المحسوبة إلى مسيَّباتها المحدودة المحدودة بقدر معلوم لا يزيد ولا ينقص، ولذلك لا يخرج شيء من قضائه وقدره. (أر، ١٤، ٥)

قدرة

- جنود القلب تحصرها ثلاثة أصناف: صنف باعث ومستحث: إما إلى جلب النافع

بالأغراض، فربَّ فعل يوافق الشخص من وجه، ويخالفه من وجه، فيكون حسنًا من وجه، وقيحًا من وجه. (ق، ١٦٣، ١٤)

قدر

- القضاء وجود جميع الموجودات في اللوح المحفوظ، إجمالًا لا تفصيلًا، والقدر هو تفصيل قضائه السابق بإيجادها في المواد الخارجية واحدًا بعد واحد. وقيل القضاء هو الإرادة الأزلية، والمعناية الإلهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص. والقدر تعلَّق تلك الإرادة بالأشياء في أوقاتها الخاصة، ثم إن المسلمين في القدر على اختلاف. منهم من ذهب إلى أن كلَّ ما يجري في العالم من الخير والشَّر والأفعال والأقوال بقضاء الله وقدره، ولا اختيار للعباد فيه، ويسمى هذا القوم تجبرية. والجبر هو القهر والإكراه. فيقولون: أجبِر الله عباده على أقوالهم وأفعالهم من غير اختيار منهم فيها، ويزعمون أن إضافتها إليهم إضافتها إلى الجمادات. في مثل قولنا: دارت الرحا وجرى الميزاب. وهذا المذهب باطل، لأنهم إن قالوا هذا القول ليسقطوا من أنفسهم التكاليف، وشبهوا أنفسهم بالصبيان والمجانين في عدم جريان الخطاب بهم، فقد كفروا، لأن مذهبه يُفْضِي إلى إبطال الكتب والرسول. وإن قالوا ذلك لتعظيم الله وتحقير أنفسهم وعجزهم عن دفع قضاء الله، فهم مبتدعون لمخالفتهم الإجماع. ومنهم من ذهب إلى

العالم قادر. لأنَّ العالمَ فعلٌ محكم مرتبٌ متَّعَنٌ منظومٌ مشتملٌ على أنواعٍ من العجائب، والآيات؛ وذلك يدلُّ على القدرة، وترتَّب القياسُ فقول: كلُّ فعلٍ مُحكَّمٌ فهو إذاً صادرٌ من فاعلٍ قادرٍ؛ والعالمُ فعلٌ مُحكَّمٌ مرتبٌ، فهو إذاً صادرٌ من فاعلٍ قادرٍ. (ق، ٨٠، ٥)

- يعني بكونه قادرًا أنَّ الفعلَ الصادرَ منه لا يخلو، إمَّا أن يصدرَ عنه لذاته أو لمعنى زائدٍ عليه، ويأطلُّ أن يقال صدرَ عنه لذاته، إذ لو كان كذلك، لكان قديمًا مع الذاتِ فدلَّ على أنَّه صدرَ لزائدٍ على ذاته. فالصفةُ الزائدةُ التي بها تهيأُ للفعلِ الموجودِ نَسَميها قدرةً؛ إذ القدرةُ في وضعِ اللسانِ عبارةٌ عن الصفةِ التي بها يتهيأُ الفعلُ للفاعلِ، وبها يقعُ الفعلُ وهذا الوصفُ، مما دلَّ عليه التقسيمُ القاطعُ الذي ذكرناه، ولسنا نعني بالقدرةِ إلا هذه الصفة، وقد أثبتناها. (ق، ٨١، ٥)

- أنظر الآن إلى أهل السنة كيف وفقوا للسداد، ورشحوا للإقتصاد في الاعتقاد؟ فقالوا القولُ بالجبرِ محالٌ باطلٌ، والقولُ بالاختراعِ إقتحامٌ هائلٌ، وإنما الحقُّ إثباتُ القدرتينِ على فعلٍ واحدٍ، والقولُ بمقدورٍ منسوبٍ إلى قادرين، فلا يبقى إلا إسبعادُ نوارِدِ القدرتينِ على فعلٍ واحدٍ، وهذا إنما يبعدُ إذا كان تعلقُ القدرتينِ على وجهٍ واحدٍ؛ فإن اختلفتِ القدرتانِ واختلف وجهُ تعلقهما فتواردتِ التعلُّقينِ على شيءٍ واحدٍ غيرِ محالٍ كما سنبيته. فإن قيل فما الذي حملكم على إثباتِ مقدورٍ بين قادرين؟ قلنا

الموافق كالشهوة، وإما إلى دفع الضارِّ المنافي كالغضب، وقد يعبرُ عن هذا الباعثِ بالإرادة. والثاني: هو المحركُ للأعضاءِ إلى تحصيلِ هذه المقاصد، ويعبرُ عن هذا الثاني بالقدرة؛ وهي جنودٌ ماثورةٌ في سائرِ الأعضاءِ لا سيَّما العضلاتُ منها والأوتارُ. والثالث: هو المدركُ المتعرِّفُ للأشياءِ كالجواسيسُ: وهي قوَّةُ البصرِ والسمعِ والشمِّ والذوقِ واللمسِ، وهي ماثورةٌ في أعضاءٍ معيَّنة، ويعبرُ عن هذا بالعلمِ والإدراكِ، ومع كلِّ واحدٍ من هذه الجنودِ الباطنةِ جنودٌ ظاهرةٌ وهي الأعضاءُ المرغَّبةُ من الشحمِ واللحمِ والعصبِ والدمِ والعظمِ التي أعدتْ آلاتٌ لهذه الجنودِ، فإنَّ قوَّةَ البطشِ إنما هي بالأصابعِ، وقوَّةُ البصرِ إنما هي بالعينِ، وكذا سائرُ القوى. (ح، ٣، ٧، ١٢)

- القدرةُ أنه حيٌّ قادرٌ جبارٌ قاهرٌ. لا يعتريه قصورٌ ولا عجزٌ، ولا تأخذه سنةٌ ولا نومٌ، ولا يعارضه فناءٌ ولا موتٌ. وأنه ذو الملكِ والملكوتِ، والعزَّةِ والجبروتِ، له القدرةُ والسلطانُ والقهرُ، والخلقُ والأمرُ، والسمواتُ مطوياتٌ بيمينه، والخلائقُ مقهورونٌ في قبضته، وأنه المتفرِّدُ بالخلقِ والاختراعِ. المتوحدُ بالإيجادِ والإبداعِ، خلقَ الخلقَ وأعمالهم، وقدرَ أرزاقهم وأجالهم، لا يشذُّ عن قبضته مقدورٌ ولا يعزبُ عن قدرته تصاريفُ الأمورِ، لا تحصى مقدوراته ولا تتناهى معلوماته. (أر، ٨، ١٣)

- الصفةُ الأولى القدرة: ندعي أنَّ مُحدث

- البرهان القاطع على أن الحركة الاختيارية مفارقة للردة، وإن فُرِضَت الرعدة مرادة للمرتعد، ومطلوبة له أيضًا، ولا مفارقة إلا بالقدرة، ثم البرهان القاطع على أن كل ممكن فتعلّق به قدرة الله تعالى، وكل حادث ممكن، وفعل العبد حادث فهو إذاً ممكن. فإن لم تتعلّق به قدرة الله تعالى، فهو محال. فإنّا نقول الحركة الاختيارية من حيث أنها حركة حادثة ممكنة مماثلة لحركة الرعدة، فيستحيل أن تتعلّق قدرة الله تعالى بإحداهما، وتقتصر عن الأخرى، وهي مثلها؛ بل يلزم عليه محال آخر وهو أن الله تعالى لو أراد تسكين يد العبد إذا أراد العبد تحريكها، فلا يخلو إمّا أن توجد الحركة، والسكون جميعًا، أو كلاهما لا يوجد، فيؤدّي إلى إجتماع الحركة والسكون، إلى الخلو عنهما، والخلو عنهما مع التناقض يوجب بطلان القدرتين؛ إذ القدرة ما يحصل بها المقذور عند تحقّق الإرادة، وقبول المحلّ. وإن ظلّ أن مقذور الله تعالى يترجّح لأن قدرته أقوى، فهو محال لأن تتعلّق القدرة بحركة واحدة، لا تفضل تتعلّق القدرة الأخرى بها، إذ كانت فاتدة القدرتين الإختراع، وإمّا قوته باقتدار على غيره، واقتداره على غيره غير مرجّح في الحركة التي فيها الكلام، إذ حظ الحركة من كل واحدة من القدرتين أن تصير مخترعة بها والإختراع يتساوى، فليس فيه أشدّ، ولا أضعف حتى يكون فيه ترجيح. فإذا الدليل القاطع على
- إثبات القدرتين سابقنا إلى إثبات مقذور بين قادرين. (ق، ٩١، ٢)
- لا يعقل تتعلّق القدرة بالمقذور إلا من حيث التأثير، والإيجاد وحصول المقذور بها. (ق، ٩٢، ١٠)
- النسبة بين المقذور والقدرة نسبة المسبّب إلى السبب، وهو كونه به، فإذا لم يكن به لم يكن بينهما علاقة، فلم تكن قدرة إذ كل ما لا تتعلّق له، فليس بقدرة؛ إذ القدرة من الصفات المتعلقة، قلنا هي متعلّقة، وقولكم إنّ التعلّق مقصور على الوقوع بها، يبطل بتعلّق الإرادة، والعلم؛ وإن قلتم إنّ تتعلّق القدرة مقصور على الوقوع بها فقط، فهو أيضًا باطل، فإنّ القدرة عندكم تبقى، وإذا فُرِضت قبل الفعل، فهل هي متعلّقة أم لا؟ فإن قلتم لا، فهو محال؛ وإن قلتم نعم، فليس المعني بها وقوع المقذور بها؛ إذ المقذور بعد لم يقع، فلا بدّ من إثبات أمر آخر من التعلّق سوى الوقوع بها. إذ التعلّق عند الحدوث يُعبّر عنه بالوقوع بها، والتعلّق قبل ذلك مخالف له، فهو نوع آخر من التعلّق؛ فقولكم: إنّ تتعلّق القدرة به نمط واحد، خطأ. وكذلك القادريّة القديمة عندهم، فإنّها متعلّقة بالعلم في الأزل، وقبل خلق العالم. فقولنا أنّها متعلّقة صادق، وقولنا أنّ العالم واقع بها كاذب، لأنّه لم يقع بعد، فلو كانا عبارتين عن مُعبّر واحد، لصدق أحدهما حيث يصدق الآخر. (ق، ٩٢، ١٣)
- القدرة: إنه تعالى على كل شيء قدير وأن

الماضي، أكثر من زمان شيء آخر، فهو قديم بالقياس إليه (ع، ٢٩٥، ٥)
 - القِدْمُ المطلق: فهو أيضًا يُقَالُ على وجهين: يُقال بحسب الزمان. وبحسب الذات. فأما الذي بحسب الزمان، فهو الشيء الذي وُجِدَ في زمان ماضٍ غير متناهٍ وأما القديم بحسب الذات، فهو الذي ليس لوجود ذاته مبدأ به وُجِبَ (ع، ٢٩٥، ٧)

قدرته وملكه في نهاية الكمال. ولا سبيل إليه للعجز والنقصان بل ما شاء فعل وما يشاء يفعل وأن السماوات السبع والأرضين السبع والكرسي والعرش في قبضة قدرته وتحت قهره وتسخيره ومشيته وهو مالك الملك، لا ملك إلا ملكه. (تب، ٩٩، ٤)

قدرة قديمة

- القادر على الشيء قادر على مثله. إذا كانت قدرته قديمة بحيث يجوز أن تتعلّق بمقدورين، وقدرة كل واحد منهما تتعلّق بعدة من الأجسام، والجواهر، فلم تتقيّد بمقدور واحد، وإذا جاوز المقدور الواحد على خلاف القدرة الحادثة، لم يكن بعض الأعداد بأولى من البعض، بل يجب الحكم بنفي النهاية عن مقدوراته، فيدخل كل جوهر ممكن وجوده في قدرته. (ق، ٦، ٧٧)

قَدَمُ بالزمان

- أما القدم بالزمان: بالأفلاك؛ فإنها أقدم من الأرض وما عليها؛ لأنّ الزمان عدد حركات الفلك بعد الحصر، والدهر حركات الفلك قبل العدد والحساب. ولهذا قيل إنّ الدهر أصل الزمان، لأنّ الزمان ممتدّ مع السفليات. والدهر ممتدّ مع العلويات. (لب، ١٠٤، ٣)

قَدَمُ بالشرف

- أما القدم بالشرف: فهو قدم الإنسان على النبات والحيوان؛ لأنّه أقدم بشرف النطق. (لب، ١٠٣، ٩)
 - أما القدم بالشرف والمرتبة والزمان فالنبوة الجارية في أشخاص الأنبياء عليهم السلام، كجريان الشمس في برج الفلك. (لب، ١٠٤، ٩)

قدريّة

- القدريّة أثبتوا الاختيار الكلي للعبد في جميع أفعال العباد، وأنكروا قضاء الله تعالى وقدره بالكلية في الأفعال الاختيارية. (أر، ١١، ١٩)

قَدَمُ

- قَدَمُ بالمكان
 - أما القدم بالمكان: فمثل مصر وبيت المقدس؛ فإنّهما أقدم في موضعهما من سائر الأماكن. (لب، ١٠٤، ١)

- إنّ القدم على وجوه: قدم بالزمان، وقدم بالشرف، وقدم بالمرتبة، وقدم بالمكان، وقدم بالذات. (لب، ١٠٣، ٢)
 - القِدَمُ بالقياس: هو شيء زمانه في

هو كمال، ولكنه في حَقِّهم، مثل علمهم وقدرتهم وسممهم وبصرهم وكلامهم وإرادتهم واختيارهم، ووضعوا هذه الألفاظ بإزاء هذه المعاني، وقالوا إنَّ هذه هي أسماء الكمال؛ وإلى ما هو نقص في حَقِّهم، مثل جهلهم وعجزهم وعماهم وسممهم وخرسهم، فوضعوا بإزاء هذه المعاني هذه الألفاظ. (مصر، ٧١، ١٤)

قديم

- القديمُ فهو اسم مشترك: بين القديم بحسب الذات. وبين القديم بحسب الزمان. فالذي بحسب الزمان، هو الذي لا أوَّلَ لزمان وجوده. وأمَّا الذي بحسب الذات، فهو الذي ليس لذاته مبدأ وعلَّة، هو به موجود (ع، ٣٣٤، ٧)

- القديم: عبارة عن موجود غير مسبوق بعدم. (م، ١٤١، ١٦)

قديم بالمرتبة

- أمَّا القديم بالمرتبة: فهو جوهر العقل الكلِّي، الذي هو أوَّلُ الموجودات - يعني المحدِّثات - وهو قدم كلمات الباري تعالى؛ وهو قديم برتبة ذاته، ومحدِّث بنسبة خالقه. (لب، ١٠٣، ٦)

قديم حقيقي

- القديم الحقيقي الذي لا بداية لوجوده، ولا نهاية لبقائه، هو الواحد الأحد، الفرد الصمد. (لب، ١٠٣، ٤)

قَدَمُ العالم

- اختلف الفلاسفة في قدم العالم. فالذي استقرَّ عليه رأي جماهيرهم المتقدمين والمتأخِّرين القول بقدمه، وأنَّه لم يزل موجودًا مع الله تعالى ومعلولًا له ومساوقًا له، غير متأخِّر عنه بالزمان، مساوقة المعلول للعلَّة، ومساوقة النور للشمس، وأنَّ تقدُّم الباري عليه كتقدُّم العلَّة على المعلول، وهو تقدُّم بالذات والرتبة لا بالزمان. (ت، ٣٩، ٥)

- قدم العالم محال، لأنَّه يؤدي إلى إثبات دورات للفلك لا نهاية لأعدادها ولا حصر لأحاديها، مع أنَّ لها سدسًا وربعمًا ونصفًا، فإنَّ فلک الشمس يدور في سنة، وفلک زحل في ثلاثين سنة، فتكون أدوار زحل ثلث عشر أدوار الشمس. (ت، ٤٥، ٩)

قدوس

- القدوس هو المنزه عن كلِّ وصف يدركه حسًّا، أو يتصوَّره خيالًا، أو يسبق إليه وهم، أو يختلج به ضمير، أو يقضي به تفكير. ولست أقول منزَّه عن العيوب والنقائص، فإنَّ ذكر ذلك يكاد يقرب من ترك الأدب. فليس من الأدب أن يقول القائل: ملك البلد ليس بحائك ولا حجام، فإنَّ نفي الوجود يكاد يوهم إمكان الوجود، وفي ذلك الإيهام نقص. بل أقول: القدوس هو المنزه عن كلِّ وصف من أوصاف الكمال الذي يظنه أكثر الخلق كمالًا. لأنَّ الخلق أوَّلًا نظروا إلى أنفسهم وعرفوا صفاتهم، وأدركوا انقسامها إلى ما

قراءة

- أما القراءة فهي في اللسان عبارة عن فعل القارئ الذي ابتدأه بعد أن كان تاركاً له ولا معنى للحادث إلا أنه ابتدئ بعد أن لم يكن. فإن كان الخصم لا يفهم هذا من الحادث، فلنترك لفظ الحادث، والمخلوق، ولكن نقول القراءة فعل ابتدأه القارئ بعد أن لم يكن يفعله، وهو محسوس. (ق، ١٢٥، ٨)

قراءة

- القراءة لها حق ولكن حق الرحم المحرم أكد، وللمحرم حق ولكن حق الوالدين أكد. وكذلك حق الجار ولكن يختلف بحسب قربه من الدار وبعده، ويظهر التفاوت عند النسبة حتى إن البلدي في بلاد الغربية يجري مجرى القريب في الوطن لاختصاصه بحق الجوار في البلد. (ح، ٢، ٢١٠)

قراءة

- أما "القراءة" فإنما لقبوا بها نسبة إلى رجل يقال له حمدان قرمط، كان أحد دعواتهم في الابتداء، فاستجاب له في دعوته رجال، فسموا قرمطة وقرمطية. وكان المسمى حمدان قرمط رجلاً من أهل الكوفة مائلاً إلى الزهد. فصادفه أحد دعاة الباطنية في طريق وهو متوجه إلى قريته وبين يديه بقر يسوقها. فقال حمدان لذلك الداعي - وهو لا يعرفه ولا يعرف حاله - : "أراك سافرت عن موضع بعيد، فأين

مقصداً؟" فذكر موضعاً هو قرية حمدان. فقال له حمدان: اركب بقرة من هذه البقر لتستريح عن تعب المشي. فلما رآه مائلاً إلى الزهد والديانة أتاه من حيث رآه مائلاً إليه فقال: أتني لم أومر بذلك. فقال حمدان: وكأنك لا تعمل إلا بأمر؟ قال: نعم! قال حمدان: وبأمر من تعمل؟ فقال الداعي: بأمر مالكي ومالكك، ومن له الدنيا والآخرة. فقال حمدان: ذلك إذن هو رب العالمين. فقال الداعي: صدقت؛ ولكن الله يهبُ مُلكه لمن يشاء. قال حمدان: وما غرضك في البقعة التي أنت متوجه إليها؟ قال: أمرت أن أدعو أهلها من الجهل إلى العلم، ومن الضلال إلى الهدى، ومن الشقاوة إلى السعادة؛ وأن أستنقذهم من ورطات الذل والفقر، وأملكهم ما يستغنون به عن الكد والتعب. فقال له حمدان: أنتذني! أنتذك الله! وأفض علي من العلم ما يحبيني به، فما أشد احتياجي إلى مثل ما ذكرته! فقال الداعي: وما أمرت بأن أخرج السر المخزون لكل أحد إلا بعد الثقة به والمهد عليه. فقال حمدان: وما عهدك؟ فأذكره لي، فأني ملتزم له. فقال الداعي: أن تجعل لي وللإمام على نفسك عهد الله وميثاقه أن لا يخرج سر الإمام الذي ألقته إليك، ولا تقشي سرّي أيضاً. فالتزم حمدان سرّه، ثم اندفع الداعي في تعليمه فنون تجهله حتى استدرجه واستغواه واستجاب له في جميع ما دعاه. ثم انتدب حمدان للدعوة، وصار أصلاً من أصول

الأقصى دعوة العباد إلى الجبار الأعلى، رب الآخرة والأولى، خالق السموات العلى والأرضين السفلى، وما بينهما وما تحت الثرى، فلذلك انحصرت سور القرآن وآياته في ستة أنواع: ثلاثة منها هي السوابق والأصول المهمة. وثلاثة الروادف والتوابع المغنية المتممة. أما الثلاثة المهمة: فهي تعريف المدعو إليه، وتعريف الصراط المستقيم، الذي تجب ملازمته في السلوك إليه، وتعريف الحال عند الوصول إليه. وأما الثلاثة المغنية المتممة: فأحدها تعريف أحوال المجيبين للدعوة ولطائف صنع الله فيهم، وسره ومقصوده التشويق والترغيب، وتعريف أحوال الناكبين والناكلين عن الإجابة وكيفية قمع الله لهم وتنكيله لهم، وسره ومقصوده الاعتبار والترهيب. وثانيها حكاية أحوال الجاحدين وكشف فضائحهم وجهلهم بالمجادلة والمحااجة على الحق، وسره ومقصوده في جنب الباطل الإفضاح والتنفير وفي جنب الحق الإيضاح والتشيت والتقهير. وثالثها تعريف عمارة منازل الطريق وكيفية أخذ الزاد والأهبة والاستعداد. (ج، ٩، ٤٤)

- شرح القرآن قانون الاختصاص بالأموال في آيات المبيعات والربويات والمدائيات وقسم الموارث وموجب النفقات وقسمة الغنائم والصدقات والمناكحات والعتق والكتابة والاسترقاق والسبي، وعرف كيفية ذلك التخصيص عند الانتهاء بالإقراريات وبالإيمان والشهادات؛ وأما الاختصاص

هذه الدعوة، فسُمي أتباعه "القرمطية". (مط، ١٢، ١٠)

القرآن

- أما القرآن فقد يطلق ويراد به المقروء؛ فإن أريد به ذلك فهو قديم غير مخلوق، وهو الذي أرادته السلف بقولهم: القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق، أي المقروء بالألسنة. وإن أريد به القراءة التي هي فعل القارئ، ففعل القارئ لا يسبق وجود القارئ، وما لا يسبق وجود الحادث، فهو حادث. (ق، ١٢٥، ١١)

- إذا قيل: القرآن قديم أو مخلوق؟ قلنا: هو غير مخلوق لقوله صلى الله عليه وسلم: "القرآن كلام الله غير مخلوق". فإن قال: فالحروف قديمة أم لا؟ قلنا: في الجواب، هذه المسألة لم يذكرها الصحابة ولم يخوضوا فيها، فالحوض فيها بدعة، فلا تسألوا عنها. (أع، ١٠٠، ٣)

- ما يطلق عليه اسم القرآن وجوده على أربع مراتب: أولها: وهي الأصل وجوده قائماً بذات الله تعالى يضاهي وجود النار في التنوير ﴿وَرَفِئَةُ الْمَثَلِ الْأَكْبَرِ﴾ (النحل: ٦٠)، ولكن لا بدّ من هذه الأمثلة في تفهيم العجزة، والقدم وصف خاص لهذا الوجود. والثانية وجوده العلمي في أذهاننا عند التعلّم قبل أن ننطق بلساننا، ثم وجوده في لساننا بتقطيع أصواتنا، ثم وجوده في الأوراق بالكتيب. (أع، ٥، ١٠٤)

- سر القرآن ولبابه الأصفى، ومقصوده

حصّة الطفل إذا طولب بالقسمة وإن لم يكن فيه غبطة، لكن القيم لا يطلب القسمة إلا عند الغبطة. واعلم أن الإيجاب إنما يجري في قسمة الإفراز وهي أن يكون الشيء قابلاً للقسمة إلى أجزاء متساوية الصفات ويبقى الانتفاع كذوات الأمثال أو كالكرياس والأرض. (بو، ٢، ١٤٩، ٨)

قصاص

- الموجب للقصاص له ثلاثة أركان: الركن الأوّل القتل وهو كل فعل عمد محض عدوان من حيث كونه مزهقاً للروح... الركن الثاني القتل وشرط كونه مضموناً بالقصاص أن يكون معصوماً. والعصمة بالإسلام والحرية والأمان. والحربي مهدر الدم. وكذلك المرتدّ لكن في حق المسلم. وفي حق الذميّ والمرتدّ خلاف. ومن عليه القصاص معصوم في حق غير المستحق. والزاني المحصن يجب القصاص على قاتله الذمي. وفي المسلم وجهان لتردده بين المرتدّ ومن عليه القصاص. الركن الثالث القاتل وشرطه أن يكون ملتزماً للأحكام فلا قصاص على الصبي والمجنون والحري. ويجب على الذمي. وفي السكران خلاف. (بو، ٣، ٧٤)

- أما القصاص والديّات فدفعاً للسعي في إهلاك الأنفس والأطراف، وأما حدّ السرقة وقطع الطريق فدفعاً لما يستهلك الأموال التي هي أسباب المعاش، وأما حدّ الزنا واللواط والقذف فدفعاً لما

بالإناث فقد بيّنها آيات النكاح والطلاق والرجعة والعدة والخلع والصدّاق والإبلاء والظهار واللعان وآيات محرمات النسب والرضاع والمصاهرات، وأما أسباب الدفع لمفسداتهما فهي العقوبات الزاجرة عنها كقتال الكفار وأهل البغي والحثّ عليه والحدود والغرامات والتعزيرات والكفارات والديّات والقصاص. (ج، ١٠، ١٦)

قسطاس مستقيم

- القسطاس المستقيم هي الموازين الخمسة التي أنزلها الله تعالى في كتابه، وعلم أنبياءه الوزن بها (قس، ٤٣، ١)

- القسطاس المستقيم والميزان الذي هو رفيق الكتاب والقرآن في قوله: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكُتُبَ وَالْمِيزَانَ﴾ (الحديد: ٢٥). (قس، ٨٢، ٩)

قسمة

- القسمة وهي إن كانت بالإيجاب فهل يشترط العدد في القاسم فيه قولان. والمقوّم يشترط فيه العدد. وليس للقاضي أن يقضي بالقويم ببصيرة نفسه وإن قلنا يقضي بعلمه لأنه مجرد تخمين ويحكم بالعدالة ببصيرة نفسه. وأجرة القسام على قدر الحصص أو على عدد الرؤوس فيه قولان كالشفعة. وقيل إنه على قدر الحصص قطعاً. وإذا كان القسام يقسم برضا الشركاء فليس لواحد أن ينفرد باستجاره فيجب على كل واحد ما سمي في الإجارة. وتجب في

والرياسة الحاضرة وأن أمر الآخرة لا أصل له أو لأن الإيمان وحده كافي وهو مبذول لكل مؤمن كيف كان عمله أو يظن الاتكال على عفو الله ينجي وأن الله كريم رحيم لا نقصان له من معصية العصاة فلا بد أن يرحمهم. (ميز، ٨٢، ١)

قضاء

- القضاء وجود جميع الموجودات في اللوح المحفوظ، إجمالاً لا تفصيلاً، والقدر هو تفصيل قضائه السابق بإيجادها في المواد الخارجية واحداً بعد واحد. وقيل القضاء هو الإرادة الأزلية، والعناية الإلهية المقنضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص. والقدر تعلق تلك الإرادة بالأشياء في أوقاتها الخاصة، ثم إن المسلمين في القدر على اختلاف. منهم من ذهب إلى أن كل ما يجري في العالم من الخير والشر والأفعال والأقوال بقضاء الله وقدره، ولا اختيار للعباد فيه، ويسمى هذا القوم جبرية. والجبر هو القهر والإكراه. فيقولون: أجبر الله عباده على أقوالهم وأفعالهم من غير اختيار منهم فيها، ويزعمون أن إضافتها إليهم إضافتها إلى الجمادات. في مثل قولنا: دارت الرحا وجرى الميزاب. وهذا المذهب باطل، لأنهم إن قالوا هذا القول ليسقطوا من أنفسهم التكليف، وشبهوا أنفسهم بالصبيان والمجانين في عدم جريان الخطاب بهم، فقد كفروا، لأن مذهبهم يفضي إلى إبطال الكتب والرسول. وإن

يشوش أمر النسل والأنساب ويفسد طريق التحارث والتنازل، وأما جهاد الكفار وقتالهم فدفعتما لما يعرض من الجاحدين للحق من تشويش أسباب المعيشة والديانة اللتين بهما الوصول إلى الله تعالى، وأما قتال أهل البغي فدفعتما لما يظهر من الاضطراب بسبب انسلال المارقين عن ضبط السياسات الدينية التي يتولاها حارس السالكين وكافل المحققين نائباً عن رسول رب العالمين. (ج، ١٧، ١)

قصور

- الصوارف فقصور أو تقصير. أما الفصور فالمرض المانع والشغل الضروري في طلب قوت النفس والعيال وما يجري مجراه - وهذا معذور غير مذموم إلا أنه عن ذروة الكمال محروم ولا دواء له إلا الفزع إلى الله تعالى لإماطة هذه الصوارف بجوده. وأما التقصير فقسمان: جهل وشهوة غالبية. أما الجهل فهو أن لا يعرف الخيرات الأخروية وشرها وحقارة متاع الدنيا بالإضافة إليها، وهو على رتبتين: (إحداهما) أن يكون عن غفلة وعدم مصادقة مرشد منبه - وهذا علاجه سهل ولاجله وجب أن يكون في كل قطر جماعة من العلماء والوعاظ ينتهون الخلق عن غفلتهم ويرغبون عن الدنيا في الآخرة لا على الوجه الذي ألفه أكثر وعاظ الزمن. فهذا مما يجزئ الخلق على المعاصي أو يحقر الدين عندهم. (والثانية) أن يكون لاعتقادهم أن السعادة هي اللذات الدنيوية

قالوا ذلك لتعظيم الله وتحقير أنفسهم وعجزهم عن دفع قضاء الله، فهم مبتدعون لمخالفتهم الإجماع. ومنهم من ذهب إلى أن كل ما يصدر عن العباد عُقِبَ قصدهم وإرادتهم يكون واقعاً بقدرتهم واختيارهم، ولا يتعلّق بها بخصوصها قدرة الله وإرادته، هؤلاء قدرية لنفيهم القدر لا لإثباتهم. وهذا المذهب أيضاً باطل، لأنهم إن قالوا هذا القول عن اعتقاد جواز المعجز عن التقدير لله تعالى، فهم كافرون، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وإن قالوا عن خطأ اجتهاداتهم وتنزيه الحق عن تقدير أفعالهم القبيحة وخلقها، فهم مبتدعون لمخالفتهم الإجماع. ومن هذه الطائفة من يقول: الخير بتقدير الله، والشرّ ليس بتقديره. والمذهب الحق هو أن المؤثّر مجموع القدرتين قدرة الله وقدرة العباد، فالأفعال الصادرة عن العباد كلها بقضاء الله وقدره، ولكن للعباد اختيار، فالتقدير من الله، والكسب من العباد، وهذا المذهب وسط بين الجبر والقدر، وعليه أهل السنّة والجماعة. (أر، ١٢، ١٩)

- الحكم هو التدبير الأول الكلي، والأمر الأزلي هو كالمح البصر. والقضاء هو الوضع الكليّ للأسباب الكلية الدائمة والقدر هو توجيه الأسباب الكلية بحركاتها المقدّرة المحسوبة إلى مسيئاتها المعدودة المحدودة بقدر معلوم لا يزيد ولا ينقص، ولذلك لا يخرج شيء من قضاائه وقدره. (أر، ١٤، ٥)

- القضاء والإمامة فرض على الكفاية لما فيه

من مصالح العباد لكن فيه خطر فلا ينبغي أن يقدم عليه إلا من وثق بنفسه. وأخذه بغير سؤال حسن. وأخذه بطلب فيه كراهية. ولكن إن تعيّن للولاية ولم يصلح غيره وجب الطلب وإن خاف على نفسه الخيانة لكن يجب عليه ترك الخيانة. وإن وجد من هو أصلح منه حرم الطلب. فإن قلّد ففي انعقاد الإمامة للمفضول خلاف. وفي القضاء تردّد. والأصح أنه ينعقد. وإن وجد من هو مثله جاز القبول وكرهه الطلب إذا لم يكن به حاجة إلى رزق. وإن وجد من هو دونه وقلنا لا ينعقد للمفضول وجب الطلب. وإن قلنا ينعقد لم يجب وجاز. وفي وجوب القبول إذا قلّد من غير طلب وجهان. وحيث لا يجب الطلب فإنما يباح القبول والطلب إذا لم يخف على نفسه الخيانة. فإن خاف فليحذر. (بو، ٢، ١٤٣، ٧)

- الواجب إذا أدّى في وقته سُمي أداء وإن أدّى بعد خروج وقته المضيق أو الموسع المقدر سُمي قضاء. (مس، ١، ٩٥، ١١)

- القضاء اسم لفعل مثل ما فات وقته المحدود. (مس، ١، ٩٥، ١٢)

قضاء الله تعالى

- قضاء الله تعالى على أربعة أوجه: قضاء الطاعات، وقضاء المعاصي، وقضاء النعم، وقضاء الشدائد. والمذهب المستقيم في ذلك، إذا قَصِيَ للعبد الطاعة فعليه أن يستقبله بالجهد والإخلاص حتى يكرمه الله بالتوفيق والهداية. (أر، ١٢، ٧)

قضايا

- من القضايا ما صبغتها صبغة السلب، ومعناها معنى الإيجاب، فلا بد من تحقيقها (ع، ١١٤، ١٥)
- القضايا التي قياساتها في الطبع معها فهي القضايا التي لا تثبت في النفس إلا بحدودها الوسطى، ولكن لا يَغْرَبُ عن الذهن الحد الأوسط فيظن الإنسان أنها مقدمة أولية عرفت بغير وسط وهي على التحقيق معلومة بوسط (م، ٤٨، ١١)

قضايا تجريبية

- القضايا التجريبية زائدة على الحسية ومن لم يُعْمَرْ في تجربة الأمور تُؤَوِّزُه جملة من القضايا العينية فيتعمَّر عليه دَرْكٌ ما يلزم منها من النتائج (مع، ٥١، ١٢)

قضية

- قضية لأنه قضى على شيء بشيء (مع، ١٤، ١٨)
- إنَّتم هذا القول (القضية) من جزئين يُسَمَّى النحويون أحدهما مبتدأ والآخر خبراً، ويُسَمَّى المتكلمون أحدهما موصوفاً والآخر صفة، ويُسَمَّى الفقهاء أحدهما حكماً والآخر محكوماً عليه، ويُسَمَّى المنطقيون أحدهما موضوعاً وهو المخبر عنه والآخر محمولاً وهو الخبر (مع، ٢٣، ١٠)

- القضية بعد إنقسامها إلى النافية مثل قولنا العالم ليس بقديم وإلى المُثَبِّتِ مثل قولنا العالمُ حدثتْ تنقسم بالإضافة إلى المحكوم

عليه إلى التمييز والخصوص والعموم

والإعمال (مع، ٢٤، ٥)

- قضية في عين كقولنا زيدٌ كاتبٌ وهذا السواد المشارٌ إليه باليد عَرَضٌ (مع، ٢٤، ٨)
- ليس للحسِّ إلا قضية في عين (مع، ٥٠، ٨)

- المعاني إذا رُكِبَتْ حَصَلَ منها أصناف، كـ(الإستفهام) و(الإلتماس) و(التمني) و(الترجي) و(التعجب) و(الخبر). وغرضنا من جملة ذلك، الصنف الأخير، وهو الخبر؛ لأن مطلبنا البراهين المرشدة إلى العلوم، وهي نوع من القياس المركَّب من المقدمات، التي كل مقدمة منها، خبر واحد، يُسَمَّى قضية (ع، ١٠٩، ٥)
- القضية باعتبار ذاتها تنقسم إلى جزأين مفردين: أحدهما: خبر. والآخر: مخبر عنه (ع، ١٠٩، ١٣)

- كل قضية من هذه الأصناف الثلاثة (الحمل والاتصال والانفصال) تنقسم إلى سالبة وموجبة ونعني بهما: النافية والمثبتة (ع، ١١٣، ١)

- القضية... أربعة: شخصية ومهملة. ومحصورة كلية ومحصورة جزئية (ع، ١١٦، ١٨)
- القضية... إما مطلقة وإما مُقَيِّدَة (ع، ١١٩، ١٢)

- القضية التي عُرِفَتْ بالإستقراء، إن أثبتت لمحمولها حكماً ليتعدى إلى موضوعها فلا بأس. وإن نُقِلَ محمولها إلى بعض جزئيات موضوعها لم يجز؛ إذ تدخل

- النتيجة في نفس الاستغراء، فتسقط فائدة القياس (ع، ١٦٤، ٧)
- القضية قول يُقال لصاحبه إنه صادق فيه أو كاذب (ع، ٣٦٧، ٢)
- الخبر، ويُسمى قضيةً وقولاً جازماً وهو الذي يتطرق إليه التصديق أو التكذيب (م، ١٣، ١٧)
- القضية تنقسمُ إلى حملية كقولك العالم حادث، وإلى شرطية متصلة كقولك إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، وإلى شرطية منفصلة كقولك العالم إما قديم وإما حادث (م، ١٨، ٥)
- القضية باعتبار محمولها تنقسم إلى موجبة كقولك العالم حادث، وإلى سالبة كقولك العالم ليس بحادث (م، ٢٠، ١)
- القضية باعتبار موضوعها تنقسم إلى شخصية كقولك زيد عالم وإلى غير شخصية وهي تنقسم إلى مهملة ومحصورة (م، ٢٠، ٢٠)
- القضية باعتبار نسبة محمولها إلى موضوعها تنقسم إلى ممكنة كقولك الإنسان كاتب، إلى ممتنعة كقولك الإنسان حجر، إلى مستحيلة كقولك الإنسان حيوان (م، ٢٢، ٣)
- لكل قضية نقيض في الظاهر يُخالفها بالإيجاب والسلب، ولكن إن قاسمها الصدق والكذب سُئبتا متناقضتين، وقيل إن إحداهما نقيضة الأخرى، ونعني به أن يكذب إذا صدقت القضية، ويصدق إذا كذبت القضية (م، ٢٢، ٢٠)
- كل قضية فلها عكس من حيث الظاهر، ولكنه ينقسم إلى ما يلزم صدقه من صدق القضية، وإلى ما لا يلزم (م، ٢٤، ١٣)
- القضية التي فيها الحد الأصغر يُسمى المقدّمة الصغرى، والتي فيها الحد الأكبر يُسمى المقدّمة الكبرى (م، ٢٧، ٤)
- قضية حملية
- القضية الحملية... وهي ما حُكِمَ فيها بأن معنى محمول على معنى (ع، ٣٦٧، ٥)
- قضية شخصية
- القضية الشخصية: القضية الحملية تكون شخصية مثل: زيد كاتب (ع، ٣٦٧، ١٥)
- قضية شرطية متصلة
- القضية الشرطية المتصلة... وهي ما شُرِطَ فيها وجود المقدم لوجود التالي (ع، ٣٦٧، ٧)
- قضية شرطية منفصلة
- القضية الشرطية المنفصلة... كقولنا: العالم إما حادث وإما قديم (ع، ٣٦٧، ٩)
- قضية ضرورية
- القضية الضرورية: تنقسم: إلى ما لا شرط فيه؛ كقولنا: الله حي؛ فإنه لم يزل، ولا يزال كذلك. وإلى ما شُرِطَ فيه وجود الموضوع، كقولنا: الإنسان حي؛ فإنه ما دام موجوداً فهو كذلك، فوجود الموضوع مشروط فيه (ع، ١١٩، ١٨)

قضية كلية

- القضية الكلية... مثل: كل إنسان حيوان
(ع، ٣٦٧، ١٨)

قضية مستحيلة

- القضية المستحيلة: وقد تكون نسبتها إليه
(نسبة المحمول إلى الموضوع) نسبة
الضروري العدم (ع، ٣٦٧، ٢٢)

قضية مهملة

- قضية مهملة كقولنا الإنسان في خسر (مع،
١١، ٢٤)

قضية مطلقة

- قضية مطلقة خاصة كقولك بعض الناس
كانت وبعض الأجسام ساكن (مع،
٩، ٢٤)

قضية واجبة
- القضية الواجبة... قد تكون نسبة
المحمول فيها إلى الموضوع نسبة
الضروري الوجود في نفس الأمر (ع،
٢٠، ٣٦٧)

- قضية مطلقة عامة كقولك كل جسم متحيز
وكل سواد لون وكل حركة عَرَض (مع،
١٠، ٢٤)

قضيتان متنافيتان
- إن القضيتين المتنافيتين كل قضيتين إذا
صدق إحداهما كذبت الأخرى بالضرورة
(مع، ١٧، ٢٦)

- (القضيتان المتنافيتان) أن يكون المحكوم
عليه في القضيتين واحدًا بالذات لا بمجرد
اللفظ، فإن إتحد الاسم دون المعنى لم
يتناقضا كقولك النور مُدْرَكٌ بالبصر النور
ليس بمدرك بالبصر فهما صادقان إن أردت
بأحدهما الضوء وبالأخر نور العقل (مع،
٤، ٢٧)

- (القضيتان المتنافيتان) أن يكون الحكم
واحدًا والاسم متناقضًا كقولك العالم قديم
العالم ليس بقديم وأردت بأحد القديمين

قضية مقيدة

- القضية المقيدة: ما نص فيها على أن نسبة
المحمول إلى الموضوع ضرورية الوجود
أو ضرورية العدم، أو لا ضرورية الوجود
ولا ضرورية العدم (ع، ٣٦٨، ٣)

قضية ممكنة

- القضية الممكنة: أن تكون نسبتها إليه (نسبة
المحمول إلى الموضوع) لا ضرورة
الوجود ولا ضرورة العدم (ع، ٣٦٨، ١)

ما أراد الله تعالى بقوله (كالمرجون القديم)
(مح، ٢٧، ١١)

- (القضيتان المتناقضتان) أن تتحد الإضافة في
الأمور الإضافة فإنك لو قلت زيدٌ أبٌ زيدٌ
ليس بأبٍ لم يتناقض إذ يكون أبًا لـ **بكرٍ** ولا
يكون أبًا لـ **خالد** (مح، ٢٧، ١٥)

- (القضيتان المتناقضتان) أن يتساويا في القوة
والفعل فإنك تقول الماء في الكوز **مُرُو**
بالقوة وليس **بمُرُو** بالفعل وهما صادقتان
(مح، ٢٨، ٤)

- (القضيتان المتناقضتان): التساوي في الجزء
والكل فإنك تقول الزنجي أسود الزنجي
ليس بأسود أي أسود البشرة ليس بأسود
الأسنان فيصدقان (مح، ٢٨، ٩)

- (القضيتان المتناقضتان): التساوي في الزمان
والمكان فإنك تقول العالم حدث العالم
ليس بحدث وهما صادقتان ولكنه حدث
عند أول وجوده وليس بحدث قبله ولا
بعده بل قبله معدوم وبعده باق (مح،
٢٨، ١٧)

قضيتان متناقضتان

- القضيتان المتناقضتان يعني بهما كل
قضيتين إذا صدقت إحدهما كذبت
الأخرى بالضرورة وإنما يلزم صدق
إحدهما عند كذب الأخرى ستة شروط:
(الأول) أن يكون المحكوم عليه في
القضيتين واحدًا بالذات لا بمجرد اللفظ
فإن اتحد اللفظ دون المعنى لم يتناقضا
(الثاني) أن يكون الحكم واحدًا والاسم
(الثالث) أن تتحد الإضافة في الأمور

الإضافة فإنك لو قلت زيد أب زيد ليس
بأبٍ لم يتناقضا إذ يكون أبًا لـ **بكرٍ** ولا
يكون أبًا لـ **خالد** (الرابع) أن يتساويا في
القوة والفعل فإنك تقول الماء في الكوز
مرو أي بالقوة وليس الماء بمرو أي بالفعل
(الخامس) التساوي في الجزء والكل فإنك
تقول الزنجي أسود الزنجي ليس بأسود أي
ليس بأسود الأسنان (السادس) التساوي
في المكان والزمان فإنك تقول العالم ليس
بحدث أي هو حدث عند أول وجوده
وليس بحدث قبله ولا بعده بل قبله معدوم
وبعده باق (مس، ٣٦، ١٤)

- القضيتان المتناقضتان هما المختلفتان
بالإيجاب والسلب، على وجه يقتضي لذاته
أن تكون إحدهما صادقة، والأخرى كاذبة
(ع، ١٢١، ١١)

قطع العلائق

- قطع العلائق: معناه ردّ المظالم والتوبة
الخالصة لله تعالى عن جملة المعاصي.
(ح، ٣١٦، ٣)

قلب

- لفظ القلب، وهو يطلق لمعنيين: أحدهما:
اللحم الصنوبري الشكل المودع في
الجانب الأيسر من الصدر، وهو لحم
مخصوص، وفي باطنه تجويف، وفي ذلك
التجويف دم أسود هو منبع الروح ومعدنه،
ولسنا نقصد الآن شرح شكله وكيفية، إذ
يتعلق به غرض الأطباء ولا يتعلق به
الأغراض الدينية. وهذا القلب موجود

للبهائم، بل هو موجود للميت. ونحن إذا أطلقنا لفظ القلب في هذا الكتاب لم نعن به ذلك؛ فإنه قطعة لحم لا قدر له، وهو من عالم الملك والشهادة إذ تتركه البهائم بحاسة البصر فضلاً عن الآدميين. والمعنى الثاني: هو لطيفة ربانية روحانية لها بهذا القلب الجسماني تعلق، وتلك اللطيفة هي حقيقة الإنسان وهو المدرك العالم العارف من الإنسان، وهو المخاطب والمعاقب والمعاتب والمطالب. ولها علاقة مع القلب الجسماني، وقد تحيرت عقول أكثر الخلق في إدراك وجه علاقته؛ فإن تعلقه به يضاهي تعلق الأعراض بالأجسام والأوصاف بالموصوفات، أو تعلق المستعمل للألة بالآلة. أو تعلق المتمكن بالمكان، وشرح ذلك مما نتوقاه لمعنيين: أحدهما: أنه متعلق بعلوم المكاشفة... والثاني: أن تحقيقه يستدعي إفشاء سرّ الروح وذلك مما لم يتكلم فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فليس لغيره أن يتكلم فيه، والمقصود أنا إذا أطلقنا لفظ القلب في هذا الكتاب أردنا به هذه اللطيفة، وخرضنا ذكر أوصافها وأحوالها لا ذكر حقيقتها في ذاتها، وعلم المعاملة يقتصر إلى معرفة صفاتها وأحوالها ولا يقتصر إلى ذكر حقيقتها. (ح ٣، ٤، ١٠)

- أعني بالنفس ذلك الجوهر الكامل الفرد الذي ليس من شأنه إلا التذکر والتحقق والتفكر والتمييز والروية. ويقبل جميع العلوم ولا يعمل من قبول الصور المجردة المعرّاة عن المواد. وهذا الجوهر رئيس

الأرواح وأمير القوى. والكل يخدمونه ويمثلون أمره. وللنفس الناطقة أعني هذا الجوهر عند كل قوم اسم خاص. فالحكماء يستون هذا الجوهر النفس الناطقة. والقرآن يستيه النفس المطمئنة والروح الأمين. والمتصوفة تسميه القلب والخلاف في الأسمي والمعنى واحد لا خلاف فيه. فالقلب والروح عندنا والمطمئنة كلها أسامي النفس الناطقة. والنفس الناطقة هي الجوهر الحي العقال المدرك. وحيثما نقول الروح المطلق أو القلب فإنما نعني به هذا الجوهر. والمتصوفة يستون الروح الحيواني نفساً والشرع ورد بذلك. فقال أعدى عدوك نفسك. وأطلق الشارع اسم النفس بل أكدها بالإضافة. فقال نفسك التي بين جنبيك. وإنما أشار بهذه اللفظة إلى القوة الشهوانية والغضبية فإنهما ينبعثان عن القلب الواقف بين الجنين. (رل، ٧، ٥)

- العقل الأول واللوح والقلم وهي الجواهر المفردة المفارقة للمواد بل هي أضواء مجردة معقولة غير محسوسة. والروح والقلب بلساننا من قبيل تلك الجواهر ولا يقبل الفساد ولا يضمحل ولا يفنى ولا يموت بل يفارق البدن ويتنظر العود إليه في يوم القيامة كما ورد في الشرع. (رل، ٢، ٩)

- أهل الطريقة أعني الصوفية يعتمدون على الروح والقلب أكثر اعتماداً منهم على الشخص. وإذا كان الروح من أمر الباري تعالى فيكون في البدن كالفرد ويكون

في الدواب والموتى وكل شيء تبصره بعين الظاهر، فهو من هذا العالم الذي يسمى عالم الشهادة. وأما حقيقة القلب فليس من هذا العالم لكنه من عالم الغيب فهو في هذا العالم غريب وتلك القطعة للحمية مركبة وكل أعضاء الجسد عساكره وهو الملك. ومعرفة الله تعالى ومشاهدة جمال الحضرة صفاته والتكليف عليه والخطاب معه. وله الثواب وعليه العقاب، والسعادة والشقاء تلحقانه. والروح الحيواني في كل شيء تبعه ومعه. ومعرفة حقيقته ومعرفة صفاته مفتاح معرفة الله سبحانه وتعالى.

فعليك بالمجاهدة حتى تعرفه لأنه جوهر عزيز من جنس جوهر الملائكة. وأصل معدنه في الحضرة الإلهية من ذلك المكان جاء وإلى ذلك المكان يعود. (كي، ٥، ٩) - عجائب القلب اعلم أن له بايين للعلوم واحد للأحلام والثاني لعالم الاستيقاظ وهو الباب الظاهر إلى الخارج، فإن نام غلق باب الحواس فيستفتح له باب الباطن ويكشف له غيب من عالم الملكوت ومن اللوح المحفوظ فيكون مثل الضوء وربما احتاج كشفه إلى شيء من تعبير الأحلام. وأما ما كان من الظاهر فيظن الناس أن به الاستيقاظ وأن الاستيقاظ أولى بالمعرفة مع أنه لا يبصر في اليقظة شيء من عالم الغيب، وما يبصره بين النوم واليقظة أولى بالمعرفة مما يبصر من طريق الحواس. (كي، ١١، ٢٠)

- القلب مثل المرأة واللوح المحفوظ مثل المرأة أيضًا لأن فيه صورة كل موجود،

وجهه إلى أصله ومرجه. فينال الفوائد من جانب الأصل أكثر مما ينال من جهة الشخص إذا قوي ولم يدنس بأدناس الطبيعة. وإذا علمت أن الروح جوهر فرد وعلمت أن الجسد لا بد له من المكان والعرض لا يبقى إلا بالجوهر. فاعلم أن هذا الجوهر لا يحل في محل ولا يسكن في مكان وليس البدن مكان الروح ولا محل القلب بل البدن آلة الروح وأداة القلب ومركب النفس، والروح ذاته غير متصل بأجزاء البدن ولا منفصل عنه بل هو مقبل على البدن مفيد له مفيض عليه. وأول ما يظهر نوره على الدماغ لأن الدماغ مظهره الخاص اتخذ من مقدمه حارسًا ومن وسطه وزيرًا ومدبرًا ومن آخره خزانة وخازنًا. ومن جميع الأجزاء رجالًا وركبانًا. ومن الروح الحيواني خادمًا ومن الطبيعي وكيلًا. ومن البدن مركبًا. ومن الدنيا ميدانًا. ومن الحياة بضاعة ومالًا. ومن الحركة تجارة. ومن العلم ربحًا. ومن الآخرة مقصدًا ومرجعًا ومن الشرع طريقة ومنهجًا ومن النفس الأمانة حارسًا ونقيًا. ومن اللزامة منبهاً. ومن الحواس جواسيس وأعوانًا. ومن الدين درعًا. ومن العقل أستاذًا ومن الحسن تلميذًا. (رل، ١٠، ١٤)

- النفس هو القلب الذي تعرفه بعين الباطن - وحقيقتك الباطن لأن الجسد أول وهو الآخر والنفس آخر وهو الأول. ويسمى قلبًا وليس القلب هذه القطعة للحمية التي في الصدر من الجانب الأيسر لأنه يكون

اللَّهِ تَطْلِحَنَّ الْقُلُوبُ﴾ (الرعد: ٢٨). (مع،
١٦، ١٨)

- أعلم أن مثال القلب الذي هو عبارة عن
الروح المدبّر لجميع الجوارح المخدوم من
جميع القوى والأعضاء بالإضافة إلى
حقائق المعلومات كالمرأة بالإضافة إلى
صور المتلونات، فكما أن للمتلون صورة
ومثالا لتلك الصورة ينطبع في المرأة
ويحصل فيها فكذلك لكل معلوم حقيقة
وتلك الحقيقة صورته فتنطبع في المرأة،
أعني مرآة القلب، فتتضح فيه. وكما أن
المرأة غير وصورة الأشخاص غير وحصول
مثالها في المرأة غير فهي ثلاثة أمور
ويحتاج إلى أمر رابع وهو نور بواسطته
تنكشف الصورة في المرأة وتظهر، فكذلك
هنا أربعة أمور: القلب، وحقائق
الأشياء، وحصول نقش الحقائق في القلب
وحضوره فيه، ونور به تنكشف الحقائق في
القلب وهو في الشرع عبارة عن جبريل
عليه السلام. وفي عبارة الحكماء عبارة
عن العقل بواسطته تفيض العلوم على
الأرواح البشرية، فالعالم عبارة عن القلب
الذي يحلّ فيه مثال حقائق الأشياء.
والعلم عبارة عن حصول المثال في
المرأة. والنار والشعاع عبارة عن الملك
الموكل بإفاضة العلوم على القلوب
البشرية، وكما أن المرأة لا تنكشف، فيها
الصور لخمسة أمور: أحدها لنقصان
صورته كجوهر الحديد قبل أن يدور
ويشكّل ويصقل. والثاني لخبثه وصدته
وكدورته وإن كان تام الشكل. والثالث

وإذا قابلت المرأة المرأة الأخرى حلت
صور ما في إحدهما في الأخرى، وكذلك
تظهر صور ما في اللوح المحفوظ إلى
القلب إذا كان فارغاً من شهوات الدنيا.
فإن كان مشغولاً بها كان عالم الملكوت
محبوباً عنه. وإن كان في حال النوم
فارغاً من علاقات الحواس طالع جواهر
عالم الملكوت فظهر فيه بعض الصور التي
في اللوح المحفوظ، وإذا غلق باب
الحواس كان بعده الخيال لذلك يكون
الذي يبصره تحت ستر القشر وليس كالحق
الصريح مكشوفاً، فإذا مات أي القلب
يموت صاحبه لم يبق خيال ولا حواس
وفي ذلك الوقت يبصر بغير وهم وغير
خيال. (كي، ١٢، ٧)

- أما القلب فيطلق أيضاً بمعنيين: أحدهما،
اللحم الصنوبري الشكل، المودع في
جوف الإنسان من جانب اليسار، وقد
عُرف ذلك بالتشريح وهو مركب الدم
الأسود ومنبع البخار الذي هو مركب
الروح الطبي الحيواني. وهذا يكون لجميع
الحيوانات وليس بخاص للإنسان وهو
الذي يفتى بالموت جميع الحواس بسببه.
والثاني، "هو الذي نحن بصدد بيانه"، هو
الروح الإنساني المحتمل لأمانة الله
المتحلي بالمعرفة المركوز فيه العلم
بالفطرة الناطق بالتوحيد بقوله بلى، فهو
أصل الآدمي ونهاية الكائنات في عالم
المعاد. قال الله تعالى: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ
رَبِّي﴾ (الإسراء: ٨٥) وقال: ﴿أَلَا يَتَذَكَّرُ

فقد كان نبيًا قبل آدم عليه السلام بمعنى الوجود الأول التقديري دون الوجود الثاني الحسي والعيني. (أج، ٣٦٢، ٩)

- قال جالينوس الحكيم: القلم طيب الكلام. وقال بليانس الحكيم: القلم طلسم كبير. وقال الإسكندر: الدنيا تحت شيتين: السيف والقلم. والسيف تحت القلم. (تب، ٢٨٤، ٦)

- العقل الأول واللوح والقلم وهي الجواهر المفردة المفارقة للمواد بل هي أضواء مجردة معقولة غير محسوسة. والروح والقلب بلساننا من قبل تلك الجواهر ولا يقبل الفساد ولا يضمحل ولا يفنى ولا يموت بل يفارق البدن ويتنظر العود إليه في يوم القيامة كما ورد في الشرع. (رل، ١، ٩)

قلم روحاني

- القلم روحاني إذ وُجد فيه روح القلم وحقيقته ولم يعوزه إلا قلبه وصورته، وكون القلم من خشب أو قصب ليس من حقيقة القلم، ولذلك لا يوجد في حده الحقيقي، ولكل شيء حدّ وحقيقة هي روحه، فإذا اهتديت إلى الأرواح صرت روحانيًا وفتحت لك أبواب الملكوت وأهلت لمرافقة الملا الأعلى وحسن أولئك رفيقًا. (ج، ٣٠، ٥)

قلوب

- إعراب القلوب على أربعة أنواع: رفع وفتح وخفض ووقف، فرفع القلب في ذكر

لكونه معدولًا به عن جهة الصورة إلى غيرها، كما إذا كانت الصورة وراء المرأة. والرابع لحجاب مرسل بين المرأة والصورة. والخامس الجهل بالجهة التي فيها الصورة المطلوبة حتى يتعدّر بسببه أن يحاذي بها شطر الصورة وجهتها، فكذلك القلب مرآة مستعدّة لأن يتجلّى فيه حقيقة الأمور كلها. (مع، ٩٣، ٢)

- إن الإنسان خلُق من بدن وقلب - وأعني بالقلب حقيقة روحه التي هي محلّ معرفة الله، دون اللحم والدم الذي يشارك فيه الميت والبهيمة -، وأن البدن له صحّة بها سعاده ومرض فيه هلاكه. (ضل، ٤٥، ٥)

قلم

- اللوح عبارة عن موجود قابل لنقش الصور فيه، والقلم عبارة عن موجود منه تفيض الصور على اللوح المتنقش. فإن حدّ القلم هو الناقد لصور المعلومات في اللوح واللوح هو المتنقش بتلك الصور، وليس من شرطهما أن يكونا قصبًا أو خشبًا بل من شرطهما أن لا يكونا جسمين، فالجسمية لا تدخل في حدّ القلمية وحقيقتها بل روح القلمية واللوحية هو ما ذكرنا، والزائد عليه صورته لا معناه. فلا يبعد أن يكون قلم الله تعالى ولوحه لا تقًا بأصبعه ويده وكل ذلك على ما يليق بذاته وإلهيته فتقدّس عن حقيقة الجسمية بل جملتها جواهر روحانية عالية بعضها معلم كالقلم وبعضها متعلم كاللوح. فإن الله تعالى علّم بالقلم فإذا فهمت نوعي الوجود

خشن، ويقنع بأي طعام كان؛ ويقلل من الإدام ما أمكنه، ويوطن نفسه عليه وإن كان له عيال فيرد كل واحد إلى هذا القدر؛ فإنَّ هذا القدر يتيسر بأدنى جهد. ويمكن معه الإجمال في الطلب والاقتصاد في المعيشة وهو الأصل في القناعة؛ ونعني به الرفق في الإنفاق وترك الخرق فيه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله يحب الرفق الأمر كله"، وقال صلى الله عليه وسلم: "ما عال من اقتصد". (ح ٣، ٢٥٥، ٢٧)

الله تعالى، وفتح القلب في الرضاء عن الله تعالى، وخفض القلب في الاشتغال بغير الله تعالى، ووقف القلب في الغفلة عن الله تعالى. فعلمة الرفق ثلاثة أشياء وجود الموافقة وفقد المخالفة ودوام الشوق، وعلامة الفتح ثلاثة أشياء التوكل والصدق واليقين، وعلامة الخفض ثلاثة أشياء العجب والرياء والحرص وهو مراعاة الدنيا، وعلامة الوقف ثلاثة أشياء زوال حلاوة الطاعة وعدم مرارة المعصية والتباس الحلال. (عر، ٨٢، ٢٠)

- علامة القناعة الاكتفاء بما يذهب الحرّ والبرد والسغبة... فلا يميل إلى صاحب القمح صاحب الشمير. وإلى النقرة صاحب النكير. والمستغنى بالحلال لا يقصد المباح. ولا يخفض إلى الشبهة الجناح. وعلامة الغريب الحمل الخفيف وعدم الاتلاف بالثقل. وترك السؤال فإنه يؤدي إلى ظل الدخيل. وعلامة عابر السبيل إسراع الإجابة. ورضاه بما سبق إليه واستطابه. وعلامة الميت إثارة مهمات دينه. والمسألة في غوالب حينه. (قع، ١٠٨، ٢)

قمر

- علم التعبير يعرفك مقدار ضرب المثال لأن الرؤيا جزء من النبوة. أما ترى أن الشمس في الرؤيا تعبيرها السلطان لما بينهما من المشاركة والمماثلة في معنى روحاني وهو الاستعلاء على الكافة مع فيضان الآثار والأنوار على الجميع. والقمر تعبيره الوزير لإفاضة الشمس نورها بواسطة القمر على العالم عند غيبتها كما يفيض السلطان آثاره بواسطة الوزير على من يغيب عن حضرة السلطان. (مش، ١٣٠، ٢٣)

- القناعة يضادها الطمع. وقد قال عمر رضي الله عنه: إن الطمع فقر، والياس غنى، وإنه من يسر عمًا في أيدي الناس وقع، استغنى عنهم. (قل، ١٤٦، ٥)

- القناعة فحسن تدبير المعاش من غير خب. (ميز، ٧٦، ١٤)

قناعة

- العمل؛ الاقتصاد في المعيشة والرفق في الإنفاق، فمن أراد عزَّ القناعة فينبغي أن يسدَّ عن نفسه أبواب الخروج ما أمكنه ويردُّ نفسه إلَّا ما لا بدَّ منه، فمن كثر خرجه واتسع إنفاقه لم تمكَّه القناعة، بل إن كان وحده فينبغي أن يقنع بثوب واحد

قهار

- القهار هو الذي يقصم ظهور الجابرة من أعدائه، فيقهرهم بالإماتة والإذلال. بل الذي لا موجود إلا وهو مسخر تحت قهره ومقدرته، عاجز في قبضته. (مص، ٨، ٨٦)

قوانين مشتركة

- القوانين المشتركة فمن ذلك أن تُحَدَّ الشيء بما هو مساوٍ له في الخفاء أو فرع له كقولك العلم ما يعلم به أو العلم ما تكون الذات به عالمة، ومن ذلك أن يُعرف الضدُّ بالضدِّ فنقول حدَّ العلم ما ليس بظن (مح، ١٠٣، ١)

القوة على وجود الشيء وعدمه بالسواء. والاستعداد للوجود وحده، بأن تصير إحدى القوتين أولى من الأخرى. كما أنّ مادة الهواء قابلة لصورة النارية، والمائية بالسواء. ولكن غلبة البرد يجعلها لقبول صورة المائية أولى، فتقلب ماء، لقبول صورة المائية، من المفارق، عند استفادة الاستعداد من السبب المبرّد. (م، ٨، ٢٩٣)

- الفضائل أربع: إحداها: الحكمة وقوامها الفكرة. والثانية: العقّة وقوامها في ضبط الشهوة. والثالثة: القوة وقوامها في كبح الغضب. والرابعة: العدل وقوامه في اعتدال قوى النفس. (قل، ١٨٩، ٢٨)

قوة

- (القوة) ما به يصير الشيء مقوّمًا للآخر. ولما به يصير الشيء متغيرًا أو ثابتًا (ع، ٢٠، ٣٣٢)

- القوة التي بإزاء الفعل، تنتهي مهما صار الشيء بالفعل (ع، ١٥، ٣٣٣)

- أما القوة، فتنقسم: إلى قوة الفعل، وإلى قوة الإنفعال. (م، ٩، ٢٠٠)

- القوة... عبارة عن إمكان وجود الشيء قبل وجوده. فما دام غير موجود، فيقال: إنه بالقوة، ويُسامح فيقال: هو موجود بالقوة، وتسميته موجودًا مجاز. (م، ٢١، ٢٠٠)

قوة إرادية

- قوة الفعل تنقسم إلى قسمين: الأولى: ما هو على الفعل، لا على نقيضه، كقوة النار على الاحتراق لا على عدم الاحتراق. والثانية: ما هو على الفعل وتركه، كقوة الإنسان على الحركة والسكون. والأولى: تُسمّى (قوة طبيعية). والثانية: (قوة إرادية). (م، ٢٠٢، ٢٤)

قوة الانفعال

- أما قوة الانفعال: فنعني به المعنى الذي به يستعدّ القابل للإنفعال، كاللين والزوجة في الشمع، لقبول الانتقاش والتشكلات. (م، ١٤، ٢٠٠)

- معنى القوة أنّها تقبل الصورة ونقيضها، ومعنى الاستعداد أن يترجّح صلاحه لقبول إحدى الصورتين على الخصوص، فتكون

سميت متخيلة، والنفس تترك ما تركبه وتفصله من الصور بواسطة الحسن المشترك، وما تركبه وتفصله من الصور بواسطة القوة الوهمية. (مع، ٤٧، ٧)

قوة التفكير

- مجامع القوى التي لا بدّ من تهذيبها ثلاث. قوة التفكير وقوة الشهوة وقوة الغضب. ومهما هذبت قوة الفكر وأصلحت كما ينبغي حصلت بها الحكمة التي أخبر الله عنها حيث قال ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (البقرة: ٢٦٩). وثمرتها أن يتيسر له الفرق بين الحقّ والباطل في الاعتقادات وبين الصدق والكذب في المقال وبين الجميل والقيح في الأفعال. ولا يلتبس عليه شيء من ذلك مع أنه الأمر الملتبس على أكثر الخلق. ويعين على إصلاح هذه القوة وتهذيبها ما أودعناه معيار العلم. (والقوة الثانية) هي الشهوة وبإصلاحها تحصل العفة حتى تنزجر النفس عن الفواحش وتنقاد للمواساة والإيثار المحمود بقدر الطاقة. (والثالثة الحمية الغضبية) وبقرها وإصلاحها يحصل الحلم وهو كظم الغيظ وكفّ النفس عن التشفى وتحصل الشجاعة وهي كفّ النفس عن الخوف والحرص المذمومين في كتاب الله تعالى. (ميز، ٤٣، ٦)

قوة حافظه

- أما بيان القوة الحافظة فإننا نعلم أننا إذا

قوة انفعالية

- قوّة مبدأ التغيير: إمّا في المنفعل، وهو القوّة الانفعاليّة. وإمّا في الفاعل، وهو القوّة الفعلية (ع، ٣٣٢، ١٧)

قوة بشرية

- إنّ القوة البشرية تضعف عن درك وجوه الحكمة في مقاديرها وتفاصيلها وإنما تترك الحكمة في بعضها، كالحكمة في ميل فلك البروج عن معدّل النهار، والحكمة في الأوج والفلك والخارج عن المركز. (ت، ١٧، ٥٠)

قوة التخيل

- أما بيان قوة التخيل فإننا نعلم أننا يمكننا أن ندرك صورة ثم نفضل وتركب ونزيد ونقص وندرك معنى فنلحقه بالصورة، فهذا التصرف لغير ما ذكر من القوى، ومن شأن هذه القوة أن تعمل بالطبع عملاً منتظماً أو غير منتظم، وإنما ذلك لتستعملها النفس على أيّ نظام تريده ولو لم يكن كذلك لكان أمراً طبيعياً غير مفتن، ولما كان للإنسان أن يتعلّم الصناعات المختلفة والنقوش العجيبة والخطوط المنظومة ليكون مطبوعاً على فعل واحد كسائر الحيوانات. فهذه القوة تستعملها النفس في التركيب والتفصيل، تارة بحسب العقل العملي وتارة بحسب العقل النظري، وهي في ذاتها تركب وتفصل ولا تترك. وإذا استعملتها النفس في أمر عقلي سميت مفكّرة وإذا أكّبت على فعلها الطبيعي

التي أخبر الله عنها حيث قال ﴿وَمَنْ يُؤْتَ
الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (البقرة: ٢٦٩).
وثمرتها أن يتيسر له الفرق بين
الحقّ والباطل في الاعتقادات وبين الصدق
والكذب في المقال وبين الجميل والقيبح
في الأفعال. ولا يلتبس عليه شيء من
ذلك مع أنه الأمر الملتبس على أكثر
الخلق. ويعين على إصلاح هذه القوة
وتهذيبها ما أودعناه معيار العلم. (والقوة
الثانية) هي الشهوة وبإصلاحها تحصل
العفة حتى تنزجر النفس عن الفواحش
وتنقاد للمواساة والإيثار المحمود بقدر
الطاقة. (والثالثة الحمية الغضبية) ويقهرها
وإصلاحها يحصل الحلم وهو كظم الغيظ
وكفّ النفس عن الشفي وتحصل الشجاعة
وهي كفّ النفس عن الخوف والحرص
المذمومين في كتاب الله تعالى. (ميز،
٤٣، ٦)

قوة شهوية

- أما القوة الشهوية ففيها أيضًا مضرة
ومنفعة، وهي أصعب إصلاحًا من سائر
القوى لأنها أقدم القوى وجودًا في
الإنسان، وأشدّها به تشبُّثًا، وأكثرها منه
تمكُّنًا، فإنها تُؤكّد معه وتوجد فيه وفي
الحيوان الذي هو جنسه، بل في النبات
الذي هو كجنس جنسه، ثم توجد فيه قوة
الحمية، ثم، آخرًا، توجد فيه قوة الفكر
والنطق والتمييز. ولا يصير الإنسان خارجًا
من جملة البهائم وأسر الهوى إلا بإماتة
الشهوات أو بقهرها وقمعها إن لم يمكنه

أدركنا المعاني الجزئية لا تغيب عنا بالكلية
فإننا نتذكرها ونستحضرها بأدنى تأمل،
فعلما أن لهذه المعاني خازنًا يحفظها
فتلك هي الحافظة ما دامت باقية فيها، فإذا
غابت واستعادت فهي الذاكرة، ونسبة
الحافظة إلى المعاني كنسبة المصورة إلى
المحسوسات المتصورة في الحسن
المشترك. (مع، ٤٧، ٢)

قوة خيالية

- أما بيان القوة الخيالية فإننا نعلم أنّا إذا
رأينا شيئًا وغبنا عنه أو غاب عنا بقيت
صورته فينا كأننا نشاهدنا ونراها فهي
تحفظ مثل المحسوسات بعد الغيبوبة،
وبهاتين القوتين يمكنك أن تحكم أن هذا
الطعم لغير صاحب هذا الكون وأن
لصاحب هذا الكون هذا الطعم، فإن
القاضي بهذين الحكمين لا يمكنه القضاء
ما لم يحضره المقضي عليهما. (مع،
٤٦، ٧)

قوة شهوانية

- قوة شهوانية، وهي تبعث على تحريك
يقرب به من الأشياء المتخيّلة، ضرورية أو
نافعة، طلبًا للذة. (ت، ١٨١، ٥)

قوة الشهوة

- مجامع القوى التي لا بدّ من تهذيبها
ثلاث. قوة التفكير وقوة الشهوة وقوة
الغضب. ومهما هذبت قوة الفكر
وأصلحت كما ينبغي حصلت بها الحكمة

قوتان: قوة عالمة وقوة عاملة، وقد تسمى كل واحدة عقلاً ولكن باشتراك الاسم. فالعاملة: قوة هي مبدأ محرّك لبدن الإنسان، إلى الصناعات المرئية الإنسانية المستنبط ترتيبتها بالروية الخاصة بالإنسان. وأما العاملة: فهي التي تسمى النظرية، وهي قوة من شأنها أن تدرك حقائق المعقولات المجردة عن المادة والمكان والجهة، وهي القضايا الكلية، التي يسميها المتكلمون "أحوالاً" مرة، و"وجوهاً" أخرى، ويسميها الفلاسفة "الكليات المجردة". (ت، ١٨١، ١٨)

- للنفس الإنساني قوتان: إحداهما: عالمة. والأخرى: عاملة. والقوة العاملة تنقسم: إلى القوة النظرية، كالعالم بأن الله تعالى واحد، والعالم حادث. وإلى القوة العملية: وهي التي تفيد علماً يتعلّق بأعمالنا، مثل العلم بأنّ الظلم قبيح لا ينبغي أن يفعل. (م، ٣٥٩، ١١)

قوة عاملة

- أما النفس العاقلة الإنسانية، المسماة عندهم (الفلاسفة) بالناطقة، والمراد بالناطقة العاقلة لأنّ النطق أخصّ ثمرات العقل في الظاهر، فنُسبت إليه. فلها قوتان: قوة عالمة وقوة عاملة، وقد تسمى كل واحدة عقلاً ولكن باشتراك الاسم. فالعاملة: قوة هي مبدأ محرّك لبدن الإنسان، إلى الصناعات المرئية الإنسانية المستنبط ترتيبتها بالروية الخاصة بالإنسان. وأما العاملة: فهي التي تسمى النظرية،

إماتة إياها فهي التي تضرّه وتعزّه وتعوّقه وتصرفه عن طريق الآخرة وتبشّطه، ومتى قمعها أو أماتها صار الإنسان حرّاً نقياً بل إلهياً ربانياً، فتقلّ حاجاته ويصير غنياً عما في يدي غيره وسخياً بما في يده ومحسناً في معاملاته. وأما منفعتها فهي أن هذه الشهوة مهما أدبّت فهي المبلغة للسعادة وجوار رب العزّة، حتى لو تصوّرت مرتفعة لما أمكن الوصول إلى الآخرة. وذلك أن الوصول إلى الآخرة بالعبادة، ولا سبيل إلى العبادة إلا بالحياة الدنيوية، ولا سبيل إلى الحياة الدنيوية إلا بحفظ البدن، ولا سبيل لحفظه إلا بإعادة ما يتحلّل منه، ولا سبيل إلى إعادة ما يتحلّل منه إلا بتناول الأغذية، ولا يمكن تناول الأغذية إلا بالشهوة. (مع، ٧٩، ١٨)

قوة طبيعية

- قوة الفعل تنقسم إلى قسمين: الأولى: ما هو على الفعل، لا على تقيضه، كقوة النار على الإحتراق لا على عدم الإحتراق. والثانية: ما هو على الفعل وتركه، كقوة الإنسان على الحركة والسكون. والأولى: تُسمى (قوة طبيعية). والثانية: (قوة إرادية). (م، ٢٠٢، ٢٣)

قوة عالمة

- أما النفس العاقلة الإنسانية، المسماة عندهم (الفلاسفة) بالناطقة، والمراد بالناطقة العاقلة لأنّ النطق أخصّ ثمرات العقل في الظاهر، فنُسبت إليه. فلها

العقل يكون حسن التدبير، ومن حسن التدبير يكون نظام العالم. (لب، ٩٤، ٣)

قوة عقلية

- القوة العقلية تدرك الكليات العامة العقلية التي يسميها المتكلمون أحوالاً، فتدرك الإنسان المطلق عند مشاهدة الحسن لشخص إنسان معين، وهو غير الشخص المشاهد. (ت، ١٩٥، ٩)

- إنَّ القوة العقلية غداؤها ولذاتها في درك المعقولات. (ت، ٢٠٤، ١٧)

- القوة العقلية هو ذات تجرّد المعقولات عن الكم المحدود والأين والوضع وسائر عوارض الجسم، فيجب أن ننظر في ذات هذه الصورة المجردة عن الوضع كيف هي مجردة عنه، أبالقياس إلى الشيء المأخوذ منه أو بالقياس إلى الشيء الآخذ، أعني هذه الذات المعقولة تتجرّد عن الوضع في الوجود الخارجي أو في الوجود المتصور في الجوهر العاقل، ومحال أن يكون كذلك في الوجود الخارجي فبقي أن يكون إنما هو مفارق للوضع والأين عند وجوده في العقل. فإذا إذا وجدت في العقل لم تكن ذات وضع بحيث يقع إليها إشارة تجرّز وانقسام أو شيء مما أشبه هذا المعنى، فلا يمكن أن يكون في جسم. (مع، ٢٩، ٢٤)

- إنَّ للقوة العقلية مراتب، ولها بحسبها أسامي. فالمرتبة الأولى أن لا يحصرها شيء من المعقولات، بالفعل، بل ليس لها الاستعداد والقبول كما في الصبي، ويُسمّى

وهي قوة من شأنها أن تدرك حقائق المعقولات المجردة عن المادة والمكان والجهة، وهي القضايا الكلية، التي يسميها المتكلمون "أحوالاً" مرة، و"جوهراً" أخرى، ويسميها الفلاسفة "الكليات المجردة". (ت، ١٨١، ١٨)

- القوة العاملة، هي التي تنبثق بإشارة القوة العلمية التي هي نظرية متعلّقة بالمعمل. وتسمى العاملة عقلاً عملياً. ولكن تسميتها عقلاً بالإشتراك، فإنّها لا إدراك لها، وإنما لها الحركة فقط، ولكن بحسب مقتضى العقل. وكما أنّ القوة المحركة الحيوانية ليست إلا لطلب أو هرب، فكذلك القوة العاملة في الإنسان، إلا أنّ مطلبها عقلي، وهو الخير. والثواب متصل بما بعده، والنفع في العاقبة وإن كان مؤلماً في الحال، بحيث تنفر منه الشهوة الحيوانية. (م، ٣٥٩، ١٧)

قوة العدل

- قوة العدل فهي في ضبط قوة الغضب. وقوة الشهوة تحت إشارة الدين والعقل، فالعقل منزلة تحت إشارة الدين والعقل، هي القدرة، ومنزلتها منزلة المنفّذ الممضي لإشارة العقل، والغضب والشهوة، وهما اللذان تنفّذ بهما الإشارة، وهما كالكلب والفرس للصيد. (أر، ١٣٦، ٥)

قوة العقل

- من قوة النفس تكون قوة العقل، ومن قوة

قوة العلم

- قوة العلم، فاعتدالها وحسنها أن نصير بحيث يُدرك بها الفرق بين الصدق والكذب في الأقوال، وبين الحق والباطن في الاعتقادات، وبين الجميل والقيح في الأعمال. فإذا انحصلت هذه القوة كذلك، حصلت منها ثمرة الحكمة، وهي رأس الفضائل. (أر، ١٣٥، ٢١)

قوة عملية

- للنفس الإنساني قوتان: إحداهما: عامة. والأخرى: عاملة. والقوة العامة تنقسم: إلى القوة النظرية، كالعلم بأن الله تعالى واحد، والعالم حادث. وإلى القوة العملية: وهي التي تفيد علمًا يتعلّق بأعمالنا، مثل العلم بأنّ الظلم قبيح لا ينبغي أن يفعل. (م، ٣٥٩، ١٣)

قوة شاذية

- القوة الغاذية: لا تزال عاملة إلى آخر العمر، ولكن تضعف في آخره لعجزها عن سدّ ما تحلّل لضغطها عن إحالة جسم الغذاء. (م، ٣٤٧، ٣)

قوة الغضب

- قوة الغضب فاعتدالها أن يحصل انقباضها وانبساطها على موجب إشارة الحكمة والشرع، وكذلك قوة الشهوة. (أر، ١٣٦، ٣)

- مجامع القوى التي لا بدّ من تهذيبها ثلاث. قوة التفكير وقوة الشهوة وقوة

حيث إنّ عقله، عقلاً هيولانيًا، وعقلًا بالقوة. ثم بعد ذلك يظهر فيه نوعان من الصور المعقولة: أحدهما نوع الأوليات الحقيقية التي يقتضي طبيعتها أن تتطبع فيه من غير اكتساب، بل تقبلها بالسمع، من غير نظر... والثاني: نوع المشهورات، وهي في الصناعات والأعمال أبيض. فإذا ظهر فيه ذلك سُمّي عقلاً بالملكة، أي قد ملك كسب المعقولات النظرية قياسًا؛ فإن حصل بعد ذلك فيه شيء من المعقولات النظرية باكتسابه إياها، سُمّي عقلاً بالفعل، كالعلم الغافل عن العلوم، القادر عليها، مهما أراد. فإن كانت صورة المعلوم حاضرة في ذهنه، سُمّيت تلك الصورة عقلاً مستفادًا، أي علمًا مستفادًا، من سبب من الأسباب الإلهية، يُسمّى ذلك السبب ملكة، أو عقلاً فعّالًا. (م، ٣٦٢، ٦)

- القوة العقلية، فإنها تدرك نفسها، وتدرك إدراكها لنفسها، وتدرك ما يقدر أنه ألتها، كالقلب والدماغ. وتدرك الضعيف بعد القوي، والخفي بعد الجلي. وربما تقوى بعد الأربعين في غالب الأمر. (م، ٣٦٣، ٢١)

- القوة العقلية قوة على صور عقلية وجسمانية وغيرها لا نهاية لها. إذ ما يمكن أن يدركه العقل من الحسيات والمعقولات ليس محصورًا. فيستحيل أن تكون القوة العقلية جسمانية. (م، ٣٦٨، ٢٠)

انكشف لأولي الأبصار بنور اليقين أن الإنسان يتزع منه عرق إلى الشيطان الرجيم اللعين، فمن استغزته نار الغضب فقد قويت فيه قرابة الشيطان، حيث قال: خلقتني من نار وخلقته من طين، فإن شأن الطين السكون والرقاد وقبول الآثار، وشأن النار التلظى والاشتعال والحركة والاضطراب والصعود وعدم قبول الآثار. ومن نتائج الغضب الحقد والحسد وكثير من أخلاق السوء، ومقيضها ومنشؤها مضغة إذا صلحت صلح بها سائر الجسد. وفي هذه القوة إفراط واستيلاء يجذب إلى المهالك والمعاطب، وفيها تفریط وخمود يقصُر عن المحامد من الصبر والحلم والحيوية والشجاعة، ومن الاعتدال يحصل أكثر محامد الأخلاق: من الكرم والنجدة وكبر النفس والاحتمال والحلم والنبات والشهامة والوقار، والأسباب المهيبة للغضب هي الزهو والمجب والمزج والهزل والتعير والمماراة والمضادة والغدر وشدة الحرص على فضول المال والجاه، وهي بأجمعها أخلاق ردية مذمومة شرعاً وعقلاً ولا خلاص عن الغضب مع بقاء هذه الأسباب، فلا بدّ من إزالة أسبابها بأضدادها حتى يُقهر الغضب ويرد إلى حال الاعتدال، وهذا شأن المداواة حساً وعقلاً. (مع، ٨٢، ٩)

قوة قاعلة

- القوّة القاعلة، لا يُوصف بها إلا المبدأ المحرّك (ع، ٣٣٣، ١٧)

الغضب. ومهما هذبت قوة الفكر وأصلحت كما ينبغي حصلت بها الحكمة التي أخبر الله عنها حيث قال ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (البقرة: ٢٦٩). وثمرتها أن يتيسر له الفرق بين الحقّ والباطل في الاعتقادات وبين الصدق والكذب في المقال وبين الجميل والقيح في الأفعال. ولا يلتبس عليه شيء من ذلك مع أنه الأمر الملتبس على أكثر الخلق. ويعين على إصلاح هذه القوة وتهذيبها ما أودعناه معيار العلم. (والقوة الثانية) هي الشهوة وبإصلاحها تحصل العفة حتى تتزجر النفس عن الفواحش وتقاد للمواساة والإيثار المحمود بقدر الطاقة. (والثالثة الحمية الغضبية) ويقهرها وإصلاحها يحصل الحلم وهو كظم الغيظ وكفّ النفس عن التشفي وتحصل الشجاعة وهي كفّ النفس عن الخوف والحرص المذمومين في كتاب الله تعالى. (ميز، ٤٣، ٦)

قوة غضبية

- قوة غضبية، وهي قوة تبعث على تحريك يدفع به الشيء المتخيل، ضاراً أو مفسداً، طلباً للغلبة. (ت، ١٨١، ٧)

- أما القوة الغضبية فإنها شعلة نار اقتبست من نار الله الموقدة التي تطلع، إلا أنها لا تطلع إلا على الأفتدة، وإنها المستكنة في ضمن الفؤاد استكان النار تحت الرماد. ويستخرجها الكبر الدفين من قلب كل جبار عنيد، كما يستخرج النار من الحديد. وقد

قوة الضلع

- أما قوّة الفعل: فهي عبارة عن المعنى الذي به يتهيأ الفاعل لكونه فاعلاً؛ كالحرارة للنار في فعل التسخين. (م، ٢٠٠، ١٢)
- قوة الفعل تنقسم إلى قسمين: الأولى: ما هو على الفعل، لا على نقيضه، كقوة النار على الإحتراق لا على عدم الإحتراق. والثانية: ما هو على الفعل وتركه، كقوة الإنسان على الحركة والسكون. والأولى: تُسمّى (قوة طبيعية). والثانية: (قوة إرادية). (م، ٢٠٢، ١٨)

لكنها تُرى كذلك، مثل السراب والصدى، والمتحرّك الذي هو ساكن، وكالساكن الذي هو متحرّك، والخيال يتخيّلها كذلك. والوجه الثاني يلي جانب العقل، ويقبل به الصورة المعقولة كما يؤدّي إليه الفكر العقلي حقاً وباطلاً. أما الحق فكالصورة التي هي في نفسها كذلك. وأما الباطل فكالصورة التي ليست في نفسها كذلك لكنها ترى كذلك، كالشبهات والضلالات والسحر والكهانة، فإن الأذهان كثيراً ما تزيغ عن الجادة فترى الخطأ صواباً والصواب خطأ. (مع، ٧٧، ٦)

قوة متصوّرة

- أما القوة المتصوّرة: فعبارة عن الحافظة لما ينطبع في الحسّ المشترك؛ فإنّ الحفظ غير الإنطباع والقبول؛ ولذلك كان الماء يقبل الصورة، والشكل، وينطبع فيها ولا يحفظها. (م، ٣٥٦، ١٣)

قوة محرّكة

- القوة العاملة، هي التي تنبعث بإشارة القوة العلمية التي هي نظرية متعلّقة بالعمل. وتسمّى العاملة عقلاً عملياً. ولكن تسميتها عقلاً بالإشتراك، فإنها لا إدراك لها، وإنّما لها الحركة فقط، ولكن بحسب مقتضى العقل. وكما أنّ القوة المحرّكة الحيوانية ليست إلّا لطلب أو هرب، فكذلك القوة العاملة في الإنسان، إلّا أنّ مطلبها عقلي، وهو الخير. والثواب متّصل بما بعده، والنعف في العاقبة وإن كان مؤلماً في

قوة فعلية

- قوّة مبدأ التفسير: إمّا في المنفعل، وهو القوّة الإنفعالية. وإمّا في الفاعل، وهو القوّة الفعلية (ع، ٣٣٢، ١٨)

قوة متخيّلة

- القوة التي تسمّى في الحيوانات "متخيّلة" وفي الإنسان "مفكّرة"، وشأنها أن تركب الصور المحسوسة بعضها مع بعضها، وتركب المعاني على الصور، وهي في التجويف الأوسط بين حافظ الصور وحافظ المعاني. (ت، ١٨٠، ٩)

- أما القوة المتخيّلة فهي ذات وجهين، أحدهما يلي جانب الحسّ ويقبل منه الصور المحسوسة كما يؤدّي إليها الحسّ حقيقة أو مجازاً. أما الحقيقة فالصورة التي هي في نفسها كذلك، وأما المجاز فكالصورة التي ليست في نفسها كذلك

وفي الإنسان "مفكرة"، وشأنها أن ترتب الصور المحسوسة بعضها مع بعضها، وترتب المعاني على الصور، وهي في التجويف الأوسط بين حافظ الصور وحافظ المعاني. (ت، ١٨٠، ١٠)

قوة مؤلدة

- القوة المؤلدة: هي التي تفصل جزءًا من جسم شبيهاً به بالقوة، ليستعد لقبول صورة مثله، كالنطفة من الحيوان، والبذرة من الحبوب. (م، ٣٤٧، ١)

قوة نظرية

- أما القوة النظرية فهي قوة من شأنها أن تنطبق بالصور الكلية المجردة عن المادة فإن كانت مجردة بذاتها فذاك، وإن لم تكن فإنها تصيرها مجردة بتجريدها إياها حتى لا يبقى فيها من علائق المادة شيء. (مع، ٥٠، ٢٠)

- القوة الأولى تسمى قوة مطلقة هيولانية. والقوة الثانية تسمى قوة ممكنة وملكية، والقوة الثالثة كمال القوة، فالقوة النظرية إذا تارة تكون نسبتها إلى الصور المجردة التي ذكرناها نسبة ما بالقوة المطلقة، وذلك متى تكون هذه القوة للنفس لم تقبل بعد شيئاً من الكمال الذي بحسبها وحينئذ تسمى عقلاً هيولانياً. وهذه القوة التي تسمى عقلاً هيولانياً موجودة لكل شخص من النوع ولكن على السواء وفيها ترتب وتفاضل. فيه خلاف بين الحكماء. وإنما سميت هيولانية تشبيهاً بالهيولى الأولى

الحال، بحيث تنفر منه الشهوة الحيوانية. (م، ٣٥٩، ٢١)

قوة مدركة

- أما القوة المدركة: فتقسم: إلى ظاهرة: كالحواس الخمس. وإلى باطنة: كالقوة الخيالية، والمتوهمّة، والذاكرة، والمفكرة. (م، ٣٤٨، ١٠)

قوة مفكرة

- ما يسميه الناس كلام النفس، وحديث النفس، هو العلم بنظم الألفاظ، والعبارات، وتأليف المعاني المفهومة المعلومة على وجه مخصوص، فليس في القلب إلا معاني معلومة، وهي العلوم، وألفاظ مسموعة هي معلومة بالسمع، وهو أيضاً علم معلوم اللفظ، وينضاف إليه تأليف المعاني، والألفاظ على ترتيب. وذلك فعل يُسمى فكراً، وتسمى القدرة التي عنها يصدر الفعل قوة مفكرة. فإن أثبت في النفس شيئاً، سوى نفس الفكر الذي هو ترتيب الألفاظ، والمعاني، وتأليفها، وسوى القوة المفكرة التي هي قدرة عليها، وسوى العلم بالمعاني، مفترقها، ومجموعها، وسوى العلم بالألفاظ المرتبة من الحروف، ومفترقها، ومجموعها، فقد أثبت أمراً منكراً لا نعرفه. وليضاحه أن الكلام إما أمر، أو نهى، أو خبر، أو إستخبار. (ق، ١١٧، ١١)

- القوة التي تسمى في الحيوانات "متخيّلة"

ويعقل أنه يعقلها بالفعل، فيكون حيثئذ عقلًا مستفادًا، وهذا هو العقل القدسي. وإنما سمي مستفادًا لأنه سيُفصح أن العقل بالقوة إنما يخرج إلى الفعل بسبب عقل هو دائم الفعل وأنه إذا اتصل به العقل بالقوة نوعًا من الاتصال انطبع فيه بالفعل نوع من الصورة تكون مستفادة من خارج، فهذه أيضًا مراتب القوى التي تسمى عقلًا نظرية، وعند العقل المستفاد يتم الجنس الحيواني والنوع الإنساني وهناك تكون القوة الإنسانية تشبهت بالمبادئ الأولية للوجود كله. (مع، ٥١، ١٣)

- للنفس الإنساني قوتان: إحداهما: عاملة. والأخرى: عاملة. والقوة العاملة تنقسم: إلى القوة النظرية، كالعلم بأن الله تعالى واحد، والعالم حادث. وإلى القوة العملية: وهي التي تفيد علمًا يتعلمن بأعمالنا، مثل العلم بأن الظلم قبيح لا ينبغي أن يفعل. (م، ٣٥٩، ١٢)

قوة النفس

- من قوة النفس تكون قوة العقل، ومن قوة العقل يكون حسن التدبير، ومن حسن التدبير يكون نظام العالم. (لب، ٩٤، ٣)

قوة وهمية

- القوة الوهمية، وهي التي تُدرك المعاني، وكان القوة الأولى تدرك الصور، والمراد بالصور ما لا بدّ لوجوده من مادة - أي جسم - والمراد بالمعاني ما لا يستدعي وجوده جسمًا ولكن قد يعرض له أن يكون

التي ليست بذاتها ذات صورة من الصور وهي موضوعة لكل صورة. وتارة نسبة ما بالقوة الممكنة وهي أن تكون الهيلانية قد حصل فيها من المعقولات الأولى التي يتوصل منها إلى المعقولات الثانية أعني بالمعقولات الأولى المقدمات التي بها يقع التصديق لا بالاكْتساب، ولا أن يشعر بها المصدق أنه كان يجوز له أن يخلو عن التصديق بها وقتًا البتة، مثل اعتقادنا أن الكل أعظم من الجزء أو أن الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية. وهذه هي التي تسمى العلوم الضرورية، فما دام إنما حصل فيه من العقل هذا القدر فقط يسمى عقلًا ممكنًا أو عقلًا بالملكة، ويجوز أن تسمى عقلًا بالفعل بالنسبة إلى الأولى، وقد تكون أقوى من ذلك، بأن يكون قد حصل له من المعقولات النظرية بحيث يمكنه أن يتوصل بها إلى المعقولات الثانية، ويجوز أن تكون نسبة ما بالقوة الكمالية، وهو أن يكون قد حصل فيها أيضًا الصور المعقولة المكتسبة بعد المعقولة الأولية، إلا أنه ليس يطالعها ويرجع إليها بالفعل بل كأنها عنده مخزونة، فمتى شاء طالع تلك الصورة بالفعل وعقلها وعقل أنه عقلها، وتسمى عقلًا بالفعل، لأنه يعقل متى شاء بلا اكتساب تكلف وتجنّب، وإن كان يجوز أن تسمى عقلًا بالقوة بالقياس إلى ما بعده. وتارة تكون نسبتها نسبة ما بالفعل المطلق وهو أن تكون الصورة المعقولة حاضرة فيه، وهو يطالعها بالفعل ويعقلها بالفعل

المنقول إلى أسمع المستمعين، بأن يحمل الهواء ذلك الصوت الحامل لتلك الكلمات. (لب، ٦٢، ٤)

- القول هو الكلام التام الجاري على الألسنة، ولا يقال للكلام التام قول ما لم يظهر بحيث تحبط به آذان المستمعين؛ لأنّ المعنى المفهوم المركوز في الأصل يستمى نطقًا، وبالنطق المنظوم التام الفعل يستمى كلامًا. (لب، ٦٣، ١)

- القول لا يصحّ إلا مع المستمع المخاطب من خارج. (لب، ٦٣، ٦)

- النفس إذا عبّرت عن مفهوم الكلام عبارة تظهر فائدة المعبر للخبر يُستمى قولًا، وإن كان لا يعرفها في الحال بعض المستمعين لآفة أو قصور أو تقصير. (لب، ٦٨، ٥)

- القول إذا صدر عن لسان المتكلم، وانتظمت عبارته، يحمله الهواء بواسطة الصوت في أصداف الحروف، ويأخذه عن المخارج والحناجر والحنك التي هي آلات الكلام، كالمزامير التي هي آلات الصوت. ويبلغ المعاني الملبوسة المرغبة المرتبة إلى آذان المستمعين. (لب، ٦٩، ٢)

- القول اللازم عنه (القياس) يُستمى قبل اللزوم (مطلوبًا) وبعد اللزوم (نتيجة) (ع، ١٣١، ١٣)

- قول أمكن أن يحصل مقصوده، ويُردُّ إلى ما ذكرناه من القياس، فقوته قوة قياس، وهو حجة، وإن لم يكن تأليفه ما قدّمناه من التأليف (ع، ١٧٨، ١)

في جسم كالعداوة والموافقة. (ت، ١٨٠، ١)

- أما بيان القوة الوهمية فإن الحيوانات ناطقها وغير ناطقها تدرك من الأشخاص الجزئية المحسوسة معاني جزئية غير محسوسة، كما تدرك الشاة أن هذا الذئب عدوّها. والعداوة والمحبة غير محسوستين وتحكم عليهما كما تحكم على المحسوس فعلمنا أن هذه لقوة أخرى. وللقوة الوهمية في الإنسان أحكام خاصة منها حملها النفس أن تمنع وجود أشياء لا تتخيل ولا ترتسم في الخيال مثل الجواهر العقلية التي لا تكون في حيز ومكان، ومنها إثبات الخلاء محيطًا بالعالم، ومنها موافقة المبرهن على تسليم المقدمات ثم مخالفته في النتيجة. وقد قيل إن القوة الوهمية هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكمًا ليس فصلًا كالحكم العقلي، ولكن حكمًا تخيليًا مقرونًا بالأشياء الجزئية والصور الحسية وعنها يصدر أكثر الأفعال الحيوانية. (مع، ٤٦، ١٢)

قول

- النطق يحتاج إلى مخرج وموّد لبصير كلامًا، والكلام يحتاج إلى عبارة ونظم ولفظ لبصير قولًا، والقول يحتاج إلى حركة وآلة وقطع صوت لبصير حديثًا، والحديث يحتاج إلى قلب ذكي، وسمع فهيم، فيرجع إليه كما بدا لبصير سماعًا. (لب، ٥٤، ٥)

- القول هو الكلام التام، الظاهر، المفيد،

والمحركة إما أن تكون محرّكة على أنها باعثة على الفعل أو على أنها فاعلة. والباعثة إما أن تكون على جذب النفع أو على دفع الضّرّ، والباعثة على جذب النفع هو الذي يُعبّر عنه بالشهوة وهو الذي إذا ارتُسم في الخيال معنى يُعلم أنه خير عنده أو يُظنُّ يعثّ القوة الفاعلة على جذب ذلك النفع. وأما الباعثة على دفع الضّرّ فهي التي يُعبّر عنها بالغضب، وهي القوة التي إذا ارتُسم في الخيال ما يعلم أو يظنُّ أنه يضرّ تبعث على تحريك يدفع به ذلك الضرر أو المؤذي طلباً للانتقام والغلبة. وأما القوة المحرّكة على أنها فاعلة فهي قوة تنبعث في الأعصاب والعضلات، من شأنها أن تشنّج العضلات فتجذب الأوتار والرباطات المتصلة بالأعضاء إلى نحو جهة المبدأ أو ترخيها فتصير الأوتار والرباطات إلى خلاف جهة المبدأ. وهذه القوة هي التي يُعبّر عنها بالقدرة، والباعثة هي الإرادة. (مع، ٣٧، ٢)

قوى محرّكة

- أما القوى المحرّكة فنقسم إلى: محرّكة على معنى أنها باعثة على الحركة. وإلى محرّكة على معنى أنها مباشرة للحركة فاعلة. (ت، ١٨٠، ٢٤)

قوى مدركة

- القوى الحيوانية تنقسم عندهم (الفلاسفة) إلى قسمين: محرّكة ومدركة. والمدركة قسماً: ظاهرة وباطنة. (ت، ١٧٩، ٦)

- كل قول... إذا تَوَمَّلَ واشتَجِنَ، لم تحصل منه نتيجة، فليس بحجّة (ع، ١٧٨، ٣)

قول الإنسان

- أما قول الإنسان فلطيف بوجهه، كثيف بوجهه؛ أما لطافته فمن قبيل المعاني الروحانية، ومن جهة أمحائه في الهواء، أو اندراس آثاره بعد سكون القائل وسكوته؛ وأما كثافته فمن قبيل أدواته ومراتبه وآلاته ومخارجه وعدده. فقول الإنسان إذا ظهر على لسانه يكون كثيفاً بالإضافة إلى قوله الروحاني قبل بيانه. (لب، ٦٥، ٣)

قوى جسمانية

- إن القوى الجسمانية تضعف، بعد الأربعين، وذلك عند ضعف مزاج البدن. (م، ٣١٣، ١٩)

قوى حسّاسة

- إن القوى الحسّية لا تكون إلا في آلات جسمانية، وأنها تفسد بإدراك مدرّكاتها، إذا قويت؛ إذ لذة العين في الضوء، والمها في الظلمة، والضوء القوي يفسدها. (م، ٢٤٥، ٢٠)

قوى حيوانية

- القوى الحيوانية تنقسم عندهم (الفلاسفة) إلى قسمين: محرّكة ومدركة. والمدركة قسماً: ظاهرة وباطنة. (ت، ١٧٩، ٦)

- القوى الحيوانية تنقسم: محرّكة ومدركة.

بالقياس عن معنى آخر على ما سنذكره في آخر الكلام فذلك مما لا يقدر أحد على إنكاره في شرع ولا لغة ولا عقل. (أس، ٧، ٢)

- تثبت اللغة بالقياس، ويتوا عليه أن حد الشرب إذا وجب في الخمر فثبت أن النبيذ يستحقّ اسم الخمر لغة، فإذا ثبت له هذا الاسم دخل تحت عموم تحريم الخمر، وأن السارق إذا قُطع فالنَبَاشُ أيضًا يُقطع أو يستحق هذه التسمية قياسًا على السارق؛ فإنهم وضعوا اسم السارق لمعنى هو موجود في النَبَاش، ووضعوا اسم الخمر لمعنى هو موجود في النبيذ، وهو كون السارق أخذًا مال الغير في الخفية، وكون الخمر مُخْمَرًا للعقل أو مُخَامَرًا. وكذلك قالوا: يقام حد الزنى على اللانط وأتى البهيمه؛ لأنه شمي زانيًا لإيلاجه الفرج في فرج، وهو موجود ها هنا، فنثبت كونه مسمى لهذا الاسم لغة بالقياس، ثم نُدرجه تحت العموم. وقالوا: نطرد هذا في كل اسم موضوع بإزاء معنى، فإنه مهما وجد المعنى وجب إطلاق ذلك الاسم. وهذا الذي ذكره باطل قطعًا؛ فإننا نقول: إذا وضعت العرب اسمًا بإزاء معنى في محل مخصوص: فإن عَرَفُونَا بتوقيفهم وتصريحهم أن الاسم بإزاء مجرد المعنى دون اعتبار خصوص المحل فلا شك في أننا نطلقه مهما وجدنا المعنى، ولم يكن ذلك قياسًا بل توقيفًا من جهتهم؛ إذ أنهمونا صريحًا أن الاسم بإزاء مجرد المعنى دون ملاحظة خصوص المحل،

- القوي المدركة وهي منقسمة بالقسمة الأولى قسمين: مدركة من ظاهر ومدركة من باطن. (مع، ٤١، ١)

قوي

- القويّ المتين القوّة تدلّ على القدرة التامة، والمتانة تدلّ على شدّة القوّة. والله، سبحانه وتعالى، من حيث أنّه شديد القوّة، متين. وذلك يرجع إلى معاني القدرة. (مص، ١٤٠، ١٢)

قياس

- الشرع إما توقيف أو قياس على معنى وقوع التقابل بينهما - خطأ قطعًا - بل الشرع توقيف كله، وكل قياس هو مقابل للتوقيف - بمعنى كونه خارجًا عنه - فهو باطل غير مُلْتَمَتٍ إليه، بل أقول: من اعتقد أن معنى القياس هو إلحاق الشيء بمثله - بسبب كونه مثلاً له فقط - فهذا القياس باطل لا مدخل له لا في الشرع ولا في اللغة ولا في العقل، وقد اختلف الناس في هذه المسائل الثلاث؛ فاختلفوا في أن اللغة توقيف كلها أو يثبت بعضها قياسًا، واختلفوا في أن الشرع توقيف كله أو يثبت بعضه قياسًا، فأنكر القياس أرباب الظاهر بأجمعهم، واختلفوا في العقليات أن القياس هل ينطرق إليها؟ وهل تستفاد المعرفة من ردّ العائب إلى الشاهد أم لا؟ والذي يُقطع به أنه لا مدخل للقياس لا في اللغة ولا في الشرع ولا في العقل إن كان القياس عبارة عمّا ذكرناه، أما إن عُبِّرَ

وتُرزل ذلك منزلة قياس تصريف المصادر؛ فإنهم نصبوا لنا مثلاً لتصريف الماضي والمستقبل والأمر والنهي والفاعل والمفعول، وعرفونا أن ذلك حكم كل مصدر إلا ما استثنوه بالنص، فإذا أخذنا من القدرة القادر على وزن الفاعل لكل من له قدرة لم نكن قائلين ولا ملحقين باللغة شيئاً بقياسنا، بل نكون فيه متبعين لمجرد التوقيف. أما إذا عرفونا أن الاسم ليس في مقابلة مجرد المعنى دون ملاحظة المحل وخصوصيته - بل هو في مقابلة المعنى في هذا المحل الخاص - فلا شك في أنه ليس لنا أن نخالف توقيفهم فتحكم عليهم بأن الاسم في لغتهم مطلق على المعنى في غير ذلك المحل، وهذا كسميتهم ولد الشاة - إذا كان صغيراً - سَخْلَةً، فإننا نعلم أن هذا الاسم له بسبب صغره فإذا كبر زايه هذا الاسم، ولكن ليس لنا أن نطلق هذا الاسم - بموجب لغتهم - على الصغير من الإنسان بل ولا على صغير الإبل والبقرة؛ فإنهم سموا صغير البقرة: عَجَلًا، وصغير الإبل: فيصلاً، وصغير الإنسان: صبيًا، وجعلوا هذه الأسماء بإزاء الصغر مع ملاحظة خصوص المحل، فالشاة الصغيرة سخلة، والبقرة الصغير عجل، وكذلك سموا الفرس باعتبار ألوانها كَمَيْتًا وأشقر وأبلق، ثم لو وجدت تلك الألوان في ثوب أو في آنية - بل في حيوان آخر من حمار أو بقر - لو يُسمُّ به، وليس لأحد أن يقيس عليهم فيقول: سميت الملمع من البياض والسواد

في الفرس أبلق، فسُموا بذلك الثياب والأواني وسائر الحيوانات. فهذا قسيم في مقابلة القسم الأول، فهما واضحان في التفي والإثبات. القسم الثالث - وهو وسط بين الدرجتين -: أن يتقل عنهم اسم على خلاف قياس التصريف موضوع بإزاء معنى وهو مشتق من الاسم الذي هو بإزاء ذلك المعنى، كالخمر فإنه مشتق من المخامرة أو التخميم لكن قياس التصريف أن يقال: "مُخْمَرٌ أو مخاير"، فإذا قالوا: 'خمر' على غير القياس فهل يطلق - بموجب لغتهم - حيث يوجد ذلك المعنى وإن لم يكن في ذلك المحل حتى يسمي المتخذ من الذرة والشعير - إذا كان مسكرًا - خمرًا؟ هذا محل الخلاف: فمن جهة أنه مشتق يشبه قياس تصريف المصادر، ومن حيث إنه ليس على وزن التصريف يشبه اسم السخلة والكميت والأبلق، فترددوا فيه. والحق: أنه لا قياس، فإن حال أهل اللغة في هذا لا يعدو ثلاثة: إما أن عرفونا أن الاسم بإزاء مجرد المعنى من غير الثبات إلى خصوص أوصاف المحل، أو عرفونا أنه لخصوص وصف المحل، أو سكتوا عن القسمين جميعًا: فإن عرفونا أنه بإزاء مجرد المعنى دون ملاحظة خصوص الصورة أطلقناه على مجرد المعنى بتعريفهم وتوقيفهم، ولا يكون ذلك قياسًا، بل يكون من جنس قياس التصريف. وإن عرفونا أنه يطلق بالمعنى مع اعتبار خصوص المحل لم نخالف توقيفهم بالقياس ولم نحكم على

الدليل تعريفاً من الشارع، وتعريفه كله توقيف، ولكن طرق التعريف كثيرة: قد يكون بلفظ أو إشارة أو سكوت أو استبشار أو قرينة أو معنى مدرك من ألفاظ كثيرة متفرقة أو من أفعال كثيرة متكررة تكشف عن عاداته في اتباع معنى وأطراح معنى. وبالجملة فما لم يتم على ذلك دليل - هو تعريف جارٍ مجرى التوقيف باللفظ في إفادة الظن - فلا يجوز القياس أصلاً، وهو معنى قولنا: إن الشرع كله توقيف. (أس، ١١، ٥)

- لا يجوز الحكم في العقليات بمجرد القياس. ونعني بالقياس: رد الغائب إلى الشاهد، وهو الذي حدّه الأصوليون بأنه: إلحاق فرع بأصل بجامع، أو أنه: حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم أو نفيه، بإثبات صفة أو حكم أو نفيهما عنهما. ومثاله: قول القائل: صانع العالم جسم، لأنه فاعل، فكان جسمًا قياسًا على سائر الفاعلين. وقول القائل: السماء مصوّر فكان محدثًا قياسًا على سائر المصوّرات الصناعية - من البيت والقدح والأواني - أو الطبيعية كالحيوان والنبات. فإن هذا الحكم - وإن كان حقًا - فلا يمكن إثباته لمجرد هذا القياس. وكذلك قولهم: الصوت موجود، فكان مرثيًا قياسًا على الألوان، واللون موجود، فكان مسموعًا قياسًا على الأصوات، والباري - تعالى - موجود، فكان مسموعًا مرثيًا قياسًا على الأصوات والألوان والموجودات المرثية. فإن الحكم بكونه تعالى مرثيًا - وإن كان

لغتهم بإثبات ما نفوه، وكان كاسم السخلة والفصيل لا يطلق على غيرهما من أولاد الحيوانات وإن كانت صغيرة. وإن سكوتوا عن التعريفين جميعًا وجب التوقف، ولم يجز جزم القول بالحكم على لغتهم من غير توقيف من جهتهم، واسم الخمر والزنى والسرقه كذلك؛ فإنه يحتمل أن يكون مطلقًا باعتبار مراعاة وصف المحل وهو كونه معاصرًا من العنب، كما أنه لا يطلق على البُنج وعلى الأدوية المزيلة للمقل؛ لأنهم أطلقوه على مانع مشروب فلم يجز إطلاقه على جامد، فكذا ذلك أطلقوه على شراب مخصوص فكيف يطلق على غيره دون توقيفهم؟ ومن عاداتهم في مثل هذه الاسامي التخصيص بالمحل؛ فإنهم سمّوا القارورة قارورة مشتقًا من قرار المانع فيه عن السيلان والتفرّق، وليس لنا أن نحكم عليه بتسمية الحوض - بل بتسمية الجرة - قارورة، بل يقال: هو اسم لزجاج يستقرّ فيه الماء، فلا يطلق على خزف وغيره، وهذه العادة مطردة لهم في المشتق وغير المشتقّ مهما لم يكن على قياس التصريف. (أس، ٤، ٢)

- لا قياس في الشرع إن كان يُعنى بالقياس أمر لا يدخل تحت التوقيف، بل الشرع كله توقيف، ونحن لا نجوّز قياس النبيذ على الخمر في حكم التحريم ما لم يدلّ دليل آخر - سوى هذا الحكم - على أن الحكم إذا ثبت مقرونًا بمعنى مخيل كان منوطًا بمجرد الإخالة من غير التفات إلى خصوص وصف المحل، فيكون ذلك

اثنيّية، فتحصل الوحدة وتنفي المماثلة، فإن المماثلة نسبة بين اثنين، فإذا لم يكن عدد ولا كثرة فكيف تكون مماثلة؟ فهذا إن ظنَّ أن الفرع مثل الأصل مطلقاً، وهذا لا يظنّه عاقل. أما إن قال: "الفرع مثل الأصل فيما هو مناط الحكم وعلته، والافتراق بينهما في أمر خارج عن العلة"، فهذا إن ثبت له فهو مستغنى عن الاستشهاد به، وصار ذكر الشاهد حشوًا وفضولاً مستغنى عنه، وثبت عموم الحكم بعموم العلة، ويكون هذا تمسكًا بالعموم، لا قياسًا واستشهادًا. (أس، ١٣، ٢)

- القياس في وضع اللسان يستدعي مقيسًا ومقيسًا عليه؛ إذ يقال: "قاس النعل بالنعل" إذ سواه عليه، فالقياس: هو حمل شيء على شيء في شيء يشيء، أي: حمل فرع على أصل في حكم بعلة، فأطلاق اسم القياس على غير هذا ظلم على وضع الاسم. فإن قيل: فالمتكلمون قاسوا، وردوا الغائب إلى الشاهد، وأثبتوا علة الأصل ثم ردّوا الفرع إليه، فلم أنكرتموه؟ فقد قالوا: البارئ تعالى مرئي؛ لأنه موجود، قياسًا على المرثيات من الأعراض والجواهر، ثم انتهضوا فقالوا: الأعراض والجواهر إنما تصحّ رؤيتها لعلة الوجود، فالوجود هو المصحح، وإذا ثبت أنه المصحح ثبت أن كل موجود مرئي، والبارئ موجود، فيجب أن يكون مرئيًا. قلنا: إن لم يثبت لهم أن كل موجود مرئي على العموم - حتى يكون هذا قضية عامة - فلا يمكنهم الحكم بأن البارئ تعالى

صحيحًا - فلا يثبت بمجرد هذا القياس. والدليل القاطع على بطلان القياس في العقل: أن الحكم إذا ثبت في شيء فمن أين يلزم أن يثبت ذلك الحكم في غيره؟ لأن ذلك الغير مغاير - لا محالة - له في صفة، ولأجله كان غيرًا له، وربما يكون الحكم منوطًا بالوصف الذي فيه المغايرة، فإذا انتفى انتفى الحكم، وما هنا لا يخلو الممثل: إما أن يدعي أن الفرع مثل الأصل مطلقًا، أو يدعي أنه مثله فيما هو مناط الحكم وعلته: فإن ادّعى أنه مثل مطلقًا فهو محال؛ لأن المثليين لا وجود لهما في الأعيان أصلًا، ولو جاز ذلك لجاز وجود سوادين في محل واحد، ولجاز أن يقال في كل شخص: إنه شخصان بل عشرة أشخاص، لكن الكل متماثلة، ولا فرق ولكن يقال: المثلية من ضرورتها اثنيّية، فالمثلان هما اثنان، وكل اثنين فهما غيران هذا غير ذلك، وذلك غير هذا، وكيف يكون غيره إن لم يغايره بالانصاف بما لا يتصف به الآخر؟ وإذا غايره في ذلك لم يكن مثلاً مطلقًا، نعم السوادان في محلين غيران؛ إذ لهذا محل ليس للآخر، فلا جرم ليسا مثليين مطلقًا، بل هما مثلان في السوادية، والسوادان في زمانين في محل واحد - أيضًا - متصوران؛ لأنهما متغايران بالزمان، فلا جرم ليسا مثليين مطلقًا، بل هما مثلان في السوادية فلو فرض اتحاد الزمان والمحل لم يعقل سوادان في وقت واحد في محل واحد؛ لأنه لا تبقى مغايرة فلا تبقى

ومرئي، وإن ثبت لهم ذلك فقد استنوا عن ذكر الشاهد والقياس، وانتظمت حججهم بقولهم: "كل موجود مرئي، والباري تعالى موجود، فإذا هو مرئي"، وهذا أصلاً إذا سلمنا لزم تسليم محل النزاع بالضرورة، والأصل الأخير مسلم وهو أن الباري موجود، والممنوع هو الأصل الأول وهو قولنا: "كل موجود مرئي"، فإن لم يثبت ذلك فلا حجة، وإن ثبت فهو حجة دون الاستشهاد والقياس، فيكون ذكر الجوهر والعرض حشواً كذلك اليهودي في مسألة ركوب البحر، وقولنا: "كل موجود مرئي" ليس أولياً، فيجب إثباته بالبرهان.

فإن قيل: فإنما غرضهم في الاستشهاد إثبات ذلك. قلنا: وليس يثبت هذا بالاستشهاد، فمن حاول هذا بمجرد الاستشهاد فهو في شلطة، فمن يدعي أن اللون مسموع - استشهداً بالصوت فإنه مسموع - كان كمن يدعي أن الصوت مرئي استشهداً باللون فإنه مرئي، وهذا الاستشهاد لا يُعني؛ إذ يمكن أن يقال: الصوت مسموع لكونه صوتاً لا لكونه موجوداً. فإن قيل: فيثبتون ذلك بالسير والتقسيم. قلنا: مهما أثبتوا ذلك بتقسيم حاصر دائر بين النفي والإثبات على شرط التقسيم فيكون إثبات كون الوجود مصححاً بالتقسيم لا بالقياس، ثم: إثبات كون الباري بعد ذلك مرئياً بالعموم لا بالقياس؛ إذ عند ذلك يصح أن كل موجود مرئي والباري موجود فكان مرئياً، والتمسك بالعموم لا يسمى قياساً، ولا السير

والتقسيم يسمى قياساً؛ فإننا إذا قلنا: "العالم إما قديم وإما حادث، وباطل أن يكون قديماً لكذا وكذا، فلزم أنه حادث"، فلو أطلق مطلق اسم القياس على هذا كان متعمقاً بوضع الاسم في غير موضعه، وكان مخالفاً للفقهاء والأصوليين في اصطلاحهم، وكان موافقاً للمنطقيين في إطلاقهم اسم القياس على هذا وعلى التمسك بالعموم أيضاً، ولو جاز هذا لجاز أن يُسمى التمسك بالنص وبأخبار التواتر وسائر أسباب العموم قياساً، وعند ذلك يرجع الخلاف إلى لفظ لا طائل له. (أس، ١٨، ١١)

- لفظ القياس مشترك: فقد يُفهم منه الرأي المحض الذي يقابل التوقيف حتى يقال: "الشرع إما توقيف وإما قياس"، وهذا الذي ننكره وهو الذي يتعرض لتشنيع الظاهرية والتعليمية. أما إذا لم يُزِدْ به هذا المعنى فلا ننكره، وهو أن يقال: الأحكام الشرعية تنقسم: إلى تعبدات وتحكمات جامدة لا تُعقل معانيها - كرمي الأحجار إلى الجمرات في الحج - وإلى ما تُعقل معانيها ومقاصد الشرع منها كما يُعقل من استعمال الأحجار في الاستنجاء وأن المقصود منه تخفيف النجاسة، وكما يُعقل من صرف المال إلى الفقراء، إذ المقصود إزالة حاجاتهم وفاقاتهم، وهذا توقيف كما أن الرمي في الحج توقيف، ولكن ذلك توقيف مجرد لا يقترن به فهم مقصود الشرع من ذلك التوقيف، وهذا يقترن به فهم مقصود معقول، فيسمى هذا النوع -

المعنى المستنبط - قياسًا، كما أخذنا من قولهم: "قاس الشيء بالشيء" فأقل ما يحتاج إليه فيمكن إطلاق اسم القياس عليه - أربعة أمور؛ فإن القياس هو قياس شيء على شيء في شيء بشيء؛ معناه: قياس فرع على أصل في حكم بعلّة، فلذلك إذا أفضى الاستنباط إلى معنى قاصر لا يُسمى ذلك قياسًا؛ إذ لا فرع ولا أصل، والقياس نسبة بين شيئين تجري بينهما تلك النسبة. وقد وقع الخلاف في أمر خامس أنه هل يشترط لإطلاق اسم القياس، وهو أن يكون المعنى الجامع مستنبطًا بالنظر والفكر، فلهذا اختلفوا في أن إلحاق الضرب والقتل بالتأفيف هل يسمّى قياسًا؟ وإلحاق الأمة بالعبد هل يسمّى قياسًا؟ والحق: أن لفظ القياس في وضع اللسان لا يستدعي هذا المعنى الخامس، إلا أن يتحكّم متحكّم بالاصطلاح، فالقياس يجوز أن ينقسم: إلى معلوم على البديهة وإلى معلوم بالتأمّل، ولا تناقض في هذا التقسيم بالإضافة إلى وضع لفظ القياس في اللغة، لكن يستدعي القياس أصلًا وفرعًا، ولا بدّ أن يتعيّن الأصل عن الفرع بخاصية ولا خاصية له إلا أنه يتقدّم عليه في العلم فيحصل ذلك أولاً، ويحصل العلم بالفرع بعده وبسببه، فيصير ذلك - بالتقدّم - أصلًا، وهذا - بالتأخّر - فرعًا، فلا أقل من أن يتأخّر العلم بالفرع، وتحريم الضرب يُعلم مع النهي عن التأفيف - والأمة تفهم من ذكر العبد - من غير حاجة إلى استنباط وتأمّل، ولا يتأخّر عنه، وكأنه

وهو أحد نوعي التوقيف - قياسًا لما انقذ فيه من المعنى المعقول، ويخصّص اسم الآخر باسم التوقيف وإن كان اسم التوقيف عامًا، ولكن خصّص هذا الاسم بما هو توقيف فقط، فقد تخصّص اسم الطرد - من جملة أنواع القياس - بما هو طرد فقط وإن كان المخيل - أيضًا - مطردًا، وتخصّص اسم الشبه بما هو شبه فقط وإن كان المخيل - أيضًا - شبهًا؛ إذ يشبه الفرع الأصل في المعنى المخيل كما يشبه في المعنى الذي لا يُخيل، وتخصيص الأسماء العامة كثيرة؛ إذ تخصّص اسم الإلحاد بالميل عن الحق إلى الباطل، واسم الارتداد بالارتداد من الحق إلى الباطل، واسم الإخلاص بتمحيص الحق، وإن كان الاسم في الوضع عامًا للمجانين، والقياس - إذن - أحد نوعي التوقيف، فليس مقابلًا له. (أس، ١٠٣، ٦)

- من نظّر في نص ووقف على معنى معقول في النفس سُمّي فعله استنباطًا ولم يسمّ قياسًا، فاسم الاستنباط أعمّ من القياس، فكان كل قياس استنباطًا وليس كل استنباط قياسًا؛ فإن المعنى المستنبط من النص: إن كان قاصرًا على النص غير متعدّد فهو استنباط، وقد يغطّن المتأمّل من سياق الألفاظ لأمر ودقائق في النفس فيسمّى ذلك استنباطًا وإن لم يكن قياسًا، وإن كان المعنى المستنبط من النص أعمّ من النص - حتى صار الحكم عامًا بعموم المعنى وانحذف خصوص النص - سُمّي إلحاق غير المنصوص بالمنصوص - بواسطة

الأخرى: فإن جميع ذلك على شكل القياس وإن كان ينقسم إلى صحيح وفاسد، فإن الفاسد أيضًا قياس. وعلى الجملة أيضًا لا بدّ من التسوية بين الشيتين: لتحقّق صورة القياس، فإنه مشتقّ من قول العرب: قاس الشيء بالشيء، إذا حذا به حذوه وسوّاه عليه، يقال: قاس النعل بالنعل، إذا سوّاه عليه. فإن قيل: فهل من فرق بين القياس والعلّة؟ قلنا: نعم، فإنّ العلّة في تصوّرها لا تستدعي أصلًا وفرعًا، ولكن إذا ذكرت السبب المؤثر في الحكم، فقد ذكرت علّة الحكم. والعلّة في الأصل: عبارة عمّا يتأثر المحلّ بوجوده، ولذلك سُمّي المرض: علّة. وهي في اصطلاح الفقهاء على هذا المذاق. (ش، ١٨، ٥)

- قد يُسمّى القياس علّة، لأنه يشتمل على علّة الحكم، وهي الركن الأعظم من مقصود القياس، كما يُسمّى القياس: نظرًا واجتهادًا ودليلاً واعتلالًا؛ لأنه يُستدرك بالنظر والاجتهاد، ويدلّ على الحكم، ويشتمل على ذكر العلّة: فيسمّى اعتلالًا. وتسمية العلّة بمجردها قياسًا، لا وجه له. وإنّ تسامح بعض الفقهاء بإطلاقه، فذلك لتقسيمهم المسائل - في عرفهم - إلى الخبرية والقياسية؛ فما لا يتعلّق منها بالخبر تسمّى قياسية: لأنه الغالب في المسائل التي ليست خبرية، فيعتون بكونه قياسًا: أنه ليس خبريًا. فإن قيل: فهل من فرق بين الدلالة والعلّة؟ قلنا: نعم؛ فكلّ علّة يجوز أن تسمّى دلالة، لأنها تدلّ على

يقوم لفظ العبد مقام لفظ الرقيق، ولفظ التافيف مقام لفظ الإيذاء. (أس، ٧، ١٠٦)

- القياس: ردّ فرع إلى أصل بعلة جامعة، هي مناط الحكم. وأيّ علّة عقلها هذا القائل، مقتضية لحقيقة التعلّق الذي يقول به الفيلسوف، ثم بعد ذلك يُمدّ بها إلى ذات البارئ ليصحّ له القياس؟ وإن جعل ذلك من قبيل التشبه والتثيل فغلط أيضًا، لأنّ المشبه به، لا بدّ، أن يكون معلومًا متصوّرًا، حتى يكون العلم به مقتضىً للعلم بالمشابهة. (ر، ٩٣، ١)

- أما حله (القياس)، فقد اختلفت فيه الصيغ والعبارات. ولسنا للتطويل في هذا الكتاب، فيما لا يتعلّق به كبير فائدة. والعبارة المعرفة للمقصد المطلوب، أن يقال: القياس: عبارة عن إثبات حكم الأصل في الفرع، لاشتراكهما في علّة الحكم. فهذا القدر كاف في البيان. وإن أردت عبارة محترزة عن الاعتراضات - التي تهدف الحدود لأمثالها في عبارة المتكلمين وأرباب الصناعات في الحدود - قلت: هو: حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم أو نفيه، بالاشتراك في صفة أو انتفاء صفة، أو حكم أو انتفاء حكم. فهذا أحوى لجميع أقسام الكلام، وأحصر لجملة الأطراف. وفي الأول غنية عنه: فإنه مفيد للبيان الذي نبهه، وهو بيان قياس المعنى، إذ هو المشتمل على بيان علّة الحكم. فإن أردت أن تضمّ إليه قياس الشبه والطرْد - عدلت إلى العبارة

عليه. وإنما مظنة الخيال أن يضاف إليه من حيث العرف. (ش، ٥٤، ٣)

- ما تعبدنا فيه بالعلم لا يثبت بالقياس؛ لأن القياس لا يفيد إلا ظناً، ولا يشعر العلم. ويخرج مخرجون على هذا الأصل: أنا إنما لم نثبت صلاة سادسة بالقياس، لهذا الأصل. وهذا فيه نظر؛ فإن تقرير الوجوب بالظن ممكن كما في الوتر؛ وإنما لم نوجب صلاة سادسة لا لأنه لا قياس يدل عليه، بل: لانعقاد الإجماع على الانحصار، ولأنه لو كانت واجبة: لتواتر نقل فعلها، كما تواتر في سائر الصلوات؛ فعدم التواتر - في محل وجوب التواتر عرفاً - يفيد العلم بالانتفاء؛ فلا يستعمل القياس على ضدّ المعلوم. فإن أراد هذا التصرف بما ذكره ما أشرنا إليه، فلا نعرض عليه. (ش، ٦٠٢، ٧)

- كلّ قياس لم يكن بنظم مقدمات ضرورية أو بنظم مقدمات مستنتجة من ضرورية فلا حجة فيه فهذا هو القياس المعقول، وإنما ينتظم أبداً من مقدمتين إما مطلقة وإما تسمية وقد تسمى حتمية وشرطية. أما المطلقة فكقولنا العالم حادث وكل حادث فله سبب فهاتان مقدمتان الأولى حسيّة والثانية ضرورية عقلية، ونتيجته أن لحوادث العالم إذاً سبباً؛ وإما تسمية فهو أنّ نقول إذا ثبت أنّ لحوادث العالم سبباً فالسبب مفروض إما حادث وإما قديم فإن بطل كونه حادثاً ثبت كونه قديماً، ثمّ يبطل كونه حادثاً بمثل هذه المقاييس فيثبت

الحكم، فالمؤثر أبداً يدلّ على الأثر. ولا تُسمى كلّ دلالة علّة، لأن الدلالة قد يعبر بها عن الأمانة التي توجب: فلا تؤثّر، فالنعم الرّكع دليل على المطر وعلته أيضاً، لأنه يؤثّر فيه. والكوكب دليل على القبلة، وليس علّة فيها. فما للدلالة حظ في الإيجاب. (ش، ٢٠، ٧)

- أما القياس: فإنه مشتمل على العلة، إذ العلة بعض أجزائه، كالبيت: يشتمل على الجدار ويتضمّنه. (ش، ٢٢، ٤)

- القياس عبارة عن "إثبات مثل حكم الأصل في الفرع، لمشاركته إيّاه في العلة". ثمّ ينقسم إلى معلوم وإلى مظنون؛ والمظنون ينقسم إلى جلي وخفي؛ والمعلوم ينقسم إلى أولي يدهي، وإلى فكري نظري. فما كان مقدماته جلياً سابقاً إلى الفهم: لم يُفتقر فيه إلى نظر وتفكير؛ وهذا - إن تحيّل - استناد العلم به إلى نفس اللفظ، لا إلى فهم علّة حكم الملقوظ به. ولم يخل: إما أن تكون دلالة من حيث اللغة، وإما أن تكون دلالة من حيث العرف؛ وباطل أن يُحتيّل دلالة من حيث اللغة، إذ قول القائل: لا تقل له أف؛ ليس موضوعاً للنهي عن الضرب لغة، إذ يجوز أن يقول الملك - المستولى على واحد من الأكابر - لغلامه: لا تقل له أف، ولا تهره، ولا تقطع يده، ولا تفتق عينه، واقتله، والمعنى به، النهي عن الاستخفاف به مع الأمر بالإهلاك؛ فهو بوضع اللسان غير دالّ

مقدمة. الفن الثاني النظر في كيفية تأليف المقدمات لِيُنصَّاحَ منها صحيح النظم وهو في المقاصد، فإن ما قبله إستعداد له...
الفن الثالث في لواحق ينعطف عليها بالكشف عند الفراغ منها بتبدي بالنظر في الحدود وشروطها (مح، ٨، ١٦)

- القياسُ قضايا ألَّتْ تأليفاً يلزم من تسليمها بالضرورة قضية أخرى (مح، ٣١، ٥)

- من القياس ألا يكون فيه علة وحكم ومحكوم عليه كما سبق بل تكون فيه مقدمتان، والمقدمة الأولى تشتمل على قضيتين، والمقدمة الثانية تشتمل على ذكر واحد من تينك القضيتين أو نقيضها ولنسم هذا النمط نمط التلازم (مح، ٣٩، ٤)

- القياس المُنْتِج لا ينصَّاحُ إلا من مقدمات يقينية إن كان المطلوب يقيناً أو ظناً إن كان المطلوب قهياً (مح، ٤٤، ١٨)

- مهما ألَّتْ القياس من مقدمات يقينية حقيقية في صورة تأليف الشروط التي قدمنها كانت النتيجة الحاصلة يقينية ضرورية بحسب ذوق المقدمات (مح، ٤٧، ٩)

- ما ترى تأليفه وإطلاقه على غير ذلك النظم (القياس) فله أربعة أسباب: وذلك إما قصور علم الناظر بتمام نظم القياس. وإما إهماله بعض المقدمات لكونها واضحة. وإما إهماله لكونها مشتملة على موضع التليس فيحذر من أن يصرح به فيطلع على تلبسه. وإما تركيب الضروب (مح، ٥٨، ١٢)

- لا يكون نظمه (القياس) جامعاً للشروط

بالآخرة أن لوجود العالم سبباً قديماً، فهذا هو النظر المعقول به. (فض، ٢٢، ١٢)
- مثال القياس (الفاسد)، فهو إثبات الحكم في شيء بالقياس على غيره (قس، ٩٥، ١٠)

- القياسُ الصحيح والحدُّ الصحيح والتنبيه على منارات الغلط فيها وقتت للجمع بين الأمرين، فإنها رباط العلوم كلها (مح، ٤، ١٤)

- إن القياسَ عبارةً عن أقاويل مخصوصة ألَّتْ تأليفاً مخصوصاً ونظمت نظاماً مخصوصاً بشرط مخصوص يلزم منه رأي هو مطلوب الناظر، والخلل يدخل عليه تارة من الأقاويل التي هي مقدمات القياس إذ تكون خالية عن شروطها وأخرى من كيفية الترتيب والنظم وإن كانت المقدمات صحيحة يقينية، ومرة منهما جميعاً (مح، ٦، ١٣)

- طالبُ القياس ينبغي أن ينظر في نظم القياس وفي صورته وفي الأمر الذي يضع الترتيب والنظم فيه وهي المقدمات (مح، ٧، ١٥)

- أقل ما يتنظم منه قياس مقدمتان أعني علمين، ينظرُق إليهما التصديق والتكذيب وأقل ما تحصل منه مقدمة معرفتان توضع إحداها مخبراً عنه والأخرى خبراً أو وصفاً (مح، ٧، ١٧)

- القياسُ على ثلاثة فنون: الفن الأول في السوابق وهو النظر في الألفاظ، ثم في المعاني ثم في تأليف مفردات المعاني إلى أن تصير علماً تصديقياً يصلح أن يجعل

- التي ذكرنا بعد وقوع الإشتراك بين المقدمتين، بأن ألف من مقدمتين نافيتين أو جزئيتين أو كان من النظم الأول ومقدمة المحكوم عليه نافية أو مقدمة الحكم غير عامة، أو كان من النظم الثاني وقد طُلب منه نتيجة مثبتة، أو من النظم الثالث وقد طُلب منه نتيجة عامة (مع، ٧٩، ١)
- أن لا تكون مفردات المعارف (في القياس) أعني الأجزاء الأول متميزة منفصلة بالحقيقة بل ملتفة مختلطة متضمنة لأمر متعدّد (مع، ٧٩، ٧)
- أن لا تكون النتيجة (في القياس) غير المقدمّة بل عينها ولكن استعمل فيها للتليس لفظين مترادفين كقولك كل بشر إنسان كأنك قلت كل إنسان إنسان فإنهما مترادفان (مع، ٨٠، ١٥)
- أن تكون المقدمات (في القياس) وهي الأجزاء الثواني متميزة منفصلة وينطوي تحت هذا أمران: الأول أن لا تكون أجزاء المحكوم به والمحكوم متميزة بأن يوجد هناك شيء من الموضوع يتوهم أنه من المحمول أو بالعكس... والثاني أن تكون أجزاء المحكوم عليه والمحكوم متميزة لا يُشبه منها شيء إلا أنها غير متميزة في الاتساق (مع، ٨١، ١٦)
- أن لا تكون المقدمات (في القياس) أعرف من النتيجة بأن تكون مساوية لها بالمعرفة كالنسب الإضافية إذا أخذ بعضها دليلاً على بعض، وذلك كان تقول زيد أب لعمره ولأن عمرًا ابنه (مع، ٨٢، ٨)
- القياس باطل في اللغات لأنها تثبت توفيقاً. (مس، ٢، ٥، ٩)
- لا بد في كل قياس من نوع وأصل وعلّة وحكم وليس من شرط الفرع والأصل كونهما موجودين بل ربما يستدل بالنفي على النفي فلذلك لم نقل حمل شيء على شيء لأن المعدوم ليس بشيء عندنا، وأبدلنا لفظ الشيء بالمعلوم ولم نقل حمل فرع على أصل لأنه ربما ينبو هذا اللفظ عن المعدوم وإن كان لا يعمد إطلاق هذا الاسم عليه تأويل ما. (مس، ٢٢٨، ٧)
- تنقيح مناط الحكم وهذا أيضًا يقرّ به أكثر منكري القياس، مثاله أن يضيف الشارع الحكم إلى سبب وينوطه به وتقرن به أوصاف لا مدخل لها في الإضافة فيجب حذفها عن درجة الاعتبار حتى يتسع الحكم. (مس، ٢٣١، ٩)
- مواضع الاحتمال من كل قياس وهي ستة: الأول يجوز أن لا يكون الأصل معلولاً عند الله تعالى فيكون القانس قد علّل ما ليس بمعلّل. الثاني أنه إن كان معللاً فلعلّه لم يصب ما هو العلة عند الله تعالى بل علّه بعلّة أخرى. الثالث أنه إن أصاب في أصل التعليل وفي عين العلة فلعلّه قُصّر على وصفين أو ثلاثة وهو معلّل به مع قرينة أخرى زائدة على ما قُصّر اعتباره عليه. الرابع أن يكون قد جمع إلى العلة وصفاً فيظنها موجودة بجميع قيودها وقرائنها ولا تكون كذلك. السادس أن يكون قد استدل على تصحيح العلة بما ليس بدليل وعند ذلك لا يحلّ له القياس

- وإن أصاب العلة، كما لو أصاب بمجرد الوهم والحدس من غير دليل، وكما لو ظن القبلة في جهة من غير اجتهاد فصلّى فإنه لا تصحّ الصلاة. وزاد آخرون احتمالاً سابقاً وهو انخطأ في أصل القياس إذ يحتمل أن يكون أصل القياس في الشرع باطلاً وهذا خطأ لأن صحة القياس ليس معنوتاً بل هو مقطوع. (مس ٢، ٢٧٩، ٢)
- القياس ما قصد به الجمع بين شيئين. (مس ٢، ٢٨٧، ٢)
- الشبه يُطلق على كل قياس، فإن الفرع يلحق بالأصل بالأصل بجامع يشبهه فيه فهو إذا يشبهه. (مس ٢، ٣١٠، ٣)
- القياس أربعة أنواع: المؤثر ثم المناسب ثم الشبه ثم الطرد. (مس ٨، ٣١٨، ٨)
- الموصل إلى التصديق يُسمّى «حجة». فنه قياس. ومته إستقراء، وغيره (ع، ٦٨، ٨)
- «البرهان» نوعٌ من «القياس». إذ «القياس» اسم عام. و«البرهان» اسم خاص لتوع منه (ع، ٧٠، ٥)
- لزَمَ: من النظر في «القياس» النظرُ فيما ينحلُّ إليه القياس، من «المقدّمات» (ع، ٧٠، ١٤)
- القياس: أحد أنواع الحجج (ع، ١٣١، ١)
- الحجة: هي التي يؤتى بها في إثبات ما تسمّى الحاجة إلى إثباته، من العلوم التصديقيّة؛ وهي ثلاثة أقسام: قياس وإستقراء وتمثيل (ع، ١٣١، ٤)
- القياس أربعة أنواع: حملي وشرطي متصل وشرطي منفصل وقياس مُخلف (ع، ١٣١، ٥)
- حدّ القياس: أنه قولٌ مؤلّف، إذا سلّم ما أورد فيه من القضايا، لزم عنه لذاته قول آخر اضطراراً (ع، ١٣١، ٩)
- القول اللازم عنه (القياس) يُسمّى قبل اللزوم (مطلوباً) وبعد اللزوم (نتيجة) (ع، ١٣١، ١٣)
- ليس من شرط في أن يُسمّى (قياساً) أن يكون مسلّم القضايا، بل من شرطه أن يكون بحيث إذا سلّمّت قضاياها لزم منها النتيجة (ع، ١٣١، ١٥)
- إنقسام كل قياس إلى ثلاثة أمور مفردة، فاعلم أن هذه المفردات تُسمّى حدوداً (ع، ١٣٢، ١٧)
- لا بد أن يكون في كل قياس موجبة، أو ما في حكمها، وإن كانت الصيغة صيغة السلب مثلاً (ع، ١٣٧، ٣)
- المتّج من التآلفات (القياس)، أربعة عشر تآليفاً: أربعة من الشكل الأول. وأربعة من الثاني. وستة من الثالث (ع، ١٤٦، ١٦)
- الحكم المتقول ثلاثة: إمّا حكم من كليّ على جزئي. وهو الصحيح اللازم، وهو القياس الصحيح الذي قدّمناه. وإمّا حكم من جزئي واحد، على جزئي واحد، كاعتبار الغائب بالشاهد وهو التمثيل. وسيأتي. وإمّا حكم من جزئيات كثيرة على جزئي واحد، وهو الإستقراء، وهو أقوى من التمثيل (ع، ١٦١، ١١)
- (القياس) الذي لا يحصل منه الحق؛ فإنّما لا يحصل لخلل في هذه الجهات، التي ذكرناها. إمّا لخروجه عن الأشكال. أو لخروجه عن الضروب المتّجة منها. أو

تفاوت بزيادة أو نقصان فُسِدَ القياس وأنتج غلطاً (م، ٥٥، ٧)

- أن يُراعى الحدّ الأصغر والحدّ الأكبر حتى لا يكون بينهما وبين طرفي النتيجة تفاوت البتة، فإن القياس يوجب إجتماع الحدّين من غير تفاوت (م، ٥٥، ١٨)

- أن يتأمل (الناظر) في الحدود الثلاثة وطرفي النتيجة حتى لا يكون فيهما اسم مشترك، فإن الاسم ربّما يكون واحداً والمعنى متعدّد فلا يصح القياس (م، ٥٦، ٣)

- إنك قد تصدّق بمقدّمة في القياس ويكون سبب التصديق أنك طلبت له نقيضاً بذهنك فما وجدته وهذا لا يوجب التصديق (م، ٥٦، ١٤)

- لا يُجمل المسئلة مقدّمة في القياس فنكون قد صادرت على نفس المطلوب (م، ٥٧، ٢)

- (القياس) رد الشيء إلى الشيء بجامع. (من، ٣٢٣، ٦)

- إلحاق الشيء بما في معناه، قال قائلون: إنه قياس. والمختار: أنه ليس بقياس، ولا منصوص أيضاً، ولكنه مفهوم من النص على الاضطراب من غير افتقار فيه إلى افتكار. (من، ٣٣٦، ١٣)

- القياس على مراتب. وأقواها، إن سمّيناها قياساً، إلحاق الشيء بما في معناه، ولا ترجيح فيه، فإنه مقطوع به، وأثر الترجيح يعود إلى النص المقطوع به. ودونه، المخيل، ويقبل فيه التعارض، وإن اتفق؛ فالغالب وقوع الكلام في تقديم مرتبة على

لعدم التمايز في الحدود، أو في المقدمات. أو لإدراج النتيجة في المقدمات، فلا تكون غيرها. أو لأن النتيجة تكون مقدّمة على إحدى المقدمات في المعرفة، أو لا تكون المقدّمة أعرفاً من النتيجة (ع، ٢٠٧، ٦)

- ألا يكون (القياس) على ضربٍ متج من جملة ضروب الأشكال الثلاثة (ع، ٢١٠، ١)

- القياس قولٌ مؤلف من قضايا إذا سلّمت لزم عنها لذاتها قول آخر (ع، ٣٦٩، ١)

- ما يؤدّي منه (الطريق) إلى كشف التصورات يُسمّى حدّاً أو رسماً، وما يُفضي إلى العلوم التصديقيّة يُسمّى حجة فمنه قياس ومنه إستقراء وتمثيل وغيره (م، ٦، ٧)

- لا ينتظم قياس إلاّ من مقدّمتين (م، ٧، ١٢)

- الحجة إمّا قياس وإمّا إستقراء وإمّا تمثيل (م، ٢٥، ١٧)

- القياسُ عبارةٌ عن أقاويل ألّفت تأليفاً يلزم من تسليمها بالذات قولاً آخر إضطراباً (م، ٢٦، ٤)

- مجموع أجزاء القضيتين إلى ثلاثة أجزاء تُسمّى حدوداً ومدار القياس عليها (م، ٢٦، ١٩)

- لا يحصل قياسٌ متجّ عن سالتين ولا عن جزئيتين (م، ٢٧، ١٧)

- يلاحظ (الناظر) الحدّ الأوسط ويتأمّله تأمّلاً شاقياً ليكون وقوعه في المقدمتين على وجه واحد، فإنه إن تطرق إليه أدنى

مرتبة. ويكثر التعارض في الأشباه، وعندما يحتاج إلى الترجيح. (من، ١٦، ٤٤١)

قياس التعقيد
- قياس التعقيد. وهو: أن يحاول إثبات حكم خفي، فيثبت بما هو أخفى منه، أو بما يحتاج في إثباته إلى إعمال الفكر واستخراجه بالأدلة الغامضة؛ كالنفس القائل بها الفيلسوف، التي لا يتخيل وجودها، إلا بتعقيدات وغموض في المأخذ!! وإذا كان مهجوراً في الفروع المبيته على أيسر ظن، فكيف يُعَوَّل عليه في الأصول المتعلقة بذات واجب الوجود. (ر، ٩٣، ١٠)

قياس الإخالة

- إن كان الوصف الذي جعل علامة للحكم مناسباً سُمِّيَ: قياس الإخالة... وإن لم يكن مناسباً ولكن أوهم الاشتغال على مناسب مبهم سُمِّيَ: شبهة (قياس الشبه). وإن لم يكن مُخَيِّلاً ولا موهماً للاشتغال على مُخَيِّل مبهم - إلا أنه اطَّرد ولم يتقضى، وما قابله من الوصف انتقض - سُمِّيَ هذا: طرداً، ولا يجوز هذا إلا بالضرورة. وأما قياس الإخالة فلا تشترط فيه الضرورة. (أس، ٨٩، ٧)

قياس حملي
- القياس الحملي، الذي قد يُسَمَّى (قياساً إقترائياً) وقد يُسَمَّى (جزمياً) وهو مركَّب من مقدمتين (ع، ١٣١، ٢٠)
- القياس الحملي أو الإقترائي أو الجزمي الأول: (الحملي)، وقد يُسَمَّى (إقترائياً) وقد يُسَمَّى (جزمياً) (ع، ٣٦٩، ٧)

قياس استثنائي

- القياس الاستثنائي نوعان شرطي متصل وشرطي منفصل (م، ٣٦، ١١)

قياس الخلف
- (قياس الخلف)... صورته في صورة القياس الحملي (ع، ١٥٨، ١٣)
- إذا كانت المقدمتان صادقتين سُمِّيَ قياساً مستقيماً. وإن كانت إحدى المقدمتين ظاهرة الصدق، والأخرى كاذبة، أو مشكوكاً فيها، وأنتج نتيجة بينة الكذب، لُيَسْتَدَلُّ بها على أن المقدمه كاذبة، سُمِّيَ قياس خلف (ع، ١٥٨، ١٧)
- طريق هذا القياس أن تأخذ مذهب الخصم وتجعله مقدمة. وتضيف إليه مقدمة أخرى

قياس استثنائي منفصل

- القياس الاستثنائي نوعان: شرطي متصل وشرطي منفصل (م، ٣٦، ١١)

قياس برهاني

- القياس البرهاني يتقسم إلى ما يفيد علة وجود النتيجة وإلى ما يفيد علة التصديق بالوجود. فالأول يُسَمَّى برهان لِمَ والآخر يُسَمَّى برهان إنَّ (م، ٥٩، ٥)

ظاهرة الصدق، فينتج من القياس نتيجة ظاهرة الكذب، فيتبين أن ذلك لوجود كاذبة في المقدمات. ويجوز أن يُسمى هذا (قياس الخُلف)، لأنك ترجع من النتيجة إلى الخُلف، فتأخذ مطلوبك من المقدمّة التي خلفتها كأنها مسلمّة (ع، ١٦٠، ١)

- يجوز أن يُسمى (قياس الخلف)؛ لأن الخُلف هو الكذب المناقض للصدق، وقد أدرجت في المقدمات كاذبة في معرض الصدق. ولا مشاحة في التسمية بعد فهم المعنى (ع، ١٦٠، ٣)

- قياس الخُلف والقياس المستقيم صورته صورة القياس الحملّي. لكن إذا كانت المقدمتان صادقتين سُمّي قياساً مستقيماً. وإن كانت إحدى المقدمتين ظاهرة الصدق، والأخرى كاذبة، أو مشكوكاً فيها، وأنتج نتيجة بيّنة الكذب، ليُستدلّ بها على أن المقدمّة كاذبة، سُمّي قياس خُلف (ع، ٣٧١، ١٢)

- قياس الخُلف فصورته أن تثبت مذهبك بإبطال نقيضه بأن تلزم عليه محالات بأن تضيف إليه مقدمة ظاهرة الصدق ويتج منه نتيجة ظاهرة الكذب، ثم تقول النتيجة الكاذبة لا تحصل إلّا من مقدمات كاذبة وإحدى المقدمتين ظاهرة الصدق، فيتعيّن الكذب في المقدمّة الثانية التي هي مذهب الخصم (م، ٣٨، ١٢)

الاستدلال بثبوت الأخص على ثبوت الأعم - كالاستدلال بثبوت السواد على ثبوت اللونية - والاستدلال بانتفاء الأعم على انتفاء الأخص، كالاستدلال بانتفاء اللون على انتفاء السواد، وهما دليلان متجانان. وأما الاستدلال بثبوت الأعم على ثبوت الأخص، أو بانتفاء الأخص على انتفاء الأعم - فباطل. أما إذا تساوى معنيان في العموم ولم يكن أحدهما أعم - كالحذ والمحدود - فعند ذلك يتّجه فيه أربع استدلالات؛ إذ يدلّ عدم الحد على عدم المحدود، ووجوده على وجوده، وكذلك يدلّ عدم المحدود على عدم الحد، ووجوده على وجوده. ومثال هذا الطريق من أقيسة الفقه: الاستدلال بثبوت المشروط على ثبوت الشرط، وبانتهاء الشرط على انتفاء المشروط، كقولنا: "إن ثبت أن هذا الشخص صلّاته صحيحة فقد ثبت أنه متطهر، ومعلوم أن صلّاته صحيحة، فيلزم الاعتراف بكونه متطهراً"، ولا شكّ في أن من يسلم الأصليين لا يمكنه النزاع في هذه النتيجة، وكذلك يمكن أن يقال: إن ثبت أنه غير متطهر فصلّاته باطلة. (أس، ٣١، ٢)

- قياس الدلالة فهو أن يكون الأمر المكرّر في المقدمتين معلولاً ومسبباً (مح، ٧٠، ٧)

- إن استدلت بالمعلول على العلّة فهو قياس

دلالة (مح، ٧٠، ١١)

- (الحذ الأوسط) إن لم يكن علّة، سناه الفقهاء (قياس الدلالة) والمنطقيون سمّوه

قياس الدلالة

- قياس الدلالة، وليس فيها قياس وإلحاق فرع بأصل، لكنه يرجع حاصله إلى

بالإجماع؛ وإنما وجوب التعدي عند العثور على علامة مناسبة. فاما إذا سلمت المقدمة الأولى - وهو: أنه لا بد من طلب علامة. فلا يسع لأحد من القائمين أن ينكر طريق السبر والترجيح، في تجاذب العلامات بعد حصرها بطريق الاجتهاد، إذا دلّ الدليل على وجوب إضافة الحكم إلى علامة زائدة على الاسم الخاص. (ش، ٣٩٧، ٥)

- (من قياس الشبه) ما عرف مناط الحكم فيه بالإجماع، ثم سنحت واقعة تركبت من مناطين أرحما عليه، فتجاذب أطراف الكلام في الترجيح. وهذا ينقسم: إلى ما يزدحم عليه المناطان المتناقضان، فيوجد كل مناط على كماله بتمام صورته. وإلى ما يتركب منهما، فيكون ممزوجًا في ذاته، متركب المزاج من القسمين؛ فيتكلم فيه بالتغليب بالشوائب. (ش، ٤٠١، ٢)

- (من قياس الشبه) ما علم مناط الحكم فيه على الجملة، ووقع النظر في تنقيح المناط: بإلغاء بعض القيود والاختصاصات أو اعتبارها، والتداول فيها على أمور عقل من الشرع تأثيرها في الأحكام. وذلك ينقسم: إلى ما عرف المناط فيه بورود الحكم مرتبًا على وقوع الواقعة، وإلى ما عرف بالإضافة اللفظية بصيغة التسيب؛ من الترتيب بقاء التعقيب، وترتيب الجزاء على الشرط، كما سبق في مسالك الإيماء، وإلى ما عرف مناط الحكم فيه بحدوث الحكم عند حدوث المعارض. (ش، ٤١١، ١٤)

(برهان الإن) أي هو دليل على أن الحد الأكبر موجود للأصغر، من غير بيان علته (ع، ٢٤٣، ٣)

- إذا تلازمت نتيجتان بعلة واحدة، جاز أن يُستدل بإحدى التيجتين على الأخرى، فيكون قياس دلالة (ع، ٢٤٤، ١٦)

- برهان الإنّ أو قياس الدلالة هو ما لم يكن الحد الأوسط فيه علة للحد الأكبر (ع، ٣٥٢، ١٤)

- قياس الدلالة أو برهان الإنّ هو ما لم يكن الحد الأوسط فيه علة للحد الأكبر مثل: هذا شعبان؛ فإذن هو قريب العهد بالأكمل (ع، ٣٧٢، ٩)

قياس دوري

- (القياس) الدوري باطل، سواء كان الحد المتكرر تخلله واسطة، أو وسائط أو لم يتخلل. فنقول: ليس هذا هو الدوري الباطل. إنّما الباطل أن يؤخذ الشيء في بيان نفسه بعينه (ع، ٢٥٤، ١٤)

- قياس دوري هو ما يؤخذ فيه الشيء في بيان نفسه (ع، ٣٧٢، ١١)

قياس الشبه

- إن لقياس الشبه عمادين، يترجمها قولنا في حكم الربا: إنه لا بد من طلب علامة، ولا علامة إلا الطعم. وأن منشأ غموض هذا الجنس من القياس، قولنا: لا بد من طلب علامة؛ والخصم ينكر هذا الوجوب، ويقول: العلامة المعرفة: الاسم المذكور في النص، أو الحد المعلوم

المؤثر في الحكم، فقد ذكرت علة الحكم. والعلة في الأصل: عبارة عما يتأثر المحل بوجوده، ولذلك سُمي المرض: علة. وهي في اصطلاح الفقهاء على هذا مذاق. (ش، ١٩، ٩)

قياس شرطي

- القياس الشرطي المتصل يترتب من مقدمتين: إحداهما: مركبة من قضيتين بهما صيغة شرط. والأخرى: حملية واحدة، هي المذكورة في المقدمة الأولى بعينها، أو نقيضها، ويُقرنُ بها كلمة الاستثناء والإستثناء إما أن يكون: لعين التالي أو لنقيضه أو لعين المقدم أو لنقيضه (ع، ٣٦٩، ١٠)

- المتج منه (القياس الشرطي المتصل) إثتان هما: عينُ المقدم ونقيض التالي وأما عينُ التالي ونقيضُ المقدم فلا يتجان (ع، ٣٦٩، ١٧)

قياس العلة

- إن استدلت بالعلة على المعلول فقياسك قياس علة (مع، ٧٠، ١٠)

- مثال قياس العلة في الفقه الاستدلال بالسكر على التحريم (مع، ٧١، ٦)

- الحدّ الأوسط إن كان علة للحد الأكبر سَمَاهُ الفقهاء (قياس العلة) وسَمَاهُ المنطقيون (برهان الليم) أي ذكر ما يُجابُّ به عن ليم (ع، ٢٤٣، ١)

- قياس العلة أيضًا ينقسم إلى قسمين: الأول: ما يكونُ الأوسطُ فيه علة للنتيجة،

قياس الشبه والطرد

- أما حدُّه (القياس)، فقد اختلفت فيه الصيغ والعبارات. ولسنا للتطويل في هذا الكتاب، فيما لا يتعلّق به كبير فائدة. والعبارة المعرّفة للمقصد المطلوب، أن

يقال: "القياس: عبارة عن إثبات حكم الأصل في الفرع، لاشتراكهما في علة الحكم. فهذا القدر كاف في البيان. وإن أردت عبارة محترزة عن الاعتراضات - التي تهدف الحدود لأمثالها في عبارة المتكلمين وأرباب الصناعات في الحدود - قلت: هو: حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم أو نفيه، بالاشتراك في صفة أو انتفاء صفة، أو حكم أو انتفاء حكم.

فهذا أحوى لجميع أقسام الكلام، وأحصر لجملة الأطراف. وفي الأول غنية عنه: فإنه مفيد للبيان الذي نبغيه، وهو بيان قياس المعنى، إذ هو المشتمل على بيان علة الحكم. فإن أردت أن نضمّ إليه قياس الشبه والطرد - عدلت إلى العبارة الأخرى: فإن جميع ذلك على شكل

القياس وإن كان ينقسم إلى صحيح وفساد، فإن الفاسد أيضًا قياس. وعلى الجملة أيضًا لا بدّ من التسوية بين الشيتين: لتتحقّق صورة القياس، فإنه مشتقّ من قول العرب: قاس الشيء بالشيء، إذا حدا به حدوه وسوّاه عليه، يقال: قاس النعل بالنعل، إذا سوّاه عليه. فإن قيل: فهل من فرق بين القياس والعلة؟ قلنا: نعم، فإن العلة في تصوّرها لا تستدعي أصلًا وفرعًا، ولكن إذا ذكرت السبب

تُقلنا إذا وضعنا الشرع برأينا وعقلنا؟
(أس، ٣٣، ٢)

قياس مُركَّب

- القياس المركَّب له: مادة وصورة (ع،
١٣٠، ١٥)

- القياس المركَّب والقياس الناقص ما تُتْرَكُ
فيه النتائج الواضحة وبعض المقدمات،
ويُذكر من كل قياس مقدِّمة واحدة،
وتترتب بعضها على بعض وتساق إلى
نتيجة واحدة (ع، ٣٧٢، ٤)

قياس مستقيم

- قياس الخُلف والقياس المستقيم صورته
صورة القياس الحملي. لكن إذا كانت
المقدِّمتان صادقتين سُمِّيَ قياسًا مستقيمًا.
وإن كانت إحدى المقدمتين ظاهرة
الصدق، والأخرى كاذبة، أو مشكوكًا
فيها، وأنتج نتيجة بيِّنة الكذب، لِيُستدلَّ بها
على أن المقدِّمة كاذبة، سُمِّيَ قياس خُلف
(ع، ٣٧١، ١٣)

قياس المعنى

- أما حدُّه (القياس)، فقد اختلفت فيه الصيغ
والعبارات. ولسنا للتطويل في هذا
الكتاب، فيما لا يتعلَّق به كبير فائدة.
والعبارة المعرَّفة للمقصد المطلوب، أن
يقال: "القياس: عبارة عن إثبات حكم
الأصل في الفرع، لاشتراكهما في علَّة
الحكم. فهذا القدر كاف في البيان. وإن
أردت عبارة محترزة عن الاعتراضات -

ولا يكون علَّة لوجود الأكبر في نفسه،
القسم الثاني: ما يكون علَّة لوجود الحدِّ
الأكبر على الإطلاق، لا كهذا المثال،
وقد لا يكون على الإطلاق، كالشيء الذي
له علل متعدِّدة، فإن أحاد العلل لا يمكن
أن تُجعل علَّة للحدِّ الأكبر مطلقًا، بل هي
علَّة في وقت مخصوص، ومحل مخصوص
(ع، ٢٤٤، ٢٥)

- برهان اللِّمِّ أو قياس العلَّة هو ما يكون
الحدِّ الأوسط فيه علَّة للحدِّ الأكبر (ع،
٣٥٢، ١٦)

- قياس العلة أو برهان اللِّمِّ هو ما يكون
الحدِّ الأوسط فيه علَّة للحدِّ الأكبر، مثل
هذه الخشبة محترقة لأنها أصابها النار
(ع، ٣٧٢، ٧)

قياس في الشرع

- القول بالقياس في الشرع باطل إن كان
القياس عبارة عن معنى يقابل التوقيف حتى
يقال: "الشرع إما قياس أو توقيف"،
حاش لله أن يكون كذلك، بل الشرع كله
توقيف، والحكم من الشارع كالاسم في
اللغة من الواضع، وكما ليس لنا أن نحكم
على الواضع بالاسم بقياس عقولنا دون
توقيفه - فليس لنا أن نحكم على الشارع
بإثبات الحكم - حيث لم يصرِّح بإثبات
الحكم - إلا بتوقيفه وتعريفه بوجه من وجه
التعريف وإن لم يكن بصريح اللفظ، فإن
فعلنا ذلك من غير استظهار بمدرك من
مدارك التعريف كنا واضعين للشرع من
تلقاء أنفسنا، وأبى سماء تُظلنا وأي أرض

ويُذكر من كل قياس مقدّمة واحدة، وترتّب بعضها على بعض وتساق إلى نتيجة واحدة (ع، ٣٧٢، ٤)

قياس وتضريع

- الذي يجب الإمساك عنه القياس والتضريع، مثل أن يرد لفظ اليد، فلا يجوز إثبات الساعد والعضد والكف مصيرًا إلى أن هذا من لوازم اليد، وإذا ورد الأصبع لم يجز ذكر الأنملة كما لا يجوز ذكر الجسم واللحم والإصبع والعصب، وإن كانت اليد المشهورة لا تنفك عنه. وأبعد من هذه الزيادة إثبات الرّجل عند ورود اليد، وإثبات القدم عند ورود العين أو عند ورود الضحك، وإثبات الأذن والعين عند ورود السمع والبصر، وكل ذلك محال وكذب وزيادة، وقد يتجاسر الحمقى من المشبهة الحشوية فلذلك ذكرناه. (أع، ٦٦، ١)

قياسات مُركّبة

- القياسات المركّبة: فاعلم أن العادة في الكتب والتعليمات غير جارية بترتيب الأقيسة على النحو الذي رتبناه، ولكن تورد في الكتب مشوشة إمّا مع زيادة مستغنى عنها، وإمّا مع حذف إحدى المقدمتين إستثناء بظهورها أو قصدًا إلى التليس، وما يورد مشوش الترتيب ممّا ليس على ذلك النظم وأمكن ردّه إليه فهو قياس متّج. وما هو على ذلك النظم في ظاهره ولكنه ليس معه شروطه فهو غير متّج (م، ٤٣، ٣)

التي تهدف الحدود لأمثالها في عبارة المتكلّمين وأرباب الصناعات في الحدود - قلت: هو: حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم أو نفيه، بالاشتراك في صفة أو انتفاء صفة، أو حكم أو انتفاء حكم.

فهذا أحوى لجميع أقسام الكلام، وأحصر لجملة الأطراف. وفي الأول غنية عنه: فإنه مفيد للبيان الذي نفيه، وهو بيان قياس المعنى، إذ هو المشتمل على بيان علّة الحكم. فإن أردت أن تضمّ إليه قياس الشبه والطرّد - عدلت إلى العبارة الأخرى: فإن جميع ذلك على شكل القياس وإن كان ينقسم إلى صحيح وفاسد، فإن الفاسد أيضًا قياس. وعلى الجملة أيضًا لا بدّ من التسوية بين الشيتين: لتتحقّق صورة القياس، فإنه مشتقّ من قول العرب: قاس الشيء بالشيء، إذا حدّاه به حدّوه وسوّاه عليه، يقال: قاس النعل بالنعل، إذا سوّاه عليه. فإن قيل: فهل من فرق بين القياس والعلّة؟ قلنا: نعم، فإن العلّة في تصوّرها لا تستدعي أصلًا وفرعًا، ولكن إذا ذكرت السبب المؤثر في الحكم، فقد ذكرت علّة الحكم. والعلّة في الأصل: عبارة عمّا يتأثر المحلّ بوجوده، ولذلك سُمّي المرض: علّة. وهي في اصطلاح الفقهاء على هذا المذاق. (ش، ١٩، ٧)

قياس ناقص

- القياس المركّب والقياس الناقص ما تُتركّ فيه النتائج الواضحة وبعض المقدمات،

قيام

- القيام فإذا قمت من فراشك فأقم قلبك عن فراش البطالة وأيقظ نفسك عن نوم الجهالة وانهض بقلبك إلى من أحياك ورد إليك نفسك وقم بفكرك عن حركتك وسكونك واصعد بقلبك إلى الملكوت الأعلى، ولا تجعل قلبك تابعاً لنفسك فإن النفس تميل إلى الأرض والقلب يميل إلى السماء.
(عر، ٨٥، ١٨)

قيوم

- القيوم، أعلم أنّ الأشياء تنقسم إلى ما يفتقر إلى محلّ، كالأعراض والأوصاف، فيقال فيها إنّها ليست قائمة بأنفسها، وإلى ما لا يحتاج إلى محلّ، فيقال إنّه قائم بنفسه، كالجواهر. إلّا أنّ الجوهر، وإن

قام بنفسه مستغنياً عن محلّ يقوم به، فليس مستغنياً عن أمور لا بدّ منها لوجوده، وتكون شرطاً في وجوده. فلا يكون قائماً بنفسه، لأنّه يحتاج في قوامه إلى وجود غيره، وإن لم يحتج إلى محلّ. فإن كان في الوجود موجود يكفي ذاته بذاته، ولا قوام له بغيره، ولا يشترط في دوام وجوده وجود غيره، فهو القائم بنفسه مطلقاً. فإن كان مع ذلك يقوم به كلّ موجود، حتّى لا يتصوّر للأشياء وجود ولا دوام وجود إلّا به، فهو القيوم، لأنّ قوامه بذاته وقوام كلّ شيء به. وليس ذلك إلّا الله، سبحانه وتعالى. ومدخل العبد في هذا الوصف بقدر استغناؤه عمّا سوى الله تعالى.
(مص، ١٤٣، ١)

ك

الاعتقادات الثلاثة يحصل فيه خلق الكبير، لا أن هذه الرؤية تنفي الكبير، بل هذه الرؤية وهذه العقيدة تنفخ فيه، فيحصل في قلبه اعتداد وهزة وفرح وركون إلى ما اعتقده وعز في نفسه بسبب ذلك، فتلك العزة والهزة والركون إلى العقيدة هو خلق الكبير. (ح ٣، ٣٦٣، ٤)

كبير

- آفة الكبير على ثلاث درجات. الدرجة الأولى: أن يكون الكبير مستغفراً في قلبه يرى نفسه خيراً من غيره، إلا أنه يجتهد ويتواضع ويفعل فعل من يرى غيره خيراً من نفسه، وهذا قد رشخ في قلبه شجرة الكبير ولكنه قطع أغصانها بالكلية. الثانية: أن يظهر ذلك على أفعاله بالترفع في المجالس والتقدم على الأقران وإظهار الإنكار على من يقصر في حقه، وأدنى ذلك في العالم أن يصغر خدّه للناس كأنه معرض عنهم، وفي العابد أن يعبس وجهه ويقطب جبينه كأنه متزّه عن الناس مستغنى لهم أو غضبان عليهم، وليس يعلم المسكين أو الورع ليس في الجبهة حتى تقطب ولا في الوجه حتى يعبس ولا في الخدّ حتى يصغر ولا في الرقبة حتى تغطأ ولا في الذيل حتى يضم؛ إنما الورع في القلوب. ... وهؤلاء الذين يظهر أثر الكبير على شمائلهم فأحوالهم أخفّ حالاً ممن هو في الرتبة الثلاثة وهو الذي يظهر الكبير على لسانه حتى يدعو إلى الدعوى والمفاخرة والمباهاة وتزكية النفس وحكايات الأحوال والمقامات والتشتم

- الكبير ينقسم إلى باطن وظاهر. فالباطن هو خلق في النفس، والظاهر هو أعمال تصدر عن الجوارح. واسم الكبير بالخلق الباطن أحق، وأما الأعمال فإنها ثمرات لذلك المخلق. وخلق الكبير موجب للأعمال ولذلك إذا ظهر على الجوارح يقال تكبر، وإذا لم يظهر يقال في نفسه كبر. فالأصل هو الخلق الذي في النفس وهو الاسترواح والركون إلى رؤية النفس فوق المتكبر عليه فإن الكبير يستدعي متكبراً عليه ومتكبراً به، وبه ينفصل الكبير عن العجب ... فإن العجب لا يستدعي غير المعجب بل لو لم يخلق الإنسان إلا وحده تصوّر أن يكون معجباً، ولا يتصوّر أن يكون متكبراً إلا أن يكون مع غيره وهو يرى نفسه فوق الغير في صفات الكمال، فعند ذلك يكون متكبراً، ولا يكفي أن يستعظم نفسه ليكون متكبراً فإنه قد يستعظم نفسه ولكنه يرى غيره أعظم من نفسه أو مثل نفسه فلا يتكبر عليه، ولا يكفي أن يستحقر غيره فإنه مع ذلك لو رأى نفسه أحقر لم يتكبر ولو رأى غيره مثل نفسه لم يتكبر، بل ينبغي أن يرى لنفسه مرتبة ولغيره مرتبة، ثم يرى مرتبة نفسه فوق مرتبة غيره، فعند هذه

الكبر حتى لا يدخل الجنة من كان في قلبه مقال ذرة منه. (أر، ١١٥، ٤)

- الكبر والإعجاب يسلبان الفضائل ويكسبان الرذائل. وحسبك من رذيلة تمنع سماع النصيح وقبول التأديب. (قل، ٢٦٨، ٢)

- الكبر فاعلم أنه خاطر في رفع النفس واستعظامها والتكبر اتباعه والضعفة خاطر في وضع النفس واحتقارها والتواضع اتباعه وكل احد منهما عامي خاصي، فالتواضع العامي هو الاكتفاء بالدون من الملبس والمسكن والمركب والتكبر في مقابله الترفع عن ذلك، والتواضع الخاصي هو تمرين النفس على قبول الحق ممن كان وضيعاً أو شريكاً والتكبر في مقابله الترفع عن ذلك وهو معصية كبيرة وخطيئة عظيمة، ثم حسن التواضع العامي أن تذكر مبدأك ومتهاك وما أنت عليه في الحال من ضروب الآفات والأقدار. (عب، ٣٦، ١٤)

كِبْرُ بِالْمَالِ

- الكِبْرُ بِالْمَالِ والجمال والأتباع، والكبر بهم جهل فإنها أمور خارجة عن الذات، أعني المال والأتباع، وكيف يتكبر بخصلة تمتد إليها يد السارق والغاصب! وكيف يفترخ بالجمال وحُمى شهر تفسده والجدرتي يزيه! ولو تفكر الجميل في أقدار باطنه لأدهشه ذلك عن تزويق ظاهره، ولو لم يتعهد الجميل بدنه أسبوعاً بالغسل والتنظيف لصار أقدَر من الجيفة. (أر، ١٢٠، ١٠)

لغلبة الغير في العلم والعمل. (ح٣، ٣٧٠، ١٣)

- الكِبْرُ خُلِقَ باطن، وأما ما يظهر من الأخلاق والأفعال فهي ثمرة ونتيجة، وينبغي أن تسمى تكبراً ويخص اسم الكبر بالمعنى الباطن الذي هو استعظام النفس ورؤية قدرها فوق قدر الغير، وهذا الباطن له موجب واحد وهو العجب الذي يتعلّق بالمتكبر... فإنه إذا أعجب بنفسه ويعلمه ويعمله أو بشيء من أسبابه استعظم وتكبر. وأما الكبر الظاهر فأسابه ثلاثة: سبب في المتكبر، وسبب في المتكبر عليه، وسبب فيما يتعلّق بغيرهما. أما السبب الذي في المتكبر فهو: العجب، والذي يتعلّق بالمتكبر عليه هو الحقد، والحسد. والذي يتعلّق بغيرهما هو الرياء، فتصير الأسباب بهذا الاعتبار أربعة: العجب، والحقد، والحسد، والرياء. (ح٣، ٣٧٣، ٢)

- حقيقة الكبر أن يرى نفسه فوق غيره في صفات الكمال، فيحصل فيه نفخة وهزة من هذه الرذيلة والعقيدة... ولذلك استأذن بعضهم عمر - رضي الله عنه - ليعظ الناس بعد الصبح، فقال: لأخشى أن تتنخ حتى تبلغ الثريا. ثم هذه النفخة يصدر منها أفعال على الظاهر، كالترفع في المجالس، والتقدم في الطريق، والنظر بعين التحقير والغضب إذا لم يبدأ السلام وقصر في حوائجه وتعظيمه، ويحمله على أن يأنف إذا وعظ، ويحنّف إذا وعظ وعلم، ويجحد الحق إذا ناظر، وينظر إلى العامة كأنه ينظر إلى الحمير. وإنما عظم

درجات فمنها الأحمر والأكهب والأصفر، وبعضها أنفس من بعض، فكذا، هذه المعارف الثلاثة ليست على رتبة واحدة، بل أنفسها، معرفة الذات، فهو الياقوت الأحمر، ثم يليه معرفة الصفات هو الياقوت الأكهب، ويليه معرفة الأفعال وهو الياقوت الأصفر. وكما أن نفس هذه اليواقيت أجل وأعز وجودًا ولا تغفر منه الملوك لعزته إلا باليسير وقد تغفر مما دونه بالكثير، فكذا معرفة الذات أضيقتها مجالًا وأعسرهما منالًا وأعصاها على الفكر، وأبعدها عن قبول الذكر؛ ولذلك لا يشتمل القرآن منها إلا على تلويحات وإشارات ويرجع ذكرها إلى ذكر التقديس المطلق. (ج، ١٠، ٣)

- اعلم أن الكبريت الأحمر عند الخلق في عالم الشهادة عبارة عن الكيمياء التي يتوصل بها إلى قلب الأعيان من الصفات الخسية إلى الصفات النفيسة حتى ينقلب به الحجر ياقوتًا والنحاس ذهبًا إيريًا ليتوصل به إلى الذات في الدنيا مكثرة منقصة في الحال، منصرفة على قرب الاستقبال، أفترى أن ما يقلب جواهر القلب من رزالة البهيمية وضلالة الجهل إلى صفاء الملائكة وروحانيتها ليترقى من أسفل السافلين إلى أعلى عليين وينال به القرب من رب العالمين والنظر إلى وجه الكريم أبدًا دائمًا سرميًا هل هو أو تبي باسم الكبريت الأحمر أم لا - فلهذا سمّيناه الكبريت الأحمر. (ج، ٣٤، ١)

كبر النفس

- كبر النفس فهو وسط بين التكبر وصغر النفس وهو فضيلة يقدر بها الإنسان أن يؤقل نفسه للأمور الجليلة مع استحقاقه لها وقلة مبالاته بها ابتهاجًا منه بقدر نفسه وجلالته. وأثره أن يقل سروره بالإكرام الكبير من العلماء ولا يسر بإكرام الأوغاد ولا بالأمور الصغار ولا بما يجري مجرى البخت والاتفاق من السعادات. (ميز، ٧٣، ٤)

كبريت أحمر

- كل نازل على عقيدة تلقنها من الباحثين بيضاة عقولهم إما مع الأدلة التي حرروها في تمصباتهم أو دون الأدلة، فإن كان شاكًا فيه فهو فاسد الدين وإن كان واثقًا فهو آمن من مكر الله مغترًا بعقله الناقص، وكل خائف في البحث فلا يفتك عن هاتين الحالتين، إلا إذا جاوز حدود المعقول إلى نور المكاشفة الذي هو مشرق في عالم الولاية والنبوة وذلك هو الكبريت الأحمر، وإني بيتسر، وإنما يسلم عن هذا الخطر البله من العوام أو الذين شغلهم خوف النار بطاعة الله فلم يخوضوا في هذا الفضول. (ج، ١٨٥، ٢٩)

- تعريف المدعو إليه وهو شرح معرفة الله تعالى وذلك هو الكبريت الأحمر وتشتمل هذه المعرفة على معرفة ذات الحق ومعرفة الصفات ومعرفة الأفعال، وهذه الثلاثة هي الياقوت الأحمر فإنها أحصن فوائد الكبريت الأحمر، وكما أن لليواقيت

كبير

- الكبير هو ذو الكبرياء. والكبرياء عبارة عن كمال الذات، وأعني بكمال الذات كمال الوجود. وكمال الوجود يرجع إلى شيئين: أحدهما، دوامه أزلاً وأبداً. فكلّ موجود مقطوع بعدم سابق أو لاحق فهو ناقص. ولذلك يقال للإنسان، إذا طالت مدة وجوده، إنه كبير، أي كبير السنّ طويل مدة البقاء، ولا يقال عظيم السنّ. فالكبير يستعمل فيما لا يستعمل فيه العظيم. فإن كان ما طال مدة وجوده، مع كونه محدود مدة البقاء، كبيراً، فالدائم الأزليّ الذي يستحيل عليه العدم أولى أن يكون كبيراً. والثاني، أنّ وجوده هو الوجود الذي يصدر عنه وجود كلّ موجود. فإن كان الذي تمّ وجوده في نفسه كاملاً وكبيراً، فالذي فضل منه الوجود لجميع الموجودات أولى أن يكون كاملاً وكبيراً. (مص، ١١٨، ١٥)

كُتَاب

- أما الكُتَاب فلا يجوز لهم أن يعرفوا أكثر من حدود الكتابة ليصلحوا لخدمة الأكابر. وقالت الحكماء والملوك القدماء: ينبغي أن يكون الكاتب عالماً بعشرة أشياء: الأوّل بعد الماء وقربه تحت الأرض، ومعرفة استخراج الإفتاء، ومعرفة زيادة الليل والنهار ونقصانهما في الصيف والشتاء، وسير الشمس والقمر والنجوم، ومعرفة الاجتماع والاستقبال، والحساب بالأصابع، وحساب الهندسة، والتقويم

واختيارات الأيام، وما يصلح للمزارعين، ومعرفة الطب والأدوية، ومعرفة ريح الجنوب والشمال، وعلم الشعر والقوافي. ومع هذا كله ينبغي أن يكون الكاتب خفيف الروح، طيب اللقاء، عالماً ببراية القلم وتدبيره وقطه ورفعه وخطه. ومهما كان في قلبه أظهره بستان قلمه؛ وأن يحرس نفسه من طغيان قلمه. وينبغي أن يعلم أي حرف يجوز أن يمد، وأي حرف ينبغي أن يكون مجتمعاً متصلاً. وأن يكون الخط مبيّناً، ويعطي كل حرف حقه. (تب، ٩٠، ١)

الكتاب

- (الكتاب) ومعناه هو الكلام القائم بذات الله تعالى وهو صفة قديمة من صفاته. (مس، ١، ١٠٠، ١٢)
- حد الكتاب ما نُقِلَ إلينا بين دفتي المصحف على الأحرف السبعة المشهورة نقلاً متواتراً، ونعني بالكتاب القرآن المنزّل وقيدناه بالمصحف. (مس، ١، ١٠١، ١٠)

كتابة

- الشيء له في الوجود أربع مراتب: الأولى حقيقة في نفسه، الثانية ثبوت مثال حقيقته في الذهن وهو الذي يُعبّر عنه بالعلم، الثالثة تأليف مثاله بحروف تدلّ عليه وهي العبارة الدالة على المثال الذي في النفس، والرابعة تأليف رقوم تُدرك بحاسة البصر دالة على اللفظ وهي الكتابة والكتابة تبع اللفظ إذ تدلّ عليه واللفظ تبع العلم إذ يدل

بالبلاد والأسم، بخلاف الألفاظ والكتابة
فإنهما دالتان بالوضع والإصطلاح (ع،
٨، ٧٦)

كثرة

- قولهم: الوحدة دليل الحق، والكثرة دليل
الباطل. فإننا إذا قلنا: كم الخمسة مع
الخمسة، فالحق واحد وهو أن يقال:
عشرة، والباطل كثير لا حصر له وهو كل
ما سوى العشرة مما فوقها أو تحتها.
والوحدة لازمة مذهب التعليم، فإنه اجتمع
ألف ألف على هذا الاعتقاد، واتحدت
كلمتهم ولم يتصور بينهم اختلاف. وأهل
الرأي لا يزال الاختلاف والكثرة تلازمهم.
فدلّ أنّ الحق في الفرقة التي تلازم الوحدة
كلمتها. وعليه دلّ قوله تعالى: ﴿رَأَوْا كَانٌ
مِّنْ عِندِ عَیْرِ اللَّهِ لَوِجِدُوا فِيهِ آسَافًا كَثِيرًا﴾
(النساء: ٨٢). (مظ، ٧٧، ١٧)

- المفهوم من الكثرة، على مقابلة الوحدة،
في كل رتبة. والكثير على الإطلاق على
مقابلة الواحد على الإطلاق، وهو ما
يوجد فيه واحد، وليس واحدًا من جهة ما
هو فيه، أي يوجد فيه واحد ليس هو وحده
فيه. وهو الذي يُجاب عنه بالحساب. وقد
يكون الكثير كثيرًا بالإضافة (ع،
٣٤٢، ٢٤)

كثرة عددية

- إنّ الكثرة بالعدد، لا تُتصور في نوع
واحد، إلا بكثرة المادة. (م، ٢٨٦، ١٨)

عليه والعلم تبعُ المعلوم إذ يطابقه ويوافقه.
وهذه الأربعة متوافقة متطابقة متوازنة، إلّا
أن الأولين وجودان حقيقيان لا يختلفان
بالأعصار والأخريان وهما اللفظ والكتابة
تختلف بالأعصار والأسم لأنها موضوعة
بالاختيار (مع، ١٠٨، ١٧)

- الكتابة أيضًا لطيفة، بالإضافة إلى
الأشكال، كثيفة بنسبة الأقوال. ولولا أنّ
الكتابة جارية بين الناس لما تقرّرت
المعاني، ولا استكملت النفوس، لأنّ
جميع المعاني المطلوبة ربّما لا يتحقّق تلفظ
جميع الألسنة بها مع جميع الطالبين،
فيبطل التعليم ويضيع المتعلم. (لب،
٤، ٧٦)

- الكتابة نعمة من يعمّ الله تعالى ولها مزية
حسنة عند ذوي الأبواب، لأنها تحفظ ما
يتولّد عن أفهام المغلّاء، وتقيّد ما تصعّده
أذهان الحكماء. فأثر الكتابة يدنّ على
المقولات الملفوظة المعبر عنها، وتلك
المقولات تدلّ على المعاني الروحانية
المعقولة المكتونة في الحروف اللفظية التي
هي وراء الأشكال والنقوش والأمثلة.
(لب، ٧٨، ١)

- إنّ للشيء وجودًا في الأعيان. ثم في
الأذهان. ثم في الألفاظ. ثم في الكتابة
(ع، ٧٥، ١٥)

- الكتابة دالّة على اللفظ؛ واللفظ دال على
المعنى الذي في النفس. والذي في النفس
هو مثال الموجود في الأعيان (ع،
١٦، ٧٥)

- الوجود في الأعيان والأذهان لا يختلف

كثير

بقرائن الأحوال يقينًا. ومن جالسهم، استفاد منهم هذا الإيمان. فهم القوم لا يشقى جلسهم. ومن لم يرزق صحبتهم، فليعلم إمكان ذلك يقينًا بشواهد البرهان. (ضل، ١٤٢، ١)

- الواحد لا يصير كثيرًا، كما لا يصير الكثير واحدًا؛ إلا إذا كان له حجم ومقدار، فيُصل مرة وتنفصل (الكثرة) أخرى. (م، ٥، ٣٦٩)

كراهية

- خطاب الشرع إما أن يرد باقتضاء الفعل أو اقتضاء الترك أو التخيير بين الفعل والترك فإن ورد باقتضاء الفعل فهو أمر، فإذا أن يقترن به الأشعار بعقاب على الترك فيكون واجبًا أو لا يقترن فيكون نديًا، والذي ورد باقتضاء الترك فإن أشعر بالعقاب على الفعل فحظر وإلا فكراهية. وإن ورد بالتخيير فهو مباح. (مس، ١، ٦٥، ١٥)

كرة السماء

- إن السماء كرة متحركة على قطبين كأنهما ثابتان، وكرة السماء متشابهة الأجزاء، فإنها بسيطة، لا سيما الفلك الأعلى الذي هو التاسع فإنه غير مكوكب أصلًا، وهو متحرك على قطبين شمالي وجنوبي. (ت، ٦٥، ٥١)

كربون

- قال الله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ (البقرة: ٢٥٥) قيل: كرسية مجاز عن علمه، وقيل: ملكه. وقيل: الفلك المعروف، وروى علي كرم الله وجهه: أن الكرسي لؤلؤة، وطوله لا يعلمه إلا الله تعالى وفي الخير: "ما السموات السبع

كذب

- الكذب فاحفظ منه لسانك في الجدل والهزل ولا تعود نفسك الكذب هزلًا فيدعوك إلى الكذب في الجدل. والكذب من أمهات الكبائر ثم أنك إذا عرفت بذلك سقطت عدالتك وانقضى قولك وتزدريك الأعين وتحقرك، إذا أردت أن تعرف قبح الكذب من نفسك فانظر إلى كذب غيرك وإلى نفرة نفسك عنه واستحقارك لصاحبه واستباحك لما جاء به. وكذلك فافعل في جميع عيوب نفسك فإنك لا تدري قبح عيوبك من نفسك بل من غيرك فما استبحته من غيرك يستبحه غيرك منك لا محالة فلا ترض لنفسك ذلك. (ب، ٥٥، ١٧)

كرامات الأولياء

- كرامات الأولياء، (هي) على التحقيق، بدايات الأنبياء. وكان ذلك أول حال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أقبل إلى جبل "حراء"، حيث كان يخلو فيه بربه ويتعبّد، حتى قالت العرب: "إن محمدًا عشق ربّه!". وهذه الحالة، يتحقّقها بالذوق من يسلك سبيلها. فمن لم يرزق الذوق، فيتيقنًا بالتجربة والتسامع، إن أكثر معهم الصحبة، حتى يفهم ذلك

القدر العظيمة النفع. وقد يسمّى حرية.
(ميز، ٧٢، ١٧)

كريم

- الكريم هو الذي إذا قدر عفا، وإذا وعد وفى، وإذا أعطى زاد على منتهى الرجاء، ولا يبالي كم أعطى ولمن أعطى. وإن رفعت حاجة إلى غيره لا يرضى، وإذا جُفِيَ عاتب وما استقصى. ولا يضيع من لاذ به والتجأ، ويغنيه عن الوسائل والشفعاء. فمن اجتمع له جميع ذلك لا بالتكلف، فهو الكريم المطلق. وذلك لله، سبحانه وتعالى، فقط. (مص، ١٢٧، ١٥)

كزازة

- الكزازة فالإفراط في الجدّ. (ميز، ٧٨، ٩)

كُشِب

- في فضل الكسب والحث عليه أما من الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا أَمْثَارًا﴾ (النبا: ١١) فذكره في معرض الامتنان. وقال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعْيَشًا لَّيْلًا نَّأْتِكُمُونَ﴾ (الأعراف: ١٠) فجعلها ربك نعمة وطلب الشكر عليها. وقال تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾ (البقرة: ١٩٨) وقال تعالى: ﴿وَالْأَرْضُ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ (المزمل: ٢٠) وقال تعالى: ﴿فَأَنْتَبِشُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ (الجمعة: ١٠). وأما الأخبار، فقد قال صلى الله عليه وسلم: "من الذنوب ذنوب

والأرضون السبع من الكرسي، إلا كحلقة في فلاة" (سنن الترمذي ٤٠٣/٥) وأخرج ابن ماجه: "أن السموات في جوف الكرسي والكرسي بين يدي العرش". وعن عكرمة: قال الشمس جزء من سبعين جزءاً من نور الكرسي، والعرش جزء من سبعين جزءاً من نور الستور، يعني بها الحجب. وورد: أن بين حملة العرش وحملة الكرسي سبعين حجاباً من ظلمة، وسبعين حجاباً من نور، كل حجاب مسيرة خمسمائة عام. ولولا ذلك لاحترق حملة الكرسي من نورهم. والعرش جسم نوراني علوي فوق الكرسي، فهو غيره. خلافاً للحسن البصري. قيل: من ياقوتة حمراء.

وقيل: من جوهرة خضراء. وقيل: من درة بيضاء. وقيل: من نور. والأولى: الإمساك عن القطع بحقيقته، ويسميه الفلكيون بالفلك التاسع والفلك الأعلى وفلك الأفلاك والفلك الأطلس - أي المخالي من الكواكب - إذ كلها على ما قال قدماء أهل الهيئة: ثوابت في الفلك الثامن - المسمى عندهم بفلك البروج، وعند أهل الشرع بالكرسي - والعرش سقف المخلوقات فلا شيء يخرج عن دائرته. فهو من منتهى لا مجال للعباد للإدراك وراه، ولا مطلب لطالب فوقه. (قل، ١١٣، ٢)

كرم

- الكرم فهو وسط بين البذخ والبذالة وهو طيب النفس بالانفاق في الأمور الجليلة

ويعدكم من النار إلا أمرتكم به، وإني لا أعلم شيئاً يعدكم من الجنة ويقرّبكم من النار إلا نهيتكم عنه، وإنّ الروح الأمين نفث في روعي: إنّ نفساً لن تموت حتى تستوفي رزقها وإن أبطأ عنها، فاتقوا الله وأجملوا في الطلب. أمر بالإجمال في الطلب ولم يقل أتركوا الطلب، ثم قال في آخره: "ولا يحملنكم استبطاء شيء من الرزق على أن تطلبوه بمعصية الله تعالى، فإنّ الله لا ينال ما عنده بمعصيته". وقال صلى الله عليه وسلم: "الأسواق مرائد الله تعالى، فمن آتاها أصاب منها" وقال عليه السلام: "لأن يأخذ أحدكم حَبْلَهُ فيحْتَطِب على ظهره خير من أن يأتي رجلاً أعطاه الله من فضله فيسأله أعطاه أو منعه". وقال: "من فتح على نفسه باباً من السّؤال فتح الله عليه سبعين باباً من الفقر". وأمّا الآثار، فقد قال لقمان الحكيم لابنه: يا بني، استغن بالكسب الحلال عن الفقر، فإنّه ما افتقر أحد قط إلا أصابه ثلاث خصال: رِقَّة في دينه، وضعف في عقله، وذهاب مروءته، وأعظم من هذه الثلاث: استخفاف الناس به. وقال عمر رضي الله عنه: لا يقعد أحدكم عن طلب الرزق يقول اللهم ارزقني، فقد علمتم أنّ السماء لا تمطر ذهباً ولا فضة. وكان زيد بن مسلمة يفرس في أرضه فقال له عمر رضي الله عنه: أصبت، استغن عن الناس يكون أصون لدينك وأكرم لك عليهم. (ح ٢، ٧٠، ٢)

- نقول (الغزالي): لسنا نقول التجارة أفضل مطلقاً من كل شيء، ولكنّ التجارة إمّا أن

لا يكفرها إلاّ اللهم في طلب المعيشة" وقال عليه الصلاة والسلام: "التاجر الصدوق يحشر يوم القيامة مع الصديقين والشهداء". وقال صلى الله عليه وسلم: "من طلب الدنيا حلالاً وتعفّفاً عن المسألة وسعيّاً على عياله وتعطّفاً على جاره لقي الله ووجهه كالقمر ليلة البدر". وكان صلى الله عليه وسلم جالساً مع أصحابه ذات يوم فنظروا إلى شاب ذي جلد وقوّة وقد بكر يسعى، فقالوا: ويح هذا، لو كان شبابه وجلده في سبيل الله، فقال صلى الله عليه وسلم: "لا تقولوا هذا، فإنّه إن كان يسعى على نفسه ليكفها عن المسألة ويعنيها عن الناس فهو في سبيل الله! وإن كان يسعى على أبوين ضعيفين أو ذرية ضعاف ليغنيهم ويكفيهم فهو في سبيل الله، وإن كان يسعى تفاخراً وتكاثراً فهو في سبيل الشيطان". وقال صلى الله عليه وسلم: "إنّ الله يحب العبد يتخذ المهنة ليستغني بها عن الناس، ويغض العبد يتعلّم العلم يتخذ مهنة". وفي الخير: "إن الله تعالى يحب المؤمن المحترف" وقال صلى الله عليه وسلم: "أحلّ ما أكل الرجل من كسبه وكل بيع مبرور". وفي خبر آخر "أحلّ ما أكل العبد كسب يد الصانع إذا نصح". وقال عليه الصلاة والسلام: "عليكم بالتجارة فإنّ فيها تسعة أعشار الرزق". وروي أنّ عيسى عليه السلام رأى رجلاً فقال: ما تصنع؟ قال: أتعبّد. قال: من يعولك؟ قال أخي. قال: أخوك أعبد منك. وقال نبينا صلى الله عليه وسلم: "إني لا أعلم شيئاً يقربكم من الجنة

للعبء، فمهما خلق الحركة وخلق معها قدرة عليها، كان هو المستبد بالإختراع للقدرة والمقدور جميعاً، فخرج منه أنه منفرد بالإختراع، وأنَّ الحركة موجودة، وأنَّ المتحرك عليها قادر، وبسبب كونه قادراً عليها فارق حاله حالة المرتعد، فاندفعت الإشكالات كلها. وحاصله أنَّ القادر الواسع القدرة، هو قادر على إختراع القدرة، والمقدور معاً. ولما كان اسم الخالق، والمخترع مطلقاً على من أوجد الشيء بقدرته، وكانت القدرة والمقدار جميعاً بقدرة الله تعالى سُمِّي خالقاً، ومخترعاً، ولم يكن المقدور بقدرة العبد؛ وإن كان معه، فلم يُسمَّ خالقاً، ولا مخترعاً، ووجب أن يُطلب لهذا النمط من النسبة اسم آخر مخالف، فطلب له اسم الكسب تيمناً بكتاب الله تعالى، فإنه وجد إطلاق ذلك على أعمال العباد في القرآن، وأما اسم الفعل فتردَّد في إطلاقه، ولا مشاحة في الأسمي بعد فهم المعاني. (ق، ٥، ٩٢)

كشف التصورات

- ما يؤدي منه إلى كشف التصورات يُسمَّى حدًّا أو رسمًا، وما يُقضي إلى العلوم التصديقيَّة يُسمَّى حجة فمنه قياس ومنه إستغراء وتمثيل وغيره (م، ٦، ٦)

كظم الفيض

- الحلم أفضل من كظم الغيظ؛ لأن كظم الغيظ عبارة عن التحلُّم أي تكلُّف الحلم،

تُطلب بها الكفاية أو الثروة أو الزيادة على الكفاية؛ فإن طُلب منها الزيادة على الكفاية لاستنكار المال وادخاره لا ليصرف إلى الخيرات والصَّدقات فهي مذمومة، لأنَّ إقبال على الدنيا التي حبَّها رأس كل خطيئة، فإن كان مع ذلك ظالمًا خائنًا فهو ظلم وفسق، وهذا ما أراد سلمان بقوله؛ لا تمت تاجرًا ولا خائنًا، وأراد بالتاجر: طالب الزيادة، فأمَّا إذا طلب بها الكفاية لنفسه وأولاده وكان يقدر على كفايتهم بالسؤال فالتجارة تعفُّ عن السؤال أفضل، وإن كان لا يحتاج إلى السؤال وكان يعطي عن غير سؤال فالكسب أفضل، لأنَّ إنما يعطي لأنَّه سائل بلسان حاله ومناوٍ بين الناس بفقره، فالتعفُّ والتستر أوفى من البطالة، بل من الاشتغال بالعبادات البدنيَّة وترك الكسب أفضل لأربعة: عابد بالعبادات البدنيَّة؛ أو رجل له سير بالباطن وعمل بالقلب في علوم الأحوال والمكاشفات، أو عالم مشغول بتربية علم الظاهر مما ينتفع الناس به في دينهم كالمفتي والمفسر المُحدِّث وأمثالهم، أو رجل مشغول بمصالح المسلمين وقد تكفَّل بأمرهم كالسلطان والقاضي والشاهد، فهؤلاء إذا كانوا يكفون من الأموال المرصدة للمصالح أو الأوقاف المسبلة على الفقراء أو العلماء. فإقبالهم على ما هم فيه أفضل من اشتغالهم بالكسب.

(ح، ٢٦، ٧٢، ٢٦)

- إنَّا نقول إختراع الله تعالى للحركة في يد العبد معقول دون أن تكون الحركة مقدورة

علي الصفا هو النبي والمروة علي.
 والميقات هو الأساس. والتلبية إجابة
 الداعي. والطواف بالبيت سبباً هو الطواف
 بمحمد إلى تمام الأئمة السبعة. والصلوات
 الخمس أدلة على الأصول الأربعة وعلى
 الإمام، فالفجر دليل السابق والظهر دليل
 التالي والعصر للأساس والمغرب دليل
 الناطق والعشاء دليل الإمام. وكذلك
 زعموا أن المحرمات عبارة عن ذوي السر
 من الرجال وقد تعبدنا بإحسانهم كما أن
 العبادات عبارة عن الأخيار الأبرار. فأما
 المعاد فزعم بعضهم أن النار عبارة عن
 الانحلال. والأوامر التي هي التكاليف
 فإنها موقفة على الجهال بعلم الباطن، فما
 داموا مستمرين عليها فهم معذبون، فإذا
 نالوا علم الباطن وُضعت عنهم أغلال
 التكاليف وسعدوا بالخلاص عنها.
 وأخذوا يؤولون كل لفظ ورد في القرآن
 والسنة فقالوا أنهار من لبن أي معادن
 العلم. اللبن العلم الباطن يرتضع بها أهلها
 وتغذى بها تغذية تدوم بها حياته اللطيفة
 فإن غذاء الروح اللطيفة بارتضاع العلم من
 المعلم، كما أن حياة الجسم الكثيف
 بارتضاع اللبن من ثدي الأم. وأنهار من
 خمر هو العلم الظاهر وأنهار من غسل
 مصفى هو علم الباطن المأخوذ من الحجج
 والأئمة. وأما المعجزات فقد أولوا
 جميعها وقالوا الطوفان معناه طوفان العلم
 أغرق به المتمسكون بالسنة والسفينة حوزة
 الذي تحصن به من استجاب لدعوته، ونار
 إبراهيم عبارة عن غضب نمرود لا عن

ولا يحتاج إلى كظم الغيظ إلا من حاج
 غيظه ويحتاج فيه إلى مجاهدة شديدة،
 ولكن إذا تعود ذلك مدة صار ذلك اعتياداً
 فلا يبيح الغيظ، وإن حاج فلا يكون في
 كظمه تعب، وهو الحلم الطبيعي، وهو
 دلالة كمال العقل واستيلائه وانكسار قوة
 الغضب وخضوعها للعقل، ولكن ابتداءه
 التحلم وكظم الغيظ تكلماً (ح) ٣،
 (١٨٧، ١٩)

كعبة

- من تأويلاتهم (الباطنية) نبذة ليستدل بها
 على مخازيهم، فقد قالوا كلما ورد من
 الظواهر في التكاليف والحشر والنشر
 والأمور الإلهية نكلها أمثلة ورموز إلى
 بواطن، أما الشرعيات فمعنى الجنابة
 مبادرة المستجيب بإفشاء سر إليه قبل أن
 ينال رتبة استحقاقه. ومعنى الغسل تجديد
 العهد على من فعل ذلك. والمجامعة
 معناها مفاتحة من لا عهد عليه ولم يؤد
 شيئاً من صدقة النجوى وهي مائة وتسعة
 عشر درهماً عندهم، فلذلك أوجب الشرع
 القتل على الفاعل والمفعول به وإلا
 فالهيمية متى يجب القتل عليها. والزنا هو
 إلقاء نطفة العلم الباطن في نفس من لم
 يسبق معه عقد العهد. الاحتلام هو أن
 يسبق لسانه إلى إفشاء السر في غير محله
 فعليه الغسل أي تجديد المعاهدة. الطهور
 هو التبرئ والتنظف من اعتقاد كل مذهب
 سوى مبايعه الإمام. الصيام هو الإمساك
 عن كشف السر. الكعبة هو النبي. والباب

عجزه وكثرة معاطبها ومهالكها، ويتفكر أنه إن فاته نفاس البحار فما فاته إلا زيادات وتوسعات في المعيشة وهو مستغن عنها، فإن غرق أو التقمه تسماح فاته أصل الحياة. (أع، ٦٩، ٢)

كفارة

- الكفارة وهي واجبة على كل من أفسد صوم يوم من رمضان بجماع تام أثم به لأجل الصوم (ح)، فلا يجب على الناسي إذا جامع لأنه لم يفطر على الصحيح. ولا على من جامع في غير رمضان ولا على المرأة لأنها أفطرت بوصول أول جزء من الحشفة إلى باطنها. وفيه قول قديم ثم الصحيح أن الوجوب لا يلاقيها. وقيل يلاقيها. والزوج يتحمل. ولا يتحمل الزاني. ولا الزوج المجنون ولا المسافر إذ لا كفارة عليهما ولا عن المعسرة فإن واجبها الصوم فلا يقبل التحمل. ولا كفارة على من أفطر (ح م) بغير جماع من الأكل ومقدمات الجماع. ويجب بالزنا وجماع الأمة ووطء البهيمة (ح و) والإتيان في غير المأني (و). ولا تجب على من ظن أن الصبح غير طالع فجامع (ح). وتجب على المتفرد (ح) برؤية الهلال. وعلى من جامع مرارًا كفارات (ح). وتجب على من جامع ثم أنشأ السفر (ح). ولو طرأ بعد الجماع مرض أو جنون أو حيض سقط في قول ولم يسقط في قول. وتسقط بالجنون والحيض (م) دون المرض (ح) في قول. (بوا، ٦٣، ٣)

النار الحقيقية، وذبح إسحاق معناه أخذ المهدي عليه، عصا موسى حجته التي تلقفت ما كانوا يفتكون من الشبه لا الخشب، انفلاق البحر افتراق علم موسى فيهم على أقسام، والبحر هو العالم، والنعيم الذي أظلمهم معناه الإمام الذي نصبه موسى لإرشادهم وإفاضة العلم عليهم، الجراد والقمل والضفادع هي سوالات موسى وإلزاماته التي سلطت عليهم، والمن والسلوى علم نزل من السماء للذاع من الدعاء هو، المراد بالسلوى تسييح الجبال معناه تسييح رجال شداد في الدين راسخين في اليقين، الجن الذي ملكهم سليمان بن داود باطنية ذلك الزمان والشياطين هم الظاهرية الذين كلفوا بالأعمال الشاقة. عيسى له أب من حيث الظاهر وإنما أراد بالأب الإمام إذا لم يكن له إمام بل استفاد العلم من الله بغير واسطة. (نفس، ١٢، ١٤)

كف

- في الكف بعد الإمساك، وأعني بالكف كف الباطن عن التفكر في هذه الأمور، فذلك واجب عليه كما وجب عليه إمساك اللسان عن السؤال والتصرف، وهذا أثقل الوظائف وأشدها، وهو واجب كما وجب على العاجز الزمين أن لا يخوض غمرة البحار، وإن كان يتقاضاه طبعه أن يفوض في البحار ويخرج دورها وجواهرها. ولكن لا ينبغي أن يفتره نفاسة جواهرها مع عجزه عن نيلها، بل ينبغي أن ينظر إلى

كفارة القتل

- كفارة القتل كل حيّ ملتزم إذا قتل قتلاً غير مباح آدمياً معصوماً فعليه تحرير رقبة مؤمنة. فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين. فإن لم يقدر فلا إطعام على المذهب. نعم لو مات ففي كل يوم مَدّ كما في رمضان. فيجب الكفارة بالخطأ وحفر البئر. وعلى الصبي والمجنون. ولا يجب في قتل الصائل ومن عليه القصاص والرجم ولا على حربي. ولبي وجوبه على من قتل نفسه أو حفر بئراً فتردى فيه غيره بعد موته وجهان. إذ يعيد إنشاء عبادة على ميت بعد الموت. ولا كفارة في قتل نساء أهل الحرب وجواربهم. ويجب في المعاهد والمملوك إذا قتله السيد لوجود العصمة. وكذا في المسلم وإن كان في دار الحرب. فإذا رمى إلى صف الكفار ولم يدر أن فيهم مسلماً فأصاب فعليه الكفارة ولا دية. وإن علم أن فيهم مسلماً ولم يقصده لزمه الدية. وقيل قولان كما لو قصد شخصاً بعينه وكان قد أسلم قبل الرمي ففي دية قولان إذا كان في صف الكفار. والشريك في القتل عليه كفارة كاملة على الصحيح إذا العبادة لا تتجزأ. (بو، ٢، ٩٦، ٥)

الجمهور. وإنما الغزير المعون عقل يعرف خير الخيرين وشرّ الشرّين، وذلك أيضاً في الأمور العاجلة وهي هيئة قريبة، وإنما المتلبس عواقب الأمور المخطرة. ولن يستقلّ بها إلا مسدّد للتوفيق من جهة الله تعالى. ونحن نقول إن هذه الصفة حاصلة فإن أسبابها متوافرة فإنها مهما حصل من غريزة العقل وانفكّ عن العتّة والحبل كان الوصول إلى درك عواقب الأمور بطريق الظنّ والحسّ. (فض، ٧٠، ١٨)

كفّة

- «كل مسكر حرام» كفّة؛ وقولنا «وكل نبيذ مسكر» كفّة أخرى؛ والتبجعة أن كل نبيذ حرام. فهنا في الأصلين ثلاثة أمور فقط: النبيذ والمسكر والحرام. أما النبيذ فإنه يوجد في أحد الأصلين فقط، فهو كفّة؛ وأما الحرام فيوجد في الأصل الثاني فقط، وهي الكفّة الثانية؛ وأما المسكر فمذكور في الأصلين جميعاً، وهو مكرّر فيهما مشترك بينهما، فهو العمود (قس)، (١٩، ٦٨)

- فساد... الميزان تارة يكون من الكفّة، وتارة يكون من العمود، وتارة من تعلّق الكفّة بالعمود (قس، ٦٩، ٤)

كفر

- الكفر هو تكذيب الرسول صلوات الله عليه في شيء ممّا جاء به. والإيمان تصديقه في جميع ما جاء به. (فت، ٥٥، ٨)

- إنّ الكفر حكم شرعي كالرقّ والحرية

كفاية

- الكفاية ومعناها التهذي لحق المصالح في مَعْضِلَات الأمور والاطّلاع على المسلك المقتصد عند تعارض الشرور، والعقل الذي يميّز به الخير عن الشرّ يُصِف به

ذوات الخلق. فليس بصوت يحدث من
انسلاخ هواء واصطكاك أجرام، ولا حرف
ينقطع بإطباق شفة أو تحريك لسان، وأن
القرآن والتوراة والإنجيل والزبور كتبه
المنزلة على رسله، وأن القرآن مقروه
بالألسنه، مكتوب في المصاحف، محفوظ
في القلوب، وأنه مع ذلك قديم قائم بذات
الله تعالى، لا يقبل الانفصال والافتراق
بالانتقال إلى القلوب والأوراق. (أر،
٣، ١٧)

- إنَّ الكلام الذي نريده معنى زايد على هذه
الجملة، ولنذكره في قسم واحد من أقسام
الكلام وهو الأمر حتى لا يطول الكلام.
(ق، ١١٨، ١٥)

- زجر السلف عن البحث والتفتيش عن
الكلام، وإنما زجروا عنه لضعفاء العوام.
(رو، ١٥٥، ٧)

- الكلام اسم مشترك قد يُطلق على الألفاظ
الدالة على ما في النفس، تقول سمعت
كلام فلان وفصاحته، وقد يطلق على
مدلول العبارات وهي المعاني التي في
النفس. (مسر، ١، ١٠٠، ١٢)

- المفيد من الكلام ثلاثة أقسام اسم وفعل
وحرف، كما في علم النحو، وهذا لا
يكون مفيداً حتى يشتمل على اسمين أسند
أحدهما إلى الآخر نحو زيد أخوك والله
ربك أو اسم أسند إلى فعل، نحو قولك
ضرب زيد وقام عمرو. وأما الاسم
والحرف كقولك زيد من وعمرو في فلا
يفيد حتى تقول من مضى وفي الدار.
وكذلك قولك ضرب قام لا يفيد إذ لم

مثلاً، إذ معناه إباحة الدم والحكم بالخلود
في النار، ومُدركه شرعي، فيدرك إمّا بنص
وإمّا بقياس على منصوص. (فت،
١١، ٥٥)

كل

- كل واحد ممكن على معنى أنّ له علّة
زائدة على ذاته، والكُلّ ليس بممكن على
معنى أنّه ليس له علّة زائدة على ذاته
خارجة عنه. (ت، ١٠٠، ٢)

كلام

- الكلام: وأنه تعالى متكلم أمر، ناو واعد،
متوعد بكلام أزلي قديم قائم بذاته لا يشبه
كلام الخلق فليس بصوت يحدث من
انسلاخ هواء أو اصطكاك أجرام، ولا
بحرف ينقطع بإطباق شفة أو تحريك
لسان. وأن القرآن والتوراة والإنجيل
والزبور كتبه المنزلة على رسله عليهم
السلام. وأن القرآن مقروه بالألسنة مكتوب
في المصاحف محفوظ في القلوب، وأنه
مع ذلك قديم قائم بذات الله تعالى لا يقبل
الانفصال والافتراق بالانتقال إلى القلوب
والأوراق، وأن موسى صلّى الله عليه
وسلم سمع كلام الله بغير صوت ولا
حرف، كما يرى الأبرار ذات الله تعالى في
الآخرة من غير جوهر ولا عرض. (ح، ١،
٢١، ١٠٩)

- الكلام: أنه متكلم أمر ناو، واعد متوعد
بكلام أزلي قديم، قائم بذاته لا يشبه
كلامه كلام الخلق، كما لا يشبه ذاته

العبارات المنقولة قاصرة على المعاني
المعقولة. (من، ١٠١، ٣)

- أقسام الكلام والمختار فيه: أنه خمسة.
طلب: وهو متناول للأمر، والنهي،
والدعاء. وخير واستخبار وتنبه: وهو
مشير إلى النداء. وتردد: وهو متناول
للشمي، والترجي، وأنواعه. (من،
١٠٢، ٣)

كلام الأدميين

- كلام الأدميين، فيقال للعبارة المحصلة
المنظومة الصادرة عن الفكر النطقي،
والحدس العقلي، قبل إلقاء القول عليه،
كلام. فما دام المعنى مخفيًا مستورًا في
حجر الفكر يُسمى نطقًا. فإذا صدر عن
الفكر، ودنا عن القول يسمى كلامًا.
(لب، ٥٣، ١٢)

كلام الله

- كلام الله تعالى مكتوب في المصاحف،
محفوظ في القلوب، مقروء باللسنة. وأما
الكاغد، والحبر، والكتابة، والحروف،
والأصوات كلها حادثة. لأنها أجسام،
وأعراض في أجسام، وكل ذلك حادث.
(ق، ١٢٤، ٦)

- كلام الله تعالى واحد وهو مع وحدته
متضمن لجميع معاني الكلام، كما أن
علمه واحد وهو مع وحدته محيط بما لا
يتناهى من المعلومات حتى لا يغرب عن
علمه مثقال ذرة في السموات ولا في
الأرض. (مس، ١٠١، ٢)

يتخلله اسم، وكذلك قولك من في قد
على. (مس، ١، ٣٣٤، ١)

- الكلام ينقسم إلى أمر ونهي وخبر
واستخبار. (مس، ١، ٤١١، ٤)
- الكلام في التصانيف يختلف منهجه،
بالإضافة إلى المعنى: غوصًا وتحقيقًا،
وتساهلًا وتزويقًا. وبالإضافة إلى اللفظ:
إطنابًا وإسهابًا، واختصارًا وإيجازًا،
وبالإضافة إلى المقصد: تكثرًا وتطويلًا،
واقصرًا وتقليلاً. (مظ، ٧، ٣)

- أما سلوك مسلك التساهل والاختصار على
فن من الكلام يستحسن في المخاطبات
ففائدته أن يستلذ وقعه في الأسماع، ولا
تكلف عن فهمه والتفتن لمقاصده أكثر
الطباع، ويحصل به الإقناع لكل ذي حجة
وقطة وإن لم يكن متبحرًا في العلوم.
وهذا الفن من جوالب المدح والإطراء
ولكن من الظاهرين، وأفته أنه من دواعي
القدح والإزراء ولكن من الغواصين.
(مظ، ٨، ٢)

- إن الكلام على ضربين: أحدهما يطلق في
حق الباري سبحانه. والثاني في حق
الأدميين. (لب، ٤٩، ٦)

- الكلام هو القرآن. (لب، ٥٩، ٩)
- الكلام عندنا: معنى قائم بالنفس على
حقيقة وخاصة يتميز بها عما عداها. (من،
٩٨، ٧)

- حد الكلام وقد قيل: إنه حديث النفس،
أو نطق النفس، أو مدلول أمارات وضعت
للتفاهم، وهو الأصح. ولعلنا نقول: لا
حد له، كما ذكرنا في حد العلم، إذ

كلام النفس

- ما يسميه الناس كلام النفس، وحديث النفس، هو العلم بنظم الألفاظ، والعبارات، وتأليف المعاني المفهومة المعلومة على وجه مخصوص، فليس في القلب إلا معاني معلومة، وهي العلوم، وألفاظ مسموعة هي معلومة بالسماع، وهو أيضًا علم معلوم اللفظ، ويتضاف إليه تأليف المعاني، والألفاظ على ترتيب.

وذلك فعل يُسَمَّى فكراً، وتسمى القدرة التي عنها يصدر الفعل قوة مفكرة. فإن أثبتم في النفس شيئاً، سوى نفس الفكر الذي هو ترتيب الألفاظ، والمعاني، وتأليفها، وسوى القوة المفكرة التي هي قدرة عليها، وسوى العلم بالمعاني، مفترقها، ومجموعها، وسوى العلم بالألفاظ المرتبة من الحروف، ومفترقها، ومجموعها، فقد أثبتم أمراً منكراً لا نعرفه. وإيضاحه أن الكلام إما أمر، أو نهي، أو خبر، أو إستخبار. (ق، ١١٧، ٦)

- كلام النفس يتقسم إلى خير وإستخبار وأمر ونهي وتنبه، وهي معان تخالف بجنسها الإرادات والعلوم وهي متعلقة بمتعلقاتها لذاتها كما تتعلق القدرة والإرادة والعلم. (س، ١٠٠، ١٨)

كلم

- الكلم: يتقسم إلى اسم، وفعل، وحرف. ولم يقل الكلام لأنه المفهوم والحرف لا يفهم، وكذا الاسم. (من، ٧٩، ٤)

- كلام الله تعالى صفة ذاته، لا تركيب عبارة، ولا تأليف حروف؛ فإنها تقع تحت الزمان، وتظهر بدفعات المدّة. والله تعالى منزّه عن عوارض الزمان، والتكلم بالحنك واللسان، فكلامه صفة ذاته، والصفة لا تفارق الموصوف بوجه من الوجوه، ولا في وقت من الأوقات. (لب، ٩٠، ١٢)

كلام الطيور

- كلام الطيور لا يفهمه إلا من هو من الطيور، وتجديد العهد بملازمة الوضوء، ومراقبة أوقات الصلاة، وخلوة ساعة للذكر فهو تجديد العهد الحلو في غفلة لا بدّ من أحد الطرفين. فاذكروني أذكركم. أو نسوا الله فسيهم. فمن سلك سبيل الذكر أنا جليس من ذكرني، ومن سلك سبيل النسيان «وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ لَهُ مَخْرَجٌ وَهُوَ يُرْزَقُ» (الزخرف: ٣٦)، وابن آدم في كل نفس مصتح أحد هاتين النسبتين ولا بدّ يتلوه يوم القيامة أحد السيماءين - أما يعرف المجرمون بسيماهم أو الصالحون بسيماهم في وجوههم من أثر السجود. أنفلك الله بالتوفيق. (رط، ١٥٠، ١٩)

كلام مفهم

- الكلام المفهم جملة مرغبة من مبتدأ وخبر، كقولك: زيد منطلق، أو فعل وفاعل، كقولك: قام زيد، أو شرط وجزاء، كقولك: إن جنتني أكرمتك. (من، ٧٩، ٧)

بروتسنتانت، مصر) مما كان ... إلى آخره... وهو قوله: "والكلمة صار جسداً، وحلّ فينا، ورأينا مجده". أما أول هذا الفصل، فلا تعلق به بثبوت الإلهية لعيسى عليه السلام بوجه، لأنهم

يعتقدون أن ذات البارئ واحدة في الموضوع، ولها اعتبارات، فإن اعتبرت مقيدة بصفة لا يتوقف وجودها على تقدم وجود صفة قبلها، كالوجود، فذلك المسمى عندهم بأقنوم الأب. وإن اعتبرت موصوفة بصفة يتوقف وجودها على تقدم وجود صفة قبلها، كالعلم، فإن الذات يتوقف اتصافها بالعلم على اتصافها بالوجود، فذلك المسمى عندهم: ب (أقنوم الابن) و(الكلمة). وإن اعتبرت بقيد كون ذاتها معقولة لها، فذلك المسمى عندهم: ب (أقنوم روح القدس). فيقوم إذاً من الأب معنى الوجود، ومن الكلمة والابن معنى العالم، ومن روح القدس كون ذات البارئ معقولة له. هذا حاصل هذا الاصطلاح، فتكون ذات الإله واحدة في الموضوع، موصوفة بكل أقنوم من هذه الأقانيم. (ر، ١٤٧، ٥)

- "والكلمة صار جسداً وحلّ فينا ورأينا مجده" (آخر الإصحاح ٨ يوحنا). لا بدّ من حكاية وضع هذا اللفظ كيف كان في القبطي، ليعلم بذلك زللهم وعدولهم عن مقتضى وضعه وصرفهم وضعه عن مفهومه الموافق، إلى مفهوم مصادم لبديهة العقل!! وضع هذا اللفظ: (وه يصاخي افار أو صركيس). مفهوم هذه الكلمات في

كلم طيب

- الكلم الطيب يرجع إلى العلم عند البحث فهو الذي يصعد ويقع الموقع. والعمل كالخادم له يرفعه ويحمّله. وهذا تنبيه على علو رتبة العلم. (ميز، ١٤، ١٠)

كلمات

- الكلمات الجارية في المحاورات، كلها أقيسة محرّفة، غيّرت تأليفاتها للتسهيل، فلا ينبغي أن يغفل الإنسان عنها بالنظر إلى الصور، بل ينبغي أن لا يلاحظ إلا الحقائق المعقولة، دون الألفاظ المنقولة (ع، ١٨١، ١٩)

كلمة

- محال أن يريد بالكلمة، لفظاً ذا حروف، وإنما يريد بالكلمة، سرّاً منه، يهبه لمن يشاء من عباده، يحصل لهم به التوفيق إلى ما يُصيرهم غير مبينين لله عزّ وجلّ؛ بل يُصيرهم لا يحبون إلا ما يحبه، ولا يفيضون إلا ما يفيضه، ولا يكرهون إلا ما يكرهه، ولا يريدون إلا ما يريد من الأقوال والأعمال اللائقة بجلاله. (ر، ١٠٣، ٣)

- الكلمة هي من أعظم معضلاتهم التي يعولون عليها، مثبتين بها إلهية عيسى، عليه السلام، جعلها يوحنا فاتحة إنجيله وهي: "في البدء كان الكلمة، والكلمة كان عند الله، وإله هو الكلمة، كان هذا قديماً عند الله، كلُّ به كان، وبغيره لم يكن شيء (يوحنا ١، ص ١٤٥ ط

لا محالة، هذا كله بعد تسليم أن الكلمة موضوعة للذات بقيد الصفة، من حيث إنها ذات، فإن ادعى أن ذلك مختصٌ بذات الإله، كان إطلاقتها على عيسى، عليه السلام، بطريق المجاز، لأن المشاركة في مفهومها ثابتة، وهي من أعظم مصححات المجاز، ولا يُزُدُّ هذا التأويل بقول القائل إنه على خلاف الظاهر، لأنه لا معنى للتأويل إلاّ صرف الكلام عن ظاهره لدليل يأبى إبقائه على حقيقته. فإن قيل: إنما يكون هذا التأويل مقبولاً إذا كان الكلام متعلقاً بعبء بعض، لا سيما كلام الإله جلّ اسمه، فالجواب: أنّ القول إذا حكم باستحالة بقاء اللفظ على ظاهره، وجب تأويله، فالتأويل إذا، صرف اللفظ عن ظاهره - كما ذكر - وحمله على ما هو جائز الإرادة، فحيث لا يبقى للمتعلق بظاهره حجة، لمخالفة المعقول، وإمكان التأويل. (ر، ١٥٤، ٧)

- المولود إنما يتكوّن مُسبباً عن سببين: أحدهما: في الأنثيين، وهو أحد نوعي القوة المولدة، وهي القوة التي يصير الدم فيها بحال يكون بها مستعداً لقبول قوة الحياة من واهب الصور. والثاني: القوة الموجودة في المنى إذا انتقل إلى الرحم وانضمت إليه سائر الشرائط، بأن يكون ماءً دافئاً صحيحاً قوياً، لا فساد فيه ولا ضعف، ويكون الرحم صحيحاً، لا علة به، ولم يحصل للمرأة عقيب الجماع حركة مزعجة عنيفة، يحصل بها زلق المنى من الرحم، فحيث لا يستعد لقبول القوة

القبطي: (والكلمة صنع جسداً)، لأن (أقار) مفهومها - في القبطي - صنع. وعلى هذا الوضع لم يبق إشكال البتة، بل يكون اللفظ صريحاً بأن العالم الذي قام من أفتوم الكلمة، الذي عُبر عنه بأنه: إله، بقوله: وإله هو الكلمة صنع جسداً وحلّ فينا ورأينا مجده. أي ذلك الجسد الذي صنعه الإله هو هو عيسى عليه السلام، وهو الذي ظهر ورؤى مجده. وقد اعتنوا عن العدول عن هذا المفهوم الظاهر بأن قالوا: هذه الكلمة وُضعت بالاشتراك بين صنع وصار، وهذا الاعتبار يطلب اعتذاراً، بل هو من المضحكات!! لأن اللفظ المشترك يتعيّن حمله على أحد مفهوماته بإيسر قرينة مشعرة بأن المراد منه هذا المفهوم، فما شأنك بحاكم العقل الموجب حمله على ما أشرنا إليه!! ثم إنّ مترجم هذه اللفظة إذا سلّم له كونها وضعت بالاشتراك يكون قد ارتكب فيها عكس القضية في المشترك، لأن المشترك، إذا تردّد بين مفهوماته، عيّنه القرائن، وهو في هذه الكلمة قضى بصرف اللفظ عما هو واجب الإرادة، وحمله على ما يقضي صريح العقل بعدم إرادته ليحصل له بذلك. (ر، ١٥١، ١١)

- معنى قوله: والكلمة صار جسداً، أي: أن ذلك الإله العالم، الذي كان مدلول الكلمة، كان منفكاً عن الجسمية، وقد صار مدلولها، الآن عالمًا موصوفاً بالجسمية، وهو الرسول، لأنها إذا وُضعت للذات بقيد العلم، قام منها معنى العالم،

﴿مَا سَمَّاكَ أَنْ تَسْبَدَ لِمَا خَلَقْتَ بِدَنِّكَ﴾ (ص: ٧٥). والله عز وجل، لا يد له، وإنما المراد: خلقته بقدرتي، إشارة إلى أنه لم يكن من مني، وإنما كُنَّ بقدرته. يشير بذلك إلى فوات السبب العادي، وإذا فوات السبب العادي، أضيف إلى السبب البعيد المشبه بالحقيقي، وهو كلمة الله عز وجل، وقد أتى بالمماثلة صريحاً، فقال (عز من قائل): ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لِوَيْلٌ لِمَنْ كَفَرَ﴾ (آل عمران: ٥٩) وكذلك أيضاً قوله: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ (النساء: ١٧١). أي: وهو روح تكوينها صادر عنه، مفكاً عن الأسباب العادي التي يضاف إليها المسبب عادة، فالصلة في مكان الصفة للروح. (ر، ١٦٦، ١٠)

- للمأمور سببان: أحدهما حقيقي: وهو الإرادة، وهو السبب البعيد. والثاني: صيغة الأمر في العرف، الدالة على الإرادة. فتعود - جيتز - القاعدة نفسها في إحالة الحكم على السبب القريب، فقد ثبت ... أن أهل العرف، يمدون الكلمة المأمور بها سبباً، ويحيلون الحكم عليها، ويجمعون ما يقع بعدها مسبباً عنها، وإن كان له أسباب حقيقية أبعد منها. (ر، ١٧٠، ١٢)

- الكلمة: هي لفظة مفردة، تدل على (معنى) وعلى (الزمان) الذي ذلك المعنى موجود فيه لموضوع ما، غير معيّن (ع، ٨٠، ١٨)

المصوّرة من واهب الصور، فإذا صار عنها تشكيلات الأعضاء، كان ذلك كوناً للصورة العضوية، وفساداً للصورة المنوية، فيستعدّ جيتز لقبوله للروح من واهبها. هذا هو السبب العادي في تكوين كل مولود، وإذا ثبت ذلك، فنقول: إن كل شيء له سبب قريب وسبب بعيد، فالأكثر إضافته إلى سببه القريب، فيقال عند رؤية الرياض الخضر: انظر إلى صنع المطر، والله هو الصانع الحقيقي!! ولو روى نبات نضير على صلد، والشمس في الأسد (برج الأسد)، لقليل: انظر إلى صنع الإله!! فيصرّح بالسبب الحقيقي، لفوات السبب العادي!! وإذا وضع هذان الأصلان، نقول: السبب القريب في حق عيسى، عليه السلام، لما دلّ الدليل على عدم وقوعه، أضيف تكوينه إلى السبب البعيد، وهو الكلمة؛ لأن كل أحد مخلوق بكلمة الله القائل بها لكل مخلوق: "كن". فإذا هو كائن!! فلهذا السبب صرح في حقّه بذلك، إشارة إلى انقضاء السبب القريب العادي، وأنه إنما كُنَّ الكلمة التي هي: "كن" من غير مني!! يمكن إضافة التكوين إليه على ما شُرح، ثم أوضح ذلك بقوله: "ألقاها إلى مريم" "يريد: أن الولد إنما يتكوّن من إلقاء المنى إلى أمه، وهذا المولود لم يخلق إلا بإلقاء الكلمة إلى أمه، التي هي عبارة عن الأمر بالتكوين، فإذا، الإلقاء مجازي، وقد ورد مثل ذلك في حق آدم عليه السلام لما اشتركا في عد التكوين عن الأسباب العادية، حيث قال جلّ من قائل:

وفرق بين قولنا: إنسانية بلا شرط آخر. وبين قولنا: إنسانية بشرط أن لا يكون معه غيره. لأن الأخير فيه زيادة إشتراط نفى. والأول نعني به الإطلاق، الذي هو متقطع البتة عما وراء الإنسانية، نفيًا كان، أو إثباتًا. فالكَلْبِي بهذا المعنى موجود في الأعيان؛ فإن وجود الوحدة أو الكثرة، أو غير ذلك من اللواحق؛ مع الإنسان، وإن لم يكن بما هو إنسانية؛ إذ لا تخرج الإنسانية عنها في الوجود؛ فإن لكل موجود مع غيره، لا في ذاته، وجودًا يخصه. وانضمام غيره إليه لا يوجب نفى وجوده من حيث ذاته. فالإنسانية عند الاعتبار، موجودة بالفعل في آحاد الناس، محمولاً على كل واحد، لا على أنه واحد بالذات، ولا على أنه كثير؛ فإن ذلك ليس بما هو إنسانية (ع، ٣٣٨، ٢٢)

- المعنى الثاني: للكَلْبِي، هو الإنسانية مثلاً، بشرط أنه مقولة بوجه من الوجوه المقولية على كثيرين. وهذا غير موجود في الأعيان؛ إذ يستحيل وجود شيء واحد بعينه يكون محمولاً على كل واحد من الآحاد، في وقت واحد معين (ع، ٣٣٩، ١٢)

- الكَلْبِي هو ما لا يمنع نفس تصور معناه عن وقوع الشركة فيه، فإن إمتنع إمتنع بسبب خارج عن نفس مفهومه ومقتضى طبعه كـ(الإنسان) و(الفرس) و(الشجرة) وهو جارٍ في لغة العرب في كل اسم أدخل عليه «الألف واللام» لا في معرض الحوالة على معلوم معين سابق (ع، ٣٧٣، ١)

- الكَلْبِي: هو الذي لا يمنع نفس تصوّر معناه، عن وقوع الشركة فيه. فإن إمتنع، إمتنع بسبب خارج عن نفس مفهومه ومقتضى لفظه، كقولك «الإنسان» و«الفرس» و«الشجرة» (ع، ٧٣، ٧)

- الكَلْبِي ثلاثة أقسام: قسم: توجد فيه الشركة بالفعل؛ كقولنا: «الإنسان» إذا كانت الأشخاص منه موجودة. وقسم: توجد فيه القوة، كقولنا: «الإنسان» إذا اتفق أن لم يبق في الوجود إلا شخص واحد. و«الكرة المحيطة بإثني عشر برجاً» إذ ليس في الوجود إلا واحد. وقسم: لا شركة فيه لا بالفعل، ولا بالقوة، كـ«الإله» وهو مع ذلك كَلْبِي (ع، ٧٤، ١٦)

- الكَلْبِي تارة يُفهمُ فهمًا جمليًا كالمفهوم من مجرد اسم الجملة، وسائر الأسماء، والألقاب، لأنواع والأجناس. وقد يفهم فهمًا مُلَخَّصًا مُفَصَّلًا محيطًا بجميع الذاتيات التي بها قِوَامُ الشيء متميزًا عن غيره في الذهن تميزًا تامًا ينعكس على الاسم، وينعكس عليه الاسم (ع، ٢٦٥، ١١)

- الكَلْبِي اسم مشترك ينطلق على معنيين هو: بأحدهما: موجود في الأعيان. وبالمعنى الثاني: موجود في الأذهان لا في الأعيان (ع، ٣٣٧، ٤)

- الكَلْبِي قد يُراد به الإنسانية المطلقة الخالية عند إشتراط الوحدة، أو الكثرة، أو غير ذلك من لواحقها المنفكة عن كل إعتبار سوى الإنسانية، بالنفي والإثبات جميعًا.

الأذهان لا في الأعيان، وإنما الموجود في الأعيان جزئيات شخصية، وهي محسوسة غير معقولة، ولكنها سبب لأن يتنزع العقل منها قضية مجردة عن المادة عقلية. (ت، ٦٨، ١)

- عينُ هذا الشخص، ليس هو عينُ الشخص الآخر، إلا أنها تشابهُ بأمور، كتشابه هذه الثلاثة في الجسمية، وكتشابه الفرس والإنسان، دون الشجرة، في الحيوانية. فما به التشابه للأشياء يُسمى الكليات، والأمور العامة (ع، ٩٣، ١٢)

- الكليات... هي المستعمل في البراهين (ع، ٢٦٥، ١٠)

- أقسام الكليات خمسة تُسمى المفردات الخمس وهي: الجنس والنوع والفصل والعرض العام والخاصة (م، ١٧، ٩)

كليات خمسة

- الخمسة المفردة هي الكليات الخمسة (ع، ٣٥٧، ٢)

كم

- الألفاظ تابعة للأثار الثابتة في النفس، المطابقة للأشياء الخارجة. وتلك الألفاظ هي: الجوهر والكم والكيف والمضاف والأمين ومتى والوضع وله وأن يفعل وأن يفعل (ع، ٣١٣، ٣)

- الكم عَرَضٌ، وهو عبارة عن المعنى الذي يقبل التجزؤ، والمساواة والتفاوت، لذاته. فللمساواة (والتفاوت) و(التجزؤ) من

- الكلي ينقسم من حيث وقوع الشركة فيه بالفعل وعدم وقوعها إلى ثلاثة أقسام. قسمٌ توجد فيه الشركة بالفعل (كالإنسان) وقسمٌ توجد فيه الشركة بالقوة كالشيء الذي لا يوجد منه إلا فرد واحد مع إمكان أن توجد منه أفراد أخرى. وقسمٌ لا شركة فيه لا بالفعل ولا بالقوة، حيث يكون منع الإشتراك بسبب خارج من نفس المفهوم (ع، ٣٧٣، ٦)

- الكلي ما لا يمنع نفس مفهومه من وقوع الشركة فيه كالفرس والشجر والإنسان (م، ٩، ٩)

- الكلي لا بد أن يكون أولاً حتى يكون الجزئي الموضوع تحته حاصلًا إما في الوجود أو في الذهن (م، ١٢، ٨)

- إن المعنى المُسمى كليًا، وجوده في الأذهان، لا في الأعيان. (م، ١٧٤، ١١)

- الكلي، من حيث إنه كلي، موجود في الأذهان لا في الأعيان، فليس في الوجود الخارج إنسان كلي. وأما حقيقة الإنسانية فهي موجودة في الأعيان والأذهان جميعًا. (م، ١٧٧، ١٣)

- إن الكلي لا يجوز أن يكون له جزئيات كثيرة، ما لم يتجزئ كل جزئي عن الآخر، بفصل أو عرض. فإن لم يفرض إلا مجرد الكلي من غير أمر زائد يضاف إليه لم يتصور فيه التعدد والتخصص. (م، ١٧٨، ٢)

كليات

- صرح الفلاسفة بأن الكليات موجودة في

كمال خاص بالإنسان

- الكمال الخاص بالإنسان هو إدراك حقيقة العقليات على ما هي عليه دون المتوهمات والحسيات التي يشاركه الحيوانات فيها، (ثم تعلم) أن النفس بالذات متعطشة إليه. وبالفطرة مستعدة له. وإنما يصرفها عنه اشتغالها بشهوات البدن وعوارضه مهما استولت عليه ومهما كسر الشهوة وقهرها وخلص العقل عن رقبها واستعبادها إياه وأكب بالتفكير والنظر على مطالعة ملكوت السموات والأرض بل على مطالعة نفسه وما خلق فيها من العجائب فقد وصل إلى كماله الخاص. (ميز، ١٥، ٩)

كمال العقل

- اعلم أيها السلطان وتبين أن ظهور العدل من كمال العقل. وكمال العقل أن ترى الأشياء كما هي، وتدرك حقائق باطنها ولا تفتن بظواهرها. مثلاً إذا كنت تجور على الناس لأجل الدنيا فينبغي أن تنظر أي شيء مقصودك من الدنيا. فإن كان مقصودك أكل الطعام الطيب، فيجب عليك أن تعلم أن هذه شهوة بهيمية في صورة آدمي. فإن الشره في الأكل والشرب من طبائع البهائم. وإن كان مقصودك لبس الديباج فإنك امرأة في صورة رجل، لأن التزين والرعونة من أعمال النساء. وإن كان مقصودك أن تمضي غضبك على أعدائك فأنت أسد أو سبع في صورة آدمي. وإن كان مقصودك أن تخدمك الناس فأنت جاهل في صورة عاقل، لأنك

لواحق الكم؛ فإن لِحَقَّ غيره فبواسطته، لا من حيث ذات ذلك الغير (ع، ٣١٧، ٦)
- الكم هو ما يقبل التجزؤ، والمساواة، والتفاوت لذاته وهو ينقسم إلى: الكم المتصل وهو كل مقدار يوجد لأجزائه حدّ مشترك يتلاقى عنده طرفاه كالنقطة للخط، والخط للسطح، والآن الفاصل للزمان الماضي والمستقبل. وإلى الكم المنفصل وهو الذي لا يوجد لأجزائه لا بالقوة ولا بالفعل شيء مشترك يتلاقى عنده طرفاه كالعدد (ع، ٣٧٣، ١٤)

كم متصل

- (الكمّ) المتصل فهو كل مقدار يوجد لأجزائه حدّ مشترك يتلاقى عنده طرفاه. كالنقطة للخط (ع، ٣١٧، ١٢)

كم متصل ومنفصل

- (الكم) ينقسم إلى: الكم المتصل والمنفصل (ع، ٣١٧، ١٠)

كم منفصل

- (الكمّ) المنفصل: فهو الذي لا يوجد لأجزائه، لا بالقوة، ولا بالفعل شيء مشترك يتلاقى عنده طرفاه، كالعدد، والقول (ع، ٣١٨، ١١)

كمال الإيمان

- اعلم: أن كمال الإيمان الذي هو التصديق بوحديته الله تعالى، وبما جاءت به الرسل صلوات الله عليهم هو بزيادة الأعمال. (قل، ٣٠٥، ٢)

عرضًا، كان العدد الحاصل منه، أوّلَى
بالعرضية. (م، ١٦٧، ٢٠)

كون وفساد

- المادة لا تخلو: إمّا أن تبقى خالية عن
الصورة، وهو محال. أو تلبس صورة
أخرى، فيكون ذلك كونًا وفسادًا، وهو
محال؛ لأنّ الكون والفساد من ضرورته
قبول الحركة المستقيمة؛ فإنّه إمّا يقبل
صورة تخالف الصورة الأولى بالطبع،
فيستدعي مكانًا غير مكانه، فيتحرّك إلى
ذلك المكان، حركة مستقيمة، كهيولى
الهواء؛ فإنّه إذا خلع الصورة الهوائية،
ولبس صورة المائية، لم يتصوّر ذلك إلّا
بأن يتحرّك إلى حيّز الماء، حركة مستقيمة.
(م، ٢٧٥، ١٥)

كيف

- الألفاظ تابعةٌ للأثار الثابتة في النفس،
المطابقة للأشياء الخارجة. وتلك الألفاظ
هي: الجوهر والكم والكيف والمضاف
والأين ومتى والوضع وله وأن يفعل وأن
يتفعل (ع، ٣١٣، ٣)

كيفية

- المعنى بها (الكيفية) الهيئات التي بها
يُجاب عن سؤال السائل عن آحاد
الأشخاص، إذا قال: كيف هو؟ واحترزنا
بالأشخاص عن الفصول؛ فإن ذلك يُذكر
في السؤال عن المميّز للشيء بأي شيء هو
(ع، ٣١٩، ١)

لو كنت عاقلاً، لعلمت أن الذين يخدمونك
إنما هم خدم وغللمان لبطونهم وشهواتهم
وفروجهم. وإنهم يجعلونك شركًا إلى
تناول شهواتهم، وإن خدمتهم وسجودهم
لأنفسهم لا لك. وعلامة ذلك أنهم لو
سمعوا أرجافًا، بأن الولاية تؤخذ منك
وتعطى لسواك لأعرضوا بأجمعهم عنك.
وفي أي موضع علموا أن الدراهم والدنانير
فيه، خدموا وسجدوا لذلك الموضع.
فعلى الحقيقة، لبت هذه خدمة وإنما هي
مضحكة. والمائل من نظر في ازدواج
الأشياء وحفانقتها ولم يتنرّ بصورها.
(تب، ١٢٩، ٥)

كمال الغنى

- إن كان كمال الغنى يوجب التمرّز والرد،
فجمال الكرم أوجب الساحة والقبول.
(رط، ١٤٩، ٨)

كمية

- أمّا الكمية: فهي نوعان: متصلة ومنفصلة.
والمتصلة أربعة أقسام: الخطّ، والسطح،
والجسم، والزمان. (م، ١٦٦، ٣)
- إنّ الكمية والكيفية عرضان. (م،
١٧٠، ٥)

كمية منفصلة

- أمّا الكمية المنفصلة: فتعني بها العدد،
وهو أيضًا عرض؛ لأنّ العدد يحصل من
تكرّر الآحاد؛ فإن كان الواحد والوحدة

خارج، ولا نسبة واقعة في أجزائه (ع)،

(٢٢، ٣٧٣)

- إنَّ الكميّة والكيفيّة عرضان. (م)،

(٥، ١٧٠)

كيمياء السعادة

- كيمياء السعادة لا تكون إلا في خزائن الله

سبحانه وتعالى، ففي السماء جواهر

الملائكة، وفي الأرض قلوب الأولياء

العارفين. فكل من طلب هذه الكيمياء من

غير حضرة النبوة فقد أخطأ الطريق ويكون

عمله كالدينار البهرج فيظنّ في نفسه أنه

غني وهو مفلس في القيامة. (كي، ٣، ٢)

- هي (الكيفيّة) عبارة عن كل هيئة قارة في

الجسم لا يُوجب إعتبار وجودها فيه نسبة

للجسم إلى خارج. ولا نسبة واقعة في

أجزائه. وهذان الفصلان للاحتراز عن

(الإضافة) و(الوضع) (ع، ٣١٩، ٥)

- الكيفيّة تنقسم: إلى ما يختصّ بالكم من

جهة ما هو كم، كالتربيع لل(السطح)!

و(الإستقامة) لل(الخط). وأمّا الذي لا

يختصّ بالكم) فينقسم: إلى المحسوس

وغير المحسوس (ع، ٣١٩، ٨)

- الكيفيّة هي كل هيئة قارة في الجسم لا

يُوجب إعتبار وجودها فيه نسبة للجسم إلى

ل

لازم ذاتي

- رب لازم ذاتي للشيء، ورب لازم ليس بذاتي للشيء. وأعني بالذاتي ما يجب بطلانه بطلان الشيء: فإن بطل في الوجود بطل وجود الشيء وإن بطل في العقل بطل وجود العلم به في العقل. والحيز ليس ذاتياً للجوهر. (ق، ٣٠، ٣)

لازم

- اللازم فما لا يفارق الذات البتة ولكن فهم الحقيقة والماهية غير موقوف عليه كوقوع الظل لشخص الفرس والنبات والشجر عند طلوع الشمس (مس، ١٣، ١٣)
- لنسب القضية الأولى (في نمط التلازم) المقدم ولنسب القضية الثانية اللازم والتابع (مس، ٤٠، ١٧)

لازم غير ذاتي
- ما يقبل الإرتفاع في الوهم، دون الوجود فهو لازم، غير ذاتي (ع، ٩٦، ٩)

لازمات

- أما اللازمات التي ليست شرطاً، فعندنا يجوز أن تنفك عن الإفتراق بما هو لازم له، بل لزومه بحكم طرد العادة، كاحتراق القطن عند مجاورة النار، وحصول البرودة في اليد عند مماسه الثلج، فإن كل ذلك مستمرٌ بجريان سنة الله تعالى. (ق، ٧، ٩٧)

- كل ما يلزم، ولا يرتفع في الوجود، إن أمكن أن يرتفع بالوهم والتقدير، وبقي الشيء معه مفهومًا، فهو (لازم) (ع، ١، ٩٦)
- إن كان لا يفارقه (ذات الشيء والمعنى) أصلاً، (كون الزوايا من المثلث، مساوية لقائمتين) فهو لازم (ع، ٩٧، ١٢)

لاهوت وناسوت

- هم يعتقدون أن الإله خلق ناسوت عيسى عليه السلام، ثم ظهر فيه؛ مُتحدًا به، ويعنون بالاتحاد: أنه صار له به تعلق على حد تعلق النفس بالبدن، ثم مع هذا التعلق حدثت حقيقة ثالثة مغايرة لكل واحدة من الحقيقتين؛ مرجبة من لاهوت وناسوت، موصوفة بجميع ما يجب لكل واحد منهما: من حيث هو إله وإنسان! وقد ارتكبوا في إثبات هذه الحقيقة فظائع، كان

- إذا شرطنا أن تكون الفصول كلها ذاتية، واللازم الذي لا يفارق في الوجود والوهم، مشتبه بالذاتي غاية الإشتباه، ودرك ذلك من أعمص الأمور (ع، ١١، ٢٨١)
- اللازم هو ما يلزم الشيء ولا يفارقه من غير أن يكون داخلاً في مفهومه وحقيقته (ع، ١، ٣٧٤)
- اللازم من القياس يُسمى بعد لزومه نتيجة (م، ٢٧، ٨)

وجوابهم: أن مخالفة صرائح العقول، والركون إلى أمر غير معقول، حماقة وسخافة في العقل!! ثم نقول أيضًا - من الرأس - : إِنَّ الْإِلَهَ إِذَا كَانَ خَالِقًا لِلنَّاسُوتِ، ثُمَّ ظَهَرَ فِيهِ، مَتَّحِدًا بِهِ، فَقَدْ حَدَثَ لَهُ صِفَةٌ بَعْدَ خَلْقِهِ، وَهِيَ اتِّحَادُهُ بِهِ، وَظُهُورُهُ فِيهِ، فَنَقُولُ: إِذَا، هَذِهِ الصِّفَةُ إِنْ كَانَتْ وَاجِبَةً الوجودِ، اسْتِحَالَتْ اتِّصَافُهَا بِالْحَدُوثِ، وَإِنْ كَانَتْ مُمْكِنَةً الوجودِ، اسْتِحَالَتْ اتِّصَافُ الْبَارِي بِهَا، لِأَنَّ صِفَاتِ الْبَارِي كُلِّهَا وَاجِبَةٌ الوجودِ. لِأَنَّ كُلَّ مَا لَزِمَ مِنْ عَدَمِ وَجُودِهِ، مُحَالٌ، فَهُوَ وَاجِبٌ الوجودِ، وَصِفَاتُ الْإِلَهِّ، يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِ وَجُودِهَا مُحَالٌ يَبِينُ. فَإِنْ قِيلَ: إِنْ كَانَ هَذَا لِزَمًا، اسْتِحَالَتْ خَلْقُ الْعَالَمِ، بَلْ اسْتِحَالَتْ خَلْقُ مَخْلُوقٍ وَاحِدٍ، لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ، إِذَا خَلَقَ مَخْلُوقًا وَاحِدًا، حَدَثَتْ لَهُ صِفَةٌ، وَهِيَ اتِّصَافُهُ بِخَلْقِهِ، فَيَلْزَمُ الْمُحَالُ الْمَذْكُورُ! فَالْجَوَابُ: أَنَّ هَذَا غَيْرُ لَازِمٍ الْبَيِّنَةُ؛ لِأَنَّ الْمَعْنَى مِنْ كَوْنِ اللَّهِ خَالِقًا: تَقْدِيرُهُ الْخَلْقَ فِي الْأَزْلِ، وَهَذِهِ الصِّفَةُ ثَابِتَةٌ لَهُ أَزْلًا، فَإِذَا خَلَقَ مَخْلُوقًا، فَلَعَلِمَهُ بِوُجُودِهِ فِي زَمَنِ خَلْقِهِ، وَالْقُدْرَةُ عَلَى إِيجَادِهِ فِي ذَلِكَ الزَّمَنِ أَيْضًا، كِلَاهُمَا ثَابِتٌ أَزْلًا، فَلَمْ يَبْقَ حَادِثٌ سِوَى وَجُودِهِ، وَوُجُودُهُ لَيْسَ صِفَةً قَائِمَةً بِذَاتِ الْإِلَهِّ، جَلَّ اسْمُهُ، بَلْ بِذَاتِ الْمَخْلُوقِ. وَأَمَّا نِسْبَةُ الوجودِ إِلَى تَأْثِيرِ الْقُدْرَةِ فِيهِ، زَمَنِ إِيجَادِهِ، فَذَلِكَ مِنْ بَابِ النَّسْبِ وَالْإِضَافَاتِ، وَالنَّسْبُ وَالْإِضَافَاتُ، لَيْسَتْ أَمْرًا وَجُودِيًّا، كَالْفَوْقِيَّةِ وَالتَّحْتِيَّةِ وَالْأَبْوَةَ وَالْبُنُوَّةَ، وَهَذَا مَعْنَى يَبِينُ

الأخلق بهم سترها ... لأنهم أثبتوا لها جميع ذاتيات الإنسان، ولوازمه، وملزوماته، وصفاته وجميع ما يجب للإله وما يستحيل عليه، من حيث هو إله، وقضوا بأنها مغايرة لكل واحد منهما مع الاشتراك في جميع ما ذكرنا ... ولأنهم حاولوا بأن يثبتوا تعلقًا بين ذات الإله وذات عيسى عليه السلام، على حدّ تعلق النفس بالبدن، فلم يقدروا على تحقيق ذلك، بل ادعوا إثباته بمجرد الإمكان، من غير إثبات بحجة محرّكة للظن، فكيف يدعون إثبات ما هو مستحيل الإمكان متعذّر الوجود؟! وبيان تعذّر ذلك: أن وجود كل حقيقة مركّبة، موقوف على وجود أجزائها وتركيبها تركيبًا خاصًا، فحينئذٍ تكون مفترقة في وجودها إلى وجود أجزائها، ويكون كل جزء من أجزائها مفترقًا في جزئيه - أي فيما يصير به جزءًا محضًا له صفة الجزئية -، وتركيبه الخاص إلى انضمام غيره، والتقدير، أن بأحد جزأي هذه الحقيقة: اللاهوت، وجزؤها الآخر الإنسان، وهو المحصل للاهوت، صفة الجزئية. وتركيبه الخاص بانضمامه إليه جزءًا؛ إذ بذلك حصل مجموع ما ذُكِرَ؛ فيكون اللاهوت مفترقًا إلى الإنسان، وذلك محال بين بطلانه! هذا إذا لم يرد بالتركيب، تركيب امتزاج واتحاد أو مجاورة، فإن أريد به شيء من ذلك كان الخطب أعظم في الفساد! وربما نقل عن بعض المنقّلين - منهم - أن هذا التركيب، لا تُعلم حقيقته.

لذلك الشيء حقيقة الإنسانية، ونفت عنه صدق ما يغيرها، وألا لم تكن ثابتة له، من حيث هو إنسان، وقد فرضناها كذلك، هذا خلف! ثم لو كانت إلهاً كاملاً، لثبت لها أوصاف الإله الكامل، ومن أوصاف الإله الكامل، أن لا يكون مركباً منه ومن الإنسان، لأنه يلزم أن تكون ذات الإله محتاجة إلى الإنسان في الوجود، ومسبوقه به وبفسها أيضاً! إن طائفة لم تنفطن لمثل هذا الخطأ الواضح، فصوابهم عتقاء مغرب!!! فإن قيل: إنما يلزم ذلك، إذا خلناها موصوفة بجميع ما يجب للإله من الصفات وغيرها، وكذلك القول في الناسوت، من حيث هو حقيقة. أما إذا أجرينا على كل من اللاهوت والناسوت، جميع أحكامه وصفاته التي كانت ثابتة له قبل التركيب؛ فلم قلت: إن ذلك ممتنع؟ فالجواب: أن اعتبار أحكام جميع ما يجب لكل واحد منهما، من حيث هو إله وإنسان، إن اعتبرت، لا يقيد التركيب، استحالة أن يكون للحقيقة الثالثة اعتباران، إذ يكون ذلك حكماً على المفرد، بقيد كونه مفرداً. وإن اعتبرت يقيد التركيب، استحالة بقاء جميعها بعد التركيب، إذ لو بقي جميع ما يجب لك لواحد من المفردين، من حيث هو كذلك بعد التركيب، ثابتاً لهما، للزم أن يكون ثابتاً للحقيقة المفردة، وحينئذ يلزم المحال المذكور وهو: أن تكون الحقيقة الثالثة، نفس اللاهوت ونفس الناسوت؛ لاشتراكها معهما في جميع ما يجب لكل واحد منهما

الظهور، بخلاف ما تقدم. فإنه إذا اتحد بالناسوت، كان اتحاده به، صفة قائمة بذاته، تعالى الله عن ذلك، ثم لو فرض وجود هذه الحقيقة، فالقول بأنها حقيقة ثالثة مغايرة لكل واحد من: اللاهوت والناسوت، موصوفة بكل ما يجب لكل واحد منهما، من لوازم الإنسان وملزوماته وصفاته، من حيث هو إنسان. وما يجب للإله ويستحيل عليه من الصفات الثابتة له من حيث هو إله، كلام متهافت، لا مطمع لأحد في تحقيقه. وبيانه: أن الشيء إنما يوصف بصفة، إذا كان وصفه بها ممكناً، وإذا ثبت ذلك، امتنع أن تجري على هذه الحقيقة أحكام اللاهوت وأحكام الناسوت؛ لأن جميع ما يجب للاهوت من الصفات وغيرها المختصة به، من حيث هو لاهوت، المميّزة له عن غيره، إن كانت ثابتة للحقيقة الثالثة، لزم أن يكون عين اللاهوت!! وكذلك القول في الناسوت، لاشتراكها معهما في جميع لوازم كل واحد منهما، وجميع ملزوماته وصفاته الثابتة، من حيث هو إله، ومن حيث هو إنسان، على حد ما ذكر، إذ لو ثبتت المغايرة، والحالة هذه، للزم أن تُثبت لشيء جميع ذاتيات الإنسان المقومة لحقيقته، وجميع عوارضه اللازمة والمفارقة، ونفرض مع ذلك حقيقة مغايرة لحقيقة الإنسان، هذا من المحال البين، لأن جميع ذاتيات الإنسان، المقومة له، وجميع عوارضه الثابتة له، من حيث هو إنسان، متى وجدت في شيء، أوجبت

من الصفات، وغيرها من حيث هو إله ومن حيث هو إنسان، فثبت حيثنما ذكرناه: أنّ وصفها بكل ما يجب لكل واحد من اللاهوت والناسوت ممتنع، سواء اعتبرنا كلّ واحد منهما بعيد التركيب أو منفكاً عنه!! هذه مباحثة من دقيق النظر، فلتفهم!! (ر، ١٢٥، ١٠)

لباس

- اللباس نعمة من الله على عبده يستر به البشرة ولباس التقوى ذلك خير، وخير لباسك ما لا يشغل سرك عن الله تعالى، فإذا لبست ثوبك فأذكر محبة الله الستر على عباده، فلا تفضح أحدًا من خلقه بعبث تعلمه منه، واشتغل بعبث نفسك فاستره بدوام الاضطرار إلى الله تعالى في تطهيره، فإن العبد إذا نسي ذنبه كان ذلك عقوبة له وازداد به جرأة على المعاصي ولو انتبه من رقدة الغفلة لنصب ذنوبه بين عيني قلبه نصيبًا وليكن عليه بهجفون سره واستولى عليه الوجمل فذاب حياء من ربه، وما دام العبد يرجع إلى حول نفسه وقوتها وانقطع عن حول الله وقوته فاطرح همتك بين يدي الخوف والرجاء. (عر، ٨٥، ٨)

لبس الصوف

- لبس الصوف على دغل وغش قلاه جبار السماء، فإذا لبسه وجب أن يقوم بوظائف حروفه، وهي ثلاثة، أما وظيفة الصاد: فهي الصدق والصفاء والصيانة والصبر والصلاح، وأما وظيفة الواو: فهي الوصلة

لبس المرقع

- لبس الصوف على دغل وغش قلاه جبار السماء، فإذا لبسه وجب أن يقوم بوظائف حروفه، وهي ثلاثة، أما وظيفة الصاد: فهي الصدق والصفاء والصيانة والصبر والصلاح، وأما وظيفة الواو: فهي الوصلة والوفاء والوجد، وأما وظيفة الفاء: فهي الفرح والتضجع، فلو لبس المرقع وجب عليه أن يؤدي حق حروفه، وهي أربعة فحق الميم المعرفة والمجاهدة والمذلة، وحق الراء الرحمة والرافة والرياضة والراحة، وحق القاف القناعة والقربة والقوة والقول الصدق. وحق العين: العلم والعمل والعشق والعبودية، وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بلبس المرقع. (عر، ٧، ٩٦)

لبن

- من تاويلاتهم (الباطنية) نبذة ليستدلّ بها على مخازيهم. فقد قالوا كلّمًا ورد من

الظواهر في التكاليف والحشر والنشر والأمر الإلهية فكُلها أمثلة ورموز إلى بواطن، أما الشرعيات فمعنى الجنابة مبادرة المستجيب بإفشاء سرِّ إليه قبل أن ينال رتبة استحقاقه. ومعنى الغسل تجديد المهدي على من فعل ذلك. والمجاعة معناها مفاتحة من لا عهد عليه ولم يؤد شيئاً من صدقة النجوى وهي مائة وتسعة عشر درهماً عندهم، فلذلك أوجب الشرع القتل على الفاعل والمفعول به وإلا فالهزيمة متى يجب القتل عليها. والزنا هو إلقاء نطفة العلم الباطن في نفس من لم يسبق معه عقد العهد. الاحتلام هو أن يسبق لسانه إلى إفشاء السرِّ في غير محلّه فعليه الغسل أي تجديد المعاهدة. الطهور هو التبرؤ والتنظف من اعتقاد كلِّ مذهب سوى مبايعة الإمام. الصيام هو الإمساك عن كشف السرِّ. الكعبة هو النبي. والباب علي الصفا هو النبي والمروة علي. والميقات هو الأساس. والتلبية إجابة الداعي. والطواف بالبيت سبباً هو الطواف بمحمد إلى تمام الأئمة السبعة. والصلوات الخمس أدلة على الأصول الأربعة وعلى الإمام، فالعجر دليل السابق والظهر دليل التالي والعصر للأساس والمغرب دليل الناطق والعشاء دليل الإمام. وكذلك زعموا أن المحرمات عبارة عن ذوي السرِّ من الرجال وقد تبدنا بإحسانهم كما أن العبادات عبارة عن الأخيار الأبرار. فأما المعاد فزعم بعضهم أن النار عبارة عن الانحلال. والأوامر التي هي التكاليف

فإنها موقوفة على الجهال بعلم الباطن، فما داموا مستمرين عليها فهم معذبون، فإذا نالوا علم الباطن وُضعت عنهم أغلال التكاليف وسعدوا بالخلاص عنها. وأخذوا يؤولون كلَّ لفظ ورد في القرآن والسنة فقالوا أنهار من لبن أي معادن العلم. اللبن العلم الباطن يرتضع بها أهلها وتغذى بها تغذية تدرم بها حياته اللطيفة فإن غذاه الروح اللطيفة بارتضاع العلم من المعلم، كما أن حياة الجسم الكثيف بارتضاع اللبن من ثدي الأم. وأنهار من خمر هو العلم الظاهر وأنهار من عسل مصفى هو علم الباطن المأخوذ من الحُجج والأئمة. وأما المعجزات فقد أولوا جميعها وقالوا الطوفان معناه طوفان العلم أُفروق به المتمسكون بالسنة والسفينة حرزه الذي تحصن به من استجاب لدعوته، ونار إبراهيم عبارة عن غضب نمرود لا عن النار الحقيقية، وذبح إسحاق معناه أخذ المهدي عليه، عصا موسى حجته التي تلقفت ما كانوا يفتكون من الشبّه لا الخشب، انفلاق البحر افتراق علم موسى فيهم على أقسام، والبحر هو العالم، والغمام الذي أظلم معناه الإمام الذي نصبه موسى لإرشادهم وإفاضة العلم عليهم، الجراد والقمل والضفادع هي سوالات موسى وإلزاماته التي سلطت عليهم، والمرت والسلوى علم نزل من السماء لداع من الدعاة هو، المراد بالسلوى تسييح الجبال معناه تسييح رجال شداد في الدين راسخين في اليقين، الجن الذي ملكهم سليمان بن

اللذة على قدر الشهوة. وقوة الشهوة على قدر الملازمة والموافقة مع المشتهي. وكما أن أوفق الأشياء للأبدان الأغذية، فأوفق الأشياء للقلوب المعرفة. (أر، ١٩٤، ٢٠)

لزوم

- تضمّن المقدمات للنتيجة بطريق اللزوم الذي لا بد منه عند أكثر أصحابنا المخالف للتوكل الذي ذكره المعتزلة وعلى سبيل حصوله بقدرة الله تعالى عقيب حصول المقدمتين في الذهن، والتفطن لوجه تضمّنه له بطريق إجراء الله العادة على وجه يتصوّر خرقها بأن لا يخلق عقيب تمام النظر عند بعض أصحابنا (مح، ١٨، ٦٦)

داود باطنية ذلك الزمان والشياطين هم الظاهرية الذين كُفّفوا بالأعمال الشاقة. عيسى له أب من حيث الظاهر وإنما أراد بالأب الإمام إذا لم يكن له إمام بل استناد العلم من الله بغير واسطة. (فض، ١٣، ١)

لجبي

- البحر واللجبي هو الدنيا بما فيها من الأخطار المهلكة والأشغال المردية والكدورات المعمية. (مش، ٨٧، ٨)

لذات عقلية

- إنّ اللذات العقلية أشرف من اللذات الجسمانية. (ت، ٢٠٥، ٢٣)

لذة

- الألم نقصان، ثم هو محوج إلى سبب، هو ضرب، والضرب ممانسة تجري بين الأجسام، واللذة ترجع إلى زوال الألم، إذا حققت؛ أو ترجع إلى درك ما هو محتاج إليه، ومشتاق إليه. (ق، ١١٣، ٣)

- اللذة هي عبارة عن إدراك المشتهي. والشهوة عبارة عن انبعاث النفس لنيل ما تشوّقه لذة عقلية وبدنية مشتركة مع جميع الحيوانات وبدنية مشتركة مع بعض الحيوانات. (ميز، ٩٢، ١٣)

لذة العارف

- لذة العارف في الدنيا من مطالعة جمال الحضرة الربوبية، أعظم من كل لذة يتصوّر أن يكون في الدنيا سواها، وذلك لأن

لسان

- أما اللسان فإنما خلق لك لتكثر به ذكر الله تعالى وتلاوة كتابه وترشد خلق الله تعالى إلى طريقه وتظهر به ما في ضميرك من حاجات دينك ودنياك فإذا استعملته في غير ما خلق له فقد كفرت نعمة الله تعالى فيه وهو أغلب أعضائك عليك وعلى سائر الخلق، ولا يكبّ الناس في النار على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم فاستظهر عليه بغاية قوتك. (ب، ٥٤، ٢٨)

- الرجل له وجود في الأعيان وفي الأذهان وفي اللسان، أما وجوده في الأعيان فلا عموم له فيه، إذ ليس في الوجود رجل مطلق بل إما زيد وإما عمرو، وليس يشملهما شيء واحد هو الرجولية. وأما

وجوده في اللسان فلفظ الرجل قد وضع للدلالة ونسبه في الدلالة إلى زيد وعمر وواحدة يُسَمَّى عامًا باعتبار نسبة الدلالة إلى المدلولات الكثيرة. وأما ما في الأذهان من معنى الرجل فُيَسَمَّى كليًا من حيث أن العقل يأخذ من مشاهدة زيد حقيقة الإنسان وحقيقة الرجل فإذا رأى عمر ألم يأخذ منه صورة أخرى. وكان ما أخذه من قبل نسبه إلى عمر، والذي حدث الآن كنسبه إلى زيد الذي عهده أولًا فهذا معنى كليته فإن سُمِّي عامًا بهذا فلا بأس. (مصر، ٢، ٣٣، ٥)

لغات

- اللغات كلها اصطلاحية إذ التوقيف يثبت بقول الرسول عليه السلام ولا يفهم قوله دون ثبوت اللغة. وقال آخرون: هي توقيفية، إذ لا اصطلاح يفرض بعد دعاء البعض البعض بالاصطلاح، ولا بد من عبارة يفهم منها قصد الاصطلاح. وقال آخرون: ما يفهم منه قصد التواضع توقيفي، دون ما عدها. ونحن نجوز كونها اصطلاحية، بأن يحرك الله تعالى رأس واحد فيفهم الآخر أنه قصد الاصطلاح. ونجوز كونها توقيفية بأن يثبت الرب تعالى مراسم وخطوطًا يفهم الناظر فيها العبارات، ثم يتعلم البعض من البعض. (من، ٧٠، ٣)

لغة

- ثبتت اللغة بالقياس، وبنوا عليه أن حد الشرب إذا وجب في الخمر فيثبت أن النبيذ يستحق اسم الخمر لغة، فإذا ثبت له هذا الاسم دخل تحت عموم تحريم الخمر، وأن السارق إذا قُطع فالتبشُّر أيضًا يُقَطع أو يستحق هذه التسمية قياسًا على

وجوده في اللسان فلفظ الرجل قد وضع للدلالة ونسبه في الدلالة إلى زيد وعمر وواحدة يُسَمَّى عامًا باعتبار نسبة الدلالة إلى المدلولات الكثيرة. وأما ما في الأذهان من معنى الرجل فُيَسَمَّى كليًا من حيث أن العقل يأخذ من مشاهدة زيد حقيقة الإنسان وحقيقة الرجل فإذا رأى عمر ألم يأخذ منه صورة أخرى. وكان ما أخذه من قبل نسبه إلى عمر، والذي حدث الآن كنسبه إلى زيد الذي عهده أولًا فهذا معنى كليته فإن سُمِّي عامًا بهذا فلا بأس. (مصر، ٢، ٣٣، ٥)

لطيف

- اللطيف إنما يستحق هذا الاسم من يعلم دقائق المصالح وغوامضها، وما دقَّ منها وما لطف، ثم يسلم في إيصالها إلى المستصلح سبيل الرفق دون العنف. فإذا اجتمع الرفق في الفعل واللطف في الإدراك تمَّ معنى اللطف. ولا يُتصوَّر كمال ذلك في العلم والفعل إلا لله، سبحانه وتعالى. فأما إحاطته بالدقائق والخفايا، فلا يمكن تفصيل ذلك، بل الخفيّ مكشوف في علمه كالجليّ، من غير فرق. وأما رفقُه في الأفعال ولطفه فيها، فلا يدخل أيضًا تحت الحصر، إذ لا يعرف اللطف في الفعل إلا من عرف أفعاله وعرف دقائق الرفق فيها. ويقدر اتساع المعرفة فيها تتسع المعرفة لمعنى اسم اللطيف. (مصر، ١٠٩، ١٦)

السارق؛ فإنهم وضعوا اسم السارق لمعنى هو موجود في النبات، ووضعوا اسم الخمر لمعنى هو موجود في النبيذ، وهو كون السارق أخذًا مال الغير في الخفية، وكون الخمر مُخْمَرًا للعقل أو مُخَامَرًا. وكذلك قالوا: يقام حد الزنى على اللاتط وآتي البهيمه؛ لأنه سُمي زانيًا لإيلاجه الفرج في فرج، وهو موجود ها هنا، فنشيت كونه مسمًى لهذا الاسم لغة بالقياس، ثم نُدرجه تحت العموم. وقالوا: نطرذ هذا في كل اسم موضوع بإزاء معنى، فإنه مهما وجد المعنى وجب إطلاق ذلك الاسم. وهذا الذي ذكروه باطل قطعًا؛ فإننا نقول: إذا وضعت العرب اسمًا بإزاء معنى في محل مخصوص: فإن عرّفونا بتوقيفهم وتصريحهم أن الاسم بإزاء مجرد المعنى دون اعتبار خصوص المحل فلا شك في أننا نطلقه مهما وجدنا المعنى، ولم يكن ذلك قياسًا بل توقيفًا من جهتهم؛ إذ أفهمونا صريحًا أن الاسم بإزاء مجرد المعنى دون ملاحظة خصوص المحل، ونُزّل ذلك منزلة قياس تصريف المصادر؛ فإنهم نصبوا لنا مثالًا لتصريف الماضي والمستقبل والأمر والنهي والفاعل والمفعول، وعرّفونا أن ذلك حكم كل مصدر إلا ما استثنوه بالنص، فإذا أخذنا من القدرة القادر على وزن الفاعل لكل من له قدرة لم نكن قائلين ولا ملحقين باللغة شيئًا بقياسنا، بل نكون فيه متبعين لمجرد التوقيف. أمّا إذا عرّفونا أن الاسم ليس في مقابلة مجرد المعنى دون ملاحظة

المحل وخصوصيته - بل هو في مقابلة المعنى في هذا المحل الخاص - فلا شك في أنه ليس لنا أن نخالف توقيفهم فنحكم عليهم بأن الاسم في لغتهم مطلق على المعنى في غير ذلك المحل، وهذا كتسميتهم ولد الشاة - إذا كان صغيرًا - سَحْلَةً، فإننا نعلم أن هذا الاسم له بسبب صفه فإذا كبر زايله هذا الاسم، ولكن ليس لنا أن نطلق هذا الاسم - بموجب لغتهم - على الصغير من الإنسان بل ولا على صغير الإبل والبقر؛ فإنهم سمّوا صغير البقر: عجلًا، وصغير الإبل: فيصلًا، وصغير الإنسان: صبيًا، وجعلوا هذه الأسماء بإزاء الصغر مع ملاحظة خصوص المحل، فالشاة الصغيرة سَحْلَةً، والبقر الصغير عجل، وكذلك سمّوا الفرس باعتبار ألوانها كَمَبْتًا وأشقر وأبلق، ثم لو وجدت تلك الألوان في ثوب أو في آنية - بل في حيوان آخر من حمار أو بقر - لو يُسمُّ به، وليس لأحد أن يقيس عليهم فيقول: سميت الملمع من البياض والسواد في الفرس أبلق، فسّموا بذلك الثياب والأواني وسائر الحيوانات. فهذا قسيم في مقابلة القسم الأول، فهما واضحان في النفي والإثبات. القسم الثالث - وهو وسط بين الدرجتين - : أن ينقل عنهم اسم على خلاف قياس التصريف موضوع بإزاء معنى وهو مشتق من الاسم الذي هو بإزاء ذلك المعنى، كالخمر فإنه مشتق من المخامرة أو التخخير لكن قياس التصريف أن يقال: "مُخْمَرٌ أو مخاير"، فإذا قالوا:

للمقل؛ لأنهم أطلقوه على مانع مشروب فلم يجز إطلاقه على جامد، فكذلك أطلقوه على شراب مخصوص فكيف يطلق على غيره دون توقيفهم؟ ومن عادتهم في مثل هذه الأسمي التخصيص بالمحل؛ فإنهم سموا القارورة قارورة مشتقاً من قرار المانع فيه عن السيلان والتفرق، وليس لنا أن نحكم عليه بتسمية الحوض - بل بتسمية الحجر - قارورة، بل يقال: هو اسم لزجاج يستقر فيه المائه، فلا يطلق على خزف وغيره، وهذه العادة مطردة لهم في المشتق وغير المشتق مهما لم يكن على قياس التصريف. (أس، ٤، ٢)

- تصرف أهل اللغة فيما تصرفوا فيه يتقسم إلى: ما غالب التصرف فيه الوضع كتخصيصهم الدابة ببعض الحيوانات، حتى لا يُسمى الأدمي دابة، وإن كان يدب. وإلى ما يتغير به الوضع، كتسميتهم الخمر محرمة لارتباط تناولها وهو المحرم، وتسميتهم الأم محرمة، والمحرّم وطؤها. (من، ٤٧٤، ٤)

لغة ونحو

- العلوم تنقسم إلى: شرعية وغير شرعية. ونعني بالشرعية ما يستفاد من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مما لا يرشد إليه العقل كالحساب ولا التجربة كالطب ولا السماع كاللغة، وهي أعني الشرعية وهي المقصود بالبيان تنقسم إلى أصول وفروع ومقدمات ومتممات وهي أربعة أضرب: الضرب الأول الأصول وهي أربعة: كتاب

'خمر' على غير القياس فهل يطلق - بموجب لغتهم - حيث يوجد ذلك المعنى وإن لم يكن في ذلك المحل حتى يستى المتخذ من الذرة والشعير - إذا كان مسكراً - خمرًا؟ هذا محل الخلاف: فمن جهة أنه مشتق يشبه قياس تصريف المصادر، ومن حيث إنه ليس على وزن التصريف يشبه اسم السخلة والكميت والأبلق، فتردودا فيه. والحق: أنه لا قياس، فإن حال أهل اللغة في هذا لا يعدو ثلاثة: إما أن عرفونا أن الاسم بإزاء مجرد المعنى من غير التفات إلى خصوص أوصاف المحل، أو عرفونا أنه لخصوص وصف المحل، أو سكتوا عن القسمين جميعاً: فإن عرفونا أنه بإزاء مجرد المعنى دون ملاحظة خصوص الصورة أطلقناه على مجرد المعنى بتعريفهم وتوقيفهم، ولا يكون ذلك قياساً، بل يكون من جنس قياس التصريف. وإن عرفونا أنه يطلق بالمعنى مع اعتبار خصوص المحل لم نخالف توقيفهم بالقياس ولم نحكم على لغتهم بإثبات ما نفوه، وكان كاسم السخلة والفصيل لا يطلق على غيرها من أولاد الحيوانات وإن كانت صغيرة. وإن سكتوا عن التعريفين جميعاً وجب التوقف، ولم يجز جزم القول بالحكم على لغتهم من غير توقيف من جهتهم، واسم الخمر والزنى والسرقه كذلك؛ فإنه يحتمل أن يكون مطلقاً باعتبار مراعاة وصف المحل وهو كونه معتصراً من العنب، كما أنه لا يطلق على البئج وعلى الأدوية المزيلة

حيث نزلت الشريعة بهذه اللغة فتعين تعلمها لذلك لو نزلت بلغة أخرى للزم تعلم تلك اللغة، بل من الآلات علم كتابة الخط، لكنه ليس ضروريًا إذ الحفظ قد يستقل به. فقد كان صلى الله عليه وسلم أميًا ولكنه بحكم المعجز في الغالب أيضًا صار ضروريًا. الضرب الرابع المتممات وذلك في علم القرآن مثلًا يتقسم إلى ما يتعلّق باللفظ كعلم القراءة ومخارج الحروف وإلى ما يتعلّق بالمعنى كالنفسير المنقول، فإن اللغة بمجرد ما دون النقل لا تستقلّ به، وإلى ما يتعلّق بأحكامه كمعرفة الناسخ والمنسوخ والعام والخاص والنص والظاهر وكيفية استعمال البعض منه مع البعض، وهو العلم الذي يستلزم أصول الفقه ويتناول السنة أيضًا. وأما المتممات في الأخبار والآثار فكالعلم بالرجال وأسماهم وأسامي الصحابة وصفاتهم والعلم بالعدالة وأقوال الرواة لتمييز الصحيح عن السقيم. (ف، ٣٥، ٢٦)

لفظ

- اللفظ بالإضافة إلى خصوص المعنى وشموله يتقسم إلى لفظ يدل على عين واحدة نسبيته مُمَيَّنًا وإلى ما يدل على أشياء كثيرة تتفق في معنى واحد نسبيته مطلقًا (مع، ١٠، ١٦)

- الشيء له في الوجود أربع مراتب: الأولى حقيقة في نفسه، الثانية ثبوت مثال حقيقته في الذهن وهو الذي يُعبر عنه بالعلم، الثالثة تأليف مثاله بحروف تدل عليه وهي

الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وإجماع الأمة وآثار الصحابة، والإجماع أصل من حيث أنه يدل على السنة، فهو أصل في الدرجة الثانية، وكذلك الأثر أيضًا فإنه يدل على السنة لأن الصحابة شاهدوا الوحي والتنزيل وأدركوا بقرائن الأحوال ما تضيق العبارة عن نقله، فرأى بعض العلماء لذلك الاقتداء بهم والتمسك بآثارهم وذلك على شرط مخصوص وفي موضع مخصوص وليس هذا موضع بيانه. الضرب الثاني الفروع وهو ما فهم من هذه الأصول لا بموجب ألفاظها بل بمعاني تنبّهت لها العقول فأتسع بسببها الفهم حتى فهم من اللفظ الملفوظ غيره كما فهم من قوله صلى الله عليه وسلم 'لا يقض القاضي وهو غضبان' أنه لا يقضي إذا كان حاقنًا أو جائعًا، وهذا على ضربين: أحدهما ما يتعلّق بمصالح الدنيا ويحويه فن الفقه والمتكفّل به الفقهاء. والثاني ما يتعلّق ببيان سلوك طريق الآخرة وهو علم أحوال القلب وأخلاقه المذمومة والمحمودة وما هو مرضي عند الله تعالى وما هو مكروه، وهو الذي يحويه الشطر الآخر من كتاب إحياء علوم الدين أعني ربع المهلكات وربع المنجيات، ومنه العلم بما يترسّخ من القلب على الجوارح في عباداتها وعاداتها، وهو الذي يحويه الشطر الأول منه. الضرب الثالث المقدمات وهو الذي يجري منه مجرى الآلات كعلم اللغة والنحو فإنه آلة لمعرفة كتاب الله تعالى وسنة رسوله لا من حيث ذاته لكن من

على ما شمله وقصوره عما لم يشمله.

(مس ٢، ٣٢، ٦)

- اللفظ كلي، وامتناع وقوع الشركة فيه، ليس لنفس مفهوم اللفظ وموضوعه، بل لمعنى خارج عنه، وهو إستحالة وجود إلهين للعالم، ولم نشترط في كون اللفظ كلياً، إلا أن لا يمنع من وقوع الشركة فيه، نفس مفهوم اللفظ وموضوعه (ع، ٧٤، ١٢)

- الكتابة دالة على اللفظ؛ واللفظ دال على المعنى الذي في النفس. والذي في النفس هو مثال الموجود في الأعيان (ع، ٧٥، ١٦)

- اللفظ ينقسم إلى مفرد ومركب (م، ٨، ١٦)

- اللفظ ينقسم إلى جزئي وكلي (م، ٩، ٧)

- اللفظ ينقسم إلى فعل واسم وحرف (م، ٩، ١٤)

لفظ مطلق

- اللفظ المطلق على معان، ثلاثة أقسام: مستعارة ومنقولة ومخصوصة باسم المشترك (ع، ٨٥، ١٣)

لفظ

- (اللفظ) كل صبي ضائع لا كافل له فالتقاطه من فروض الكفايات. وفي وجوب الإشهاد عليه خيفة من الاسترقاق خلاف (و) مرتب على اللفظة. وأولى بالوجوب. وإن كان اللقيط بالغاً فلا يلتقط. وإن كان مميراً ففيه تردد. وولاية

العبارة الدالة على المثال الذي في النفس، والرابعة تأليف رقوم تُدرك بحاسة البصر دالة على اللفظ وهي الكتابة، والكتابة تبع اللفظ إذ تدل عليه، واللفظ تبع العلم إذ يدل عليه، والعلم تبع المعلوم إذ يطابقه ويوافقه. وهذه الأربعة متوافقة متطابقة متوازنة إلا أن الأولين وجودان حقيقيان لا يختلفان بالأعصار، والأخريان وهما اللفظ والكتابة تختلف بالأعصار والأسم لأنها موضوعة بالإختيار (مح، ١٠٨، ١٨)

- من يطلق اسم الحد على كل لفظ جامع مانع فهذا عنده لا محالة حد (مح، ١١٧، ٦)

- اللفظ إما أن يدل على الحكم بصيغته ومنظومه أو بفحواه ومفهومه أو بمعناه ومعقوله، وهو الاقتباس الذي يُسمى قياساً. (مس ١، ٣١٦، ٤)

- اللفظ: إما أن يتعين معناه بحيث لا يحتمل غيره فيسمى مبيّناً ونصاً، وإما أن يتردد بين معنيين فصاعداً من غير ترجيح فيسمى مجملاً، وإما أن يظهر في أحدهما ولا يظهر في الثاني فيسمى ظاهراً. (مس ١، ٣٤٥، ٣)

- اللفظ إما خاص في ذاته مطلقاً كقولك زيد وهذا الرجل وإما عام مطلقاً كالمذكور والمعلوم إذ لا يخرج منه موجود ولا معدوم وإما عام بالإضافة كلفظ المؤمنين، فإنه عام بالإضافة إلى آحاد المؤمنين خاص بالإضافة إلى جملتهم، إذ يتناولهم دون المشركين، فكانه يُسمى عاماً من حيث شموله لما شمله خاصاً من حيث اقتضاره

والبرودة وغيرهما حتى يصير مُدرِّكًا، ولذلك لا يدرك إلا ما هو أبرد منه أو أسخن أو أخشن أو ألين، والمثل قلما يدرك. والمدركات مختلفة وهي مع اختلافها تستند إلى مدرك واحد. وعند

قوم قوم اللمس جنس لأربعة أنواع من القوى: إحداها، حاكمة في التضاد بين الحار والبارد. والثانية، حاكمة في التضاد بين الرطب واليابس. والثالثة، حاكمة في التضاد بين الصلب واللين. والرابعة، حاكمة في التضاد بين الخشن والأملس، وربما يزيدون على ذلك، وهي الطليعة الأولى لللمس، ولا يدخلو جزء من البشرة عن قوة اللمس ولا يوجد حيوان إلا وفيه قوة اللمس. والحكمة في القوة اللمسية هي أن الحكمة الإلهية لما اقتضت أن يكون حيوان يتحرك بالإرادة مرَّكَّبًا من العناصر وكان لا يؤمن عليه أضرار الأمكنة المتعاقبة عليه عند الحركة، أيد بالقوة اللمسية حتى يهرب بها من المكان الغير الملائم ويقصد بها المكان الملائم. (مع، ٦، ٤١)

- أما حسن اللمس: فظاهر، وهو قوة مبثوثة في جميع البشرة، واللحم؛ يُدْرِكُ بها الحرارة والبرودة، والرطوبة واليبوسة، والصلابة واللين، والخشونة والملاسة، والخفة والثقيل. وهذه القوة تصل إلى أجزاء اللحم والجلد، بواسطة جسم لطيف كالحامل لها، يُسَمَّى رَوْحًا، ويجري في شبك العصب. وبواسطة العصب، يصل. (م، ٣، ٣٥٠)

الالتقاط لكل حرّ مسلم عدل رشيد. أما العبد والمكاتب إذا التقطوا بغير إذن السيد انتزع من أيديهما فإن الحضانة تبرّع وليس لهما ذلك. وإن أذن السيد فهو الملتقط. (بو، ١٥٢، ٢٨)

لقطعة

- اللقطعة كل مال معروض للضياع كان في عامر الأرض أو غامرها وذلك ظاهر في كل جماد وحيوان صغير. أما الإبل وفي معناه البقر والحمار إن وجد في صحراء لم يلتقط (ح) لو رود الخبر. ولو وجد في عمر إن فقد قيل يلتقط لأنه يضيع بامتداد يد الناس إليه. ولو وجد كلبًا التقطه واخصن بالانتفاع به بعد مدّة التعريف. (بو، ١٥١، ١٦)

لِمَ

- ما يطلب بصيغة لِمَ وهو سؤال عن العلة وجوابه بالبرهان على ما سيأتي حقيقته (مس، ١، ١٣، ٣)

لمس

- اللمس، وهي قوة مبثوثة في جميع بشرات الحيوان ولحمه وعرقه وعصبه يُدْرِكُ بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والصلابة والرخاوة واللين والخشونة والخفة والثقيل. والحامل لها جسم لطيف في شبك العصب يسَمَّى رَوْحًا ويستمدّ من القلب والدماغ. وشرط إدراكه أن يستحيل كيفية البشرة إلى ضدّ المدرك من الحرارة

وقول واحد ممن تقبل شهادته لوث. وقول جمع ممن تقبل روايتهم لوث. والقياس أن قول واحد لوث. وأما عدد من الصيبة والفسقة فهم خلاف. وأما مسقطات اللوث فخمسة: الأول أن يتعدّر إظهاره عند القاضي فلو ظهر عند القاضي على جمع فللمدعي أن يعين. فلو قال القاتل واحد منهم فحلفوا إلا الواحد فله القسامة على ذلك الواحد لأن نكوله لوث. فلو نكلوا جميعاً فقال ظهر لي الآن لوث معين وقد سبق منه دعوى الجهل ففي تمكينه من القسامة وجهان. الثاني إذا ظهر اللوث في أصل القتل دون كونه خطأ أو عمدًا يمنع من القسامة على أحد الوجهين إذ ليس يعين للخطاب العاقلة ولا الجاني. الثالث أن يدعي الجاني كونه غائبًا فإذا حلف سقط يمينه أثر اللوث. فإن أقام على الغيبة بيّنة بعد الحكم بالقسامة نقض الحكم. ولو كان وقت القتل محبوسًا أو مريضًا ولم يمكن كونه قاتلاً إلا على بعد ففي سقوط اللوث به وجهان. الرابع لو شهد شاهد بأن فلانًا قتل أحد هذين القتيلين لم يكن لوثًا. ولو قال قتل هذا القتيل أحد هذين الرجلين فهو لوث لأن تعيين القاتل يمسر. وقيل لا لوث في الموضوعين. الخامس تكذيب أحد الورثة هل يمارض اللوث فيه قولان. فإن قلنا يبطل فلو قال أحدهما قتل أبانا زيد ورجل آخر لا أعرفه، وقال الآخر قتله عمرو ورجل آخر لا أعرفه فلا يتكاذب فلعلم ما جهله هذا عمله ذاك. (بو، ٩٧، ٨)

له

- الألفاظ تابعة للأثار الثابتة في النفس، المطابقة للأشياء الخارجة. وتلك الألفاظ هي: الجوهر والكم والكيف والمضاف والأين ومتى والوضع وله وأن يفعل وأن يفعل (ع، ٣١٣، ٥)

- القرض الذي يُعبر عنه به (له) وقد يُسمى به (الجده) ولما مثل هذا (المنتقل) و(المتسلح) و(المتطلس) فلا يتحصّل له معنى سوى أنه نسبة الجسم إلى الجسم، المنطبق على جميع بسيطه أو على بعضه؛ إذا كان المنطبق يتقل بانتقال المحاط به المنطبق عليه (ع، ٣٢٦، ٢١)

لو

- لو: ترد لامتناع الشيء لامتناع غيره، كقولك: "لو جئتني أكرمتك". (من، ٩٢، ٢)

لواحق الكثرة

- أما لواحق الكثرة: فالغيرية، والخلاف، والتقابل، وكذا التشابه والتوازي، والتساوي، والتماثل. (م، ١٨٥، ١٠)

لوث

- اللوث قرينة حال تغلب الظن كقتيل في محلة بينهم عداوة أو قتيل دخل صفاً وتفرّق عنه جماعة محصورون. أو قتيل في صف الخصم المقاتل. أو قتيل في الصحراء وعلى رأسه رجل معه سكين. وقول المجروح قتلني فلان ليس بلوث.

لوح

- اللوح عبارة عن موجود قابل لنقش الصور فيه، والقلم عبارة عن موجود منه تفيض الصور على اللوح المتنقش. فإن حدَّ القلم هو الناقد لصور المعلومات في اللوح واللوح هو المتنقش بتلك الصور، وليس من شرطهما أن يكونا قصبًا أو خشبًا بل من شرطهما أن لا يكونا جسمين، فالجسمية لا تدخل في حدَّ القلمية وحقيقتها بل روح القلمية واللوحية هو ما ذكرنا، والزائد عليه صورته لا معناه. فلا يبعد أن يكون قلم الله تعالى ولوحه لا تقًا بأصبعه ويده وكل ذلك على ما يليق بذاته وإلهيته فتقدّس عن حقيقة الجسمية بل جعلتها جواهر روحانية عالية بعضها معلم كالقلم وبعضها متعلّم كاللوح. فإن الله تعالى علّم بالقلم فإذا فهمت نوعي الوجود فقد كان نبيًا قبل آدم عليه السلام بمعنى الوجود الأول التقديري دون الوجود الثاني الحسي والعيني. (أج، ٣٦٢، ٩)

- العقل الأول واللوح والقلم وهي الجواهر المفردة المفارقة للمواد بل هي أضواء مجردة معقولة غير محسوسة. والروح والقلب بلسانتنا من قبل تلك الجواهر ولا يقبل الفساد ولا يضمحل ولا يفنى ولا يموت بل يفارق البدن وينتظر العود إليه في يوم القيامة كما ورد في الشرع. (رل، ١، ٩)

- (معتقد الباطنية في الإلهيات) اتفقت أقاويل نقلة المقالات من غير تردّد أنهم قائلون بالهين قديمين لا أول لوجودهما من حيث

الزمان، إلا أن أحدهما علّة لوجود الثاني؛ واسم العلّة: السابق، واسم المعلول: التالي؛ وأن السابق خلق العالم بواسطة التالي، لا بنفسه. وقد يسمّى الأول: عقلًا، والثاني نفسًا، ويزعمون أن الأول هو التام بالفعل، والثاني بالإضافة إليه ناقص، لأنه معلوله. وربما لبّسوا على العوام مستدلّين بآيات من القرآن عليه... قالوا: الشرع سمّاهما باسم القلم واللوح. والأول هو القلم، فإن القلم مفيد واللوح مستفيد متأثر، والمفيد فوق المستفيد. وربما قالوا: اسم "التالي": قدر في لسان الشرع، وهو الذي خلق الله به العالم حيث قال: ﴿إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ (القمر: ٤٩). ثم قالوا: السابق لا يوصف بوجود ولا عدم، فإن عدم نفي الوجود سببه، فلا هو موجود ولا هو معدوم، ولا هو معلوم ولا هو مجهول، ولا هو موصوف ولا غير موصوف. وزعموا أن جميع الأسماء متفنية عنه، وكأنهم يتطلعون في الجملة لنفي الصانع؛ فإنهم لو قالوا إنه معدوم لم يقبل منهم، بل منعوا الناس من تسميته موجودًا، وهو عين النفي مع تغيير العبارة؛ لكنهم تحدقوا فسّموا هذا النفي تنزيهًا، وسّموا مناقضه تشبيهاً، حتى تميل القلوب إلى قبوله. ثم قالوا: العالم قديم، أي وجوده ليس مسبقًا بعدم زمانتي، بل حدث من السابق: التالي وهو أول مُبدع. وحدث من المبدع الأول النفس الكلية الفاشية جزئياتها في هذه الأبدان المركّبة. وتولد من حركة النفس الحرارة، ومن

لولا

- لولا: لامتناع الشيء لشبوت غيره،
كقولك: لولا زيدٌ لجنتك. (من، ٩٢، ٤)

ليس بمحال

- إنَّ المحال غير مقدور عليه، والمحال
إثبات الشيء مع نفيه، أو إثبات الأخص
مع نفي الأعم، أو إثبات الإثنين مع نفي
الواحد، وما لا يرجع إلى هذا فليس
بمحال، وما ليس بمحال فهو مقدور.
(ت، ١٧٧، ٤)

سكونها البرودة؛ ثم تولد منهما الرطوبة
واليبوسة؛ ثم تولدت من هذه الكيفيات
الاستقصات الأربع وهي: النار والهواء
والماء والأرض. ثم إذا امتزجت على
اعتدال ناقص حدثت منها المعادن؛ فإن
زاد قربها من الاعتدال وانهدم صرفية
التضاد منها تولد منها النبات، وإن زاد
تولد الحيوان. فإن ازداد قريباً تولد
الإنسان، وهو منتهى الاعتدال. (مظ،
٢، ٣٩)

- المؤثر يعرف كونه مؤثراً بنص أو إجماع أو سبر حاصر وأعلها أنواع القياس) المؤثر وهو ما ظهر تأثيره في الحكم أي الذي عرف إضافة الحكم إليه وجعله مناطاً. (مس، ٢، ٣١٨، ٨)

- هو (المؤثر) باعتبار النظر إلى عين العلة وجنسها وعين الحكم وجنسه أربعة: لأنه إما أن يظهر تأثير عينه في عين ذلك الحكم أو تأثير عينه في جنس ذلك الحكم أو تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم أو تأثير جنسه في عين ذلك الحكم. (مس، ٢، ٣١٨، ٩)

- (المؤثر) إن ظهر تأثير عينه في عين ذلك الحكم فهو الذي يقال له إنه في معنى الأصل وهو المقطوع به الذي ربما يعترف به منكر والقياس إذ لا يبقى بين الفرع والأصل مباينة إلا تعدد المحل، فإنه إذا ظهر أن عين السكر أثر في تحريم عين الشرب في الخمر فالنبيذ ملحق به قطعاً. (مس، ٢، ٣١٩، ٢)

- (من المؤثر) أن يظهر تأثير عينه في جنس ذلك الحكم لا في عينه، كتأثير أخوة الأب والأم في التقديم في الميراث فيقاس عليه ولاية النكاح. فإن الولاية ليست هي عين الميراث لكن بينهما مجانسة في الحقيقة، فإن هذا حق وذلك حق، فهذا دون الأول لأن المفارقة بين جنس وجنس غير بعيد بخلاف المفارقة بين محل ومحل لا يفترقان أصلاً فيما يتوهم أن له مدخلاً في التأثير. (مس، ٢، ٣١٩، ٦)

- (من المؤثر) يؤثر جنسه في عين ذلك

مؤثر

- المناسب ينقسم إلى مؤثر وملائم وغريب، ومثال المؤثر التعليل للولاية بالصغر ومعنى كونه مؤثراً أنه ظهر تأثيره في الحكم بالإجماع أو النص وإذا ظهر تأثيره فلا يحتاج إلى المناسبة... أما الملائم فعبارة عما لم يظهر تأثير عينه في عين ذلك الحكم كما في الصغر لكن ظهر تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم، مثاله قوله لا يجب على الحائض قضاء الصلاة دون الصوم لما في قضاء الصلاة من الحرج بسبب كثرة الصلاة، وهذا قد ظهر تأثير جنسه لأن لجنس المشقة تأثيراً في التخفيف، أما هذه المشقة نفسها وهي مشقة التكرار فلم يظهر تأثيرها في موضع آخر، نعم لو كان قد ورد النص بسقوط قضاء الصلاة عن الحرائر الحيض وقسنا عليهن الإمامة لكان ذلك تعليلاً بما ظهر تأثير عينه في عين الحكم لكن في محل مخصوص فعدّيناه إلى محل آخر... وأما الغريب الذي لم يظهر تأثيره ولا ملاءمته لجنس تصرفات الشرع فمثاله قولنا إن الخمر إنما حرّمت لكونها مسكرة ففي معناها كل مسكر ولم يظهر أثر السكر في موضع آخر لكنه مناسب. (مس، ٢، ٢٩٧، ٤)

- الحكم، كإسقاط قضاء الصلاة عن الحائض تعليلاً بالحرَج والمشقة، فإنه ظهر تأثير جنس الحرَج في إسقاط قضاء الصلاة كتأثير مشقة السفر في إسقاط قضاء الركعتين الساقطتين بالقتصر، وهذا هو الذي خصصناه باسم الملائم وخصصنا اسم المؤثر بما ظهر تأثير عينه. (مس ٢، ٣١٩)
- (من المؤثر) ما ظهر تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم وهو الذي سميناه المناسب الغريب لأن الجنس الأعم للمعاني كونها مصلحة والمناسب مصلحة وقد ظهر أثر المصالح في الأحكام، إذ عهد من الشرع الالتفات إلى المصالح، فلأجل هذا الاستمداد العام من ملاحظة الشرع جنس المصالح اقتضى ظهور المناسبة تحريك الظن، ولأجل شمة من الالتفات إلى عادة الشرع أيضاً أفاد الشبه الظن، لأنه عبارة عن أنواع من الصفات عهد من الشرع ضبط الأحكام بجنسها ككون الصيام فرضاً في مسألة التبيين وككون الطهارة تعبدًا موجباً في غير محل موجبها. (مس ٢، ٣٢٠)
- المؤثر من خاصيته أن يستغني عن السير والحصر فلا يحتاج إلى نفي ما عده لأنه لو ظهر في الأصل مؤثر آخر لم يطرح بل يجب التعليل بهما، فإن الحيض والردة والعدة قد تجتمع على امرأة ويعلل تحريم الرطه بالجميع، لأنه قد ظهر تأثير كل واحد على الافراد بإضافة الشرع التحريم إليه. (مس ٢، ٣٢١، ١٦)
- كون الوصف مؤثراً في الحكم في موضع ما: لأن معنى كونه مؤثراً هو: أن الحكم حصل به ومن أثره، وأن الشارع نصبه علّة موجبة، وقد عرف ذلك بالإجماع، فصار كما لو عرف ذلك بالنص والإيحاء. (ش، ١٤٠، ١١)
- المؤثر ... وهو: الذي دلّ النص أو الإجماع على كونه علّة للحكم في محل النص أو في غير محل النص. فهذا الذي رأينا تلقيه: بالمؤثر، ليمتيز الجنس عن الجنس، وإلا فتسمية المناسب والملائم مؤثراً، وتسمية المؤثر مناسباً وملائماً متجهة. فكان ما جعل علّة للحكم، فإنما يجعل علّة: لأن الشارع جعله علّة؛ لا لمناسبته؛ ولكن المناسبة قد تكون تعريفاً وتبييناً على جعل الشرع إياه علّة - عند بعض العلماء - وما عرف جعل الشرع إياه علّة، فقد عرف تأثيره: إذ لا معنى للتأثير إلا حصول الحكم من أثره وبسببه. (ش، ١٤٤، ١٢)
- بيان المناسب. وليس يتمتيز عن المؤثر بذاته، وإنما يتمتيز عن المؤثر بأن ليس من جهة النص والإجماع دلالة على كونه علّة، بل لا دلالة عليه سوى مناسبته. وما دلّ الإجماع على كونه علّة وسبباً، قد يناسب: كالصغر يناسب الولاية. (ش، ١٤٧، ١٢)
- الملائم، فوجهه: أن المناسب ينقسم إلى ما يلائم معاني الشرع، ويجانس تصرفاته في ملاحظة المعاني. وإلى ما يكون غريباً: لا يلقى له جنس. فالذي ذهب إليه الجماهير: أن المناسب لا يكون علّة إلا

والمرض وغيره؛ ولم يظهر تأثير عين
المعنى في عين الحكم. (ش، ١٤٨، ١٤)

مؤلفة قلوبهم على الإسلام

- المؤلفة قلوبهم على الإسلام. وهم
الأشراف الذين أسلموا وهم مطاعون في
قومهم، وفي إعطائهم تقريرهم على
الإسلام وترغيب نظائرهم وأتباعهم.
(ح، ١، ٢٦٢، ١٦)

مؤمن

- المؤمن هو الذي يُعزى إليه الأمن والأمان
بإفادته أسبابه وسدّه طرق المخاوف. ولا
يُصوّر أمن وأمان إلا في محلّ الخوف،
ولا خوف إلا عند إمكان العدم والنقص
والهلاك. والمؤمن المطلق هو الذي لا
يُصوّر أمن وأمان إلا ويكون مستقادًا من
جهته، وهو الله، سبحانه وتعالى. وليس
يخفى أن الأعمى يخاف أن يناله هلاك من
حيث لا يرى، فعينه البصيرة تفيدُه أمّا منه.
والأفطع يخاف آفة لا تندفع إلا باليد، فاليد
السليمة أمان منها. وهكذا جميع الحواسِّ
والأطراف. والمؤمن خالقها ومصوّرها
ومقومها. (مصن، ٧٤، ١٢)

- المؤمن همّة في الصلاة والصيام، والمنافق
همّة في الطعام والشراب والبهيمة، وترك
العبادة والصلاة. والمؤمن مشغول بالصدقة
وطلب المغفرة، والمنافق مشغول بالحرص
والأمل. والمؤمن من أيس من كل أحد
إلا الله، والمنافق من رجا من كل أحد إلا
الله، والمؤمن يقدم ماله دون دينه،

بشرط الملائمة... ومنهم من اكتفى
بمجرّد المناسبة ولم يشترط الملائمة، فكل
مناسب عهد جنسه في تصرّفات الشرع؛
فهو ملائم؛ وما لم يعهد جنسه: فهو
المناسب الغريب الذي لا نظير له في
تصرّفات الشرع. وهذا الآن مرّة قدم؛ فقد
يشته على الناظر الفرق بين الملائم
والمؤثر، فيقول: المؤثر هو: الذي عهد
في الشرع معتبرًا كما في الصفر؛ والملائم
أيضًا كذلك. فما الفرق بين من شرط
التأثير، وبين من شرط الملائمة مع
المناسبة؟ فنقول: الفرق بينهما: أن المؤثر
هو: الذي ظهر تأثير عنه في عين الحكم
المتنازع فيه - بالإجماع أو النص، في
محل النزاع، أو غير محل النزاع. كقول
الحنفي: أن الثيب الصغيرة تُرَوِّج لصفرها؛
ويبين أن عين الصفر ظهر تأثيره بالإجماع
في الولاية في حق الابن، وفي ولاية
المال. فقد ظهر تأثير عين هذا المعنى في
عين هذا الحكم، في محل آخر غير محل
النزاع؛ فعدى ذلك الحكم بعينه، وهو:
الولاية، بتلك العلة بعينها، وهي: الصفر
- إلى محل النزاع، وهو: الثيب الصغيرة.
وأما الملائم، فتعني به: أنه عهد جنسه
مؤثرًا في جنس ذلك الحكم، وإن لم يعهد
عينه مؤثرًا في عين ذلك الحكم - في
محل آخر. مثاله: أن سقوط قضاء الصلاة
إذا علل بالحرج والكلفة، يعلم أنه من
جنس معاني الشرع وملائم له، إذ ظهر -
على الجملة - إسقاط الشرع جملة من
التكاليف بأنواع من الكلفة: كما في السفر

عند الكوفيين، فتقول: إنما زيدٌ منطلقٌ. وقال البصريون: لا تكف، فتقول: إنما زيدًا منطلقًا. وقد تقع اسمًا منكوّرًا بمعنى الاستفهام، فتقول: ما عندك؟ فجوابه: إنه ثوب أو فرس. وبمعنى الشرط، كقولك: ما تفعلُ أفعلُ، أي الفعل الذي تفعله أفعل. وبمعنى التعجب، كقولك: ما أحسن زيدًا، أي شيءَ حَسَنَ زيدًا. وبمعنى الصفة، كقولك: مررت بما معجب. وقد يقع موصولًا بفعل، فتقول: علمت ما عندك، أي ما هو قار عندك. وبمعنى المدة، كقولك: أقوم ما تقوم. وبمعنى المصدر، كقوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلَ وَمَا يَنْهَى﴾ (الشمس: ٥)، أراد: وبناءها. وبمعنى الذي، كقولك: اتخمت مما أكلت، يعني من الذي أكلت، أو من أكلي، بمعنى المصدر، أو من طول أكلي، بمعنى المدة. ولم يعبر بما عن يعقل، بخلاف من. (من، ٨٩، ٦)

ما بالقوة

- إنَّ كلَّ ما هو بالقوة، وأمكن أن يصير بالفعل يتقسم: إلى ما يصير بالفعل دفعة واحدة، كالأبيض يسود دفعة، وكالمظلم يستنير دفعة، استنارة مستقرّة واقفة لا تزيد. وإلى ما يصير بالفعل تدريجيًا، فيكون له بين القوّة المحضة، وبين الفعل المحض سلوك. ويتدرّج في الخروج من القوة إلى الفعل. (م، ٣٠٤، ١٢)

ما هو

- ذاتي الشيء أي هو داخل في جواب ما

والمناقق يقدم ديه دون ماله، والمؤمن آمن من كل أحد إلا من الله، والمناقق خائف من كل أحد إلا من الله، والمؤمن يحسن ويبيكي، والمناقق يسيء ويضحك، والمؤمن يحب الوحدة والخلوة، والمناقق يحب الخلطة والملا، المؤمن يزرع ويخشى الفساد، والمناقق يقطع ويرجو الحصاد والمؤمن ينهي لسياسة دينية ويصلح، والمناقق يأمر وينهي لرياسة دنيوية ويفسد، بل يأمر بالمنكر وينهي عن المعروف. (قل، ٢٨، ١٣)

ما

- ما يطلب بصيغة «ما» ويطلق لطلب ثلاثة أمور الأول أن يُطلب به شرح اللفظ كما يقول من لا يدري العُقار ما العُقار، يُقال له الخمر إذا كان يعرف لفظ الخمر. الثاني أن يطلب لفظ محرّر جامع مانع يتميّز به المسؤول عنه من غيره كيفما كان الكلام سواء كان عبارة عن عوارض ذاته ولوازمه البعيدة عن حقيقة ذاته أو حقيقة ذاته كما سيأتي الفرق بين الذاتي والعرضي. والثالث أن يُطلب به ماهية الشيء وحقيقة ذاته كمن يقول ما الخمر فيقال هو شراب مسكّر معتصّر من العنب (مس، ١، ١٢، ٩)

- ما: وقد يقع حرفًا لا يفيد، كقوله: ﴿يَمَّا وَصَوْوَيْنَ أَتَى﴾ (آل عمران: ١٥٩). وقد يقع مفيدًا للنفي في غيره، كقولك: ما زيد قائم. وهي على لغة أهل الحجاز عاملة، فتقول: ما هذا بشرًا. وعند بني تميم لا تعملن فتقول: بشرًا. وهي كافة لعمل "إن"

مائل بالتركيب

- المائل بالتركيب والخلط، فهو أن يُطوى في سياق كلام تسوقه إلى نتيجة واحدة، مقدمات مختلفة، أي: حملية وشرطية متصلة ومنفصلة (ع، ١٧٩، ١٤)

مائل بالنقصان

- المائل بالنقصان، فبأن نترك إحدى المقدمتين، أو النتيجة (ع، ١٧٨، ٥)

مائلون عن اعتدال الحال

- المائلون عن اعتدال الحال واستقامة الرأي. فللعقلاء عوارض تعمى عليهم طرق الصواب وتقضي عليهم بالانخداع بلامع السراب، وهم ثمانية أصناف: الصنف الأول طائفة ضعفت عقولهم وقلت بصائرهم وسخفت في أمور الدين آراؤهم لما جبلوا عليه من البهّة والبلادة، مثل السواد وأفجاج العرب والأكراد وجفأة الأعاجم وسفهاء الأحداث، ولعلّ هذا الصنف هم أكبر الناس عددًا. وكيف يستبعد قبولهم لذلك ونحن نشاهد جماعة في بعض المدائن القريبة من البصرة يعبدون أناسًا يزعمون أنهم ورثوا الربوبية من آباتهم المعروفين بالشباسبية. وقد اعتقدت طائفة في علي - رضي الله عنه - أنه إله السموات والأرض رب العالمين؛ وهم خلق كثير لا يحصرهم عدد ولا يحويهم بلد. فلا ينبغي أن يكثر التعجب من جهل الإنسان إذا استحوذ عليه الشيطان واستولى عليه الخذلان. الصنف الثاني طائفة انقطعت

هو بحيث لو بطل عن الذهن التصديق بثبوته بطل المحدود وحقيقته عن الذهن وخرج عن كونه مفهومًا للعقل (مح، ٧، ٩٥)

- قول القائل في الشيء: ما هو؟ طلب لماهية الشيء (ع، ١٠٣، ١)

- ما هو بالخصوصية المطلقة، وذلك بذكر الحد؛ لتعريف ماهية الشيء المذكور (ع، ١٠٣، ١٤)

- ما هو بالشركة المطلقة، مثل ما إذا سئلت عن جماعة فيها: فرس، وإنسان وثور. وما هي؟ فعند ذلك لا يُحسِنُ إلا أن تقول: حيوان (ع، ١٠٤، ١)

- (ما هو) ما يصلح أن يُذكر على الخصوصية والشركة جميعًا (ع، ١٠٤، ٨)

- السائل عن الشيء بقوله: ما هو؟ لا يسأل إلا بعد الفراغ من مطلب (هل) كما أن السائل بـ(لم) لا يسأل إلا بعد الفراغ عن مطلب (هل) (ع، ٢٧٠، ١٩)

- الذاتي باعتبار آخر ينقسم إلى ما يقال في جواب ما هو مهما كان مطلب السائل بقوله ما هو حقيقة الذات وإلى ما يقال في جواب أي شيء هو. فالأول يُسمّى جنسًا أو نوعًا. والآخر يُسمّى فصلاً (م، ١١، ١٥)

ما يشبه المظنونات

- ما يشبه المظنونات، وإذا بحث عنه إمحي الظن، كقول القائل: ينبغي أن تنصر أخاك ظالمًا كان أو مظلومًا (ع، ١٩٩، ١٩)

الدولة عن أسلافهم بدولة الإسلام، كأبناء الأكاصرة والدهاقين وأولاد المجوس المستطيلين - فهؤلاء موتورون، قد استكن الحقد في صدورهم كالداء الدفين فإذا حركته تخايل المبطلين اشتعلت نيرانه في صدورهم فأذعنوا لقبول كل محال تشوقاً إلى درك ثأرهم وتلافى أمورهم. الصنف الثالث طائفة لهم همم طامحة إلى العلياء متطلعة إلى التسلّط والاستيلاء؛ إلا أنه ليس يساعدهم الزمان، بل يقصر بهم عن الأتراب والأقران طوارق الحدثان. فهؤلاء إذا وعدوا بنيل أمانتهم وسوّل لهم الظفر بأعاديهم سارعوا إلى قبول ما يظنونه مفضياً إلى مآربهم وسالكاً إلى أوطارهم ومطالبهم، فلطالما قيل: "حبك الشيء يعمي ويصم". ويشترك في هذا كل من دهاه من طبقة الإسلام أمر يلم به، وكان لا يتوصّل إلى الانتصار ودرك الثأر إلا بالاستظهار بهؤلاء الأغبياء الأعمار، فتتوفّر دواعيه على قبول ما يرى الأمانة فيه. الصنف الرابع طائفة جُبلوا على حب التميّز عن العامة والتخصّص عنهم ترفعاً عن مشابهتهم وتشرفاً بالتحيز إلى فئة خاصة تزعم أنها مطلّعة على الحقائق، وأن كافة الخلق في جهالتهم كالحمر المستنفرة والبهائم المسيّة. وهذا هو الداء المُضال المستولي على الأذكياة فضلاً عن الجهال الأغبياء؛ وكل ذلك حب للنادر الغريب ونفرة عن الشائع المستفيض. وهذه سجيّة لبعض الخلق، على ما شهدت به التجربة، وتدلّ عليه المشاهدة. الصنف الخامس

طائفة سلّكوا طرق النظر ولم يستكملوا فيه رتبة الاستقلال، وإن كانوا قد ترقّوا عن رتبة الجهال فهم أبداً متشوقون إلى التكاسل والتخايل وإظهار التصنّن لدرك أمور تتخيل العامة بُغدها وينفرون عنها، لا سيّما إذا نسب الشيء إلى مشهور بالفضل، فيغلب على الطبع التشوق إلى التشبه به. فكم من طوائف رأيتم اعتقدوا محض الكفر تقليداً لأفلاطن وأرسططاليس وجماعة من الحكماء قد اشتهروا بالفضل! وداعبهم إلى ذلك التقليد وحب التشبه بالحكماء والتحيز إلى غمارهم والتحيز عمّن يعتقد أنه في الذكاء والفضل دونهم. فهؤلاء يستجرون إلى هذه البدعة بإضافتها إلى من يحسن اعتقاد المستحجب فيه فيبادر إلى قبوله تشفعاً بالتشبه بالذي ذكر أنه من متحليه. الصنف السادس طائفة اتفق نشؤهم بين الشيعة والروافض، واعتقدوا التدين بسبب الصحابة؛ ورأوا هذه الفرقة تساعدهم عليها، فمالت نفوسهم إلى المساعدة لهم والاستئناس بهم، وانجرت معهم إلى ما وراء ذلك من خصائص مذهبهم. الصنف السابع طائفة من ملحدة الفلاسفة والثوية والمتحيرة في الدين اعتقدوا أن الشرائع نواميس مؤلّفة، وأن المعجزات مخاريق مزخرقة، فإذا رأوا هؤلاء يكرمون من ينتمي إليهم ويفضون ذخائر الأموال عليهم انتدبوا لمساعدتهم طلباً لحطام الدنيا، واستحقاقاً لأمر العقبى. وهذه الطائفة هم الذين لفقوا لهم الشبه وزيّنوا لهم بطريق التميمية الحجاج، وسوّوها على شروط الجدل

بالاستنتاج من هذه الجملة (قس)،
(١٤، ٧٧)

- المادة ثلاثة: الوجوب والإمكان والإمتناع
(ع)، (١٠، ١١٩)

- المادة: هي المقدمات البينية الصادقة،
فلا بد من طلبها ومعرفة مداركها (ع)،
(١٧، ١٣٠)

- المادة: قد تُقالَ اسماً مرادفاً للهيولي.
ويقال (مادة) لكل موضوع يقبل الكمال
باجتماعه إلى غيره، ووروده عليه يسيراً
(ع)، (١١، ٢٩٨)

- المادة لا تخلو: إما أن تبقى خالية عن
الصورة، وهو محال. أو تلبس صورة
أخرى، فيكون ذلك كوناً وفساداً، وهو
محال؛ لأنَّ الكون والفساد من ضرورته
قبول الحركة المستقيمة؛ فإنه إنما يقبل
صورة تخالف الصورة الأولى بالطبع،
فيستدعي مكاناً غير مكانه، فيتحرك إلى
ذلك المكان، حركة مستقيمة، كهيولي
الهواء؛ فإنه إذا خلع الصورة الهوائية،
وليس صورة المائية، لم يتصوّر ذلك إلا
بأن يتحرك إلى حيز الماء، حركة مستقيمة.
(م)، (١٣، ٢٧٥)

- المادة علّة الشيء. (م)، (٢، ٢٨٦)
- لا يجوز أن تكون الصورة وحدها سبباً
لوجود المادة؛ إذ لو كان كذلك، للزم
عدم المادة، بعدم الصورة، وليس كذلك،
بل تبقى المادة لايسة لصورة أخرى. (م)،
(٣، ٢٩٢)

- يكون وجود المادة بمشاركة أمور:
أحدها: جوهر مفارق به يكون أصل

وحدود المنطق من حيث الظاهر وغُيِّبوا
مكامن التليس والمغالطة فيها تحت ألفاظ
مجملة وعبارات كَلِيَّة مبهمه قلماً يهتدي
الناظر الضعيف إلى فكّ تعقيدها وكشف
الغطاء عن مكمن تدليسها... الصنف
الثامن طائفة استولت عليهم الشهوات
فاستدرجتهم متابعة اللذات واشتدّ عليهم
وعيد الشرع وثقلت عليهم تكاليفه، فليس
يتهنأ عيشهم إذا قُرفوا بالفسق والفجور
وتوغّدوا بسوء العاقبة في الدار الآخرة. فإذا
صادفوا من يفتح لهم الباب ويرفع عنهم
الحجز والحجاب ويحسن لهم ما هم
مستحسنون له بالطبع. تسارعوا إلى
التصديق بالرغبة والطوع؛ وكل إنسان
مصنق لما يوافق هواه ويلائم غرضه ومناه.
فهؤلاء ومن يجري مجراهم هم الذين
عدموا التوفيق فانخدعوا بهذه المخاريق،
وزاغوا عن سواء الطريق وحدود التحقيق.
(مظ)، (٢٠، ٣٣)

ماجد

- الماجد بمعنى المجيد، كالعالم بمعنى
العليم، لكنّ الفعل أكثر مبالغة. (مص)،
(١، ١٤٤)

صادة

- المادة التي فيها قوة الوجود قابلة للوجود
الطارئ. (ت)، (١٨، ٢٠١)

- المادة الصحيحة التي تُستعمل في النظر كلّ
أصل معلوم قطعاً إما بالحسن أو بالتجربة
أو بالتواتر الكامل أو بأوّل العقل أو

مادة القياس

- مادة القياس هي العلم الذي لفظ (المحمول) و(الموضوع) دالآن عليه، لا اللفظ، بل (الموضوع) و(المحمول) هي العلوم الثابتة في النفس، دون الألفاظ. ولكن لا يُمكن التفهيم إلا باللفظ، والمادة والحقيقة هي التي تنتهي إليه (ع)، (١٨٣، ١)

- مادة القياس هي العلوم، لكن لا كل علم، بل العلم التصديقي، والعلْمُ التصديقي هو العلم بنسبة ذوات الحقائق بعضها إلى بعض، بالإيجاب أو السلب. ولا كلُّ تصديق؛ بل التصديق الصادق في نفسه (ع)، (٣٧٦، ١)

- مادة القياس هي المقدمات، فإن كانت صادقة يقينية كانت النتائج صادقة يقينية، وإن كانت كاذبة لم ينتج الصادقة، وإن كانت ظنية لم ينتج اليقينية (م)، (٤٥، ١٨)

مأذون

- (معتد الباطنية في الإمامة) اتفقوا على أنه لا بدّ في كل عصر من إمام معصوم قائم بالحق يُرجع إليه في تأويل الظواهر وحلّ الإشكالات في القرآن والأخبار والمعقولات. واتفقوا على أنه المتصدي لهذا الأمر، وأن ذلك جارٍ في نسبهم لا ينقطع أبد الدهر، ولا يجوز أن ينقطع إذ يكون فيه إهمال الحق وتفطيته على الخلق وإبطال قوله عليه السلام! -: "كل سب ونسب ينقطع إلا سببي ونسبي"؛ وقوله: "ألم أترك فيكم القرآن وعترتي؟! -

وجودها، ولكن لا يكون به وحده، بل بمشاركة الصورة. كما أنّ القوة المحركة، هي سبب وجود الحركة، ولكن بشرط قوة قابلة في المحل. وكما أنّ الشمس سبب نضج الفواكه، ولكن بشرط قوة طبيعية في الفاكهة، قابلة للأثر؛ فكذا وجود المادة يكون بالعقل المغارق. ولكن كونه بالعقل يكون بمشاركة الصورة. (م)، (٢٩٢، ٧)

مادة الأقيسة

- (مادة الأقيسة) هي العلوم، لكن لا كل علم، بل العلم التصديقي، دون العلم التصوري (ع)، (١٨٢، ٦)

مادة جسمانية

- أصل المادة الجسمية من الجوهر العقلي المغارق. وكونها محدودة الجهات، من الأجسام السماوية. واستعدادها أيضًا يكون منها. (م)، (٢٩٢، ٢٦)

مادة الحدّ

- مادة الحدّ هي العلم التصوري وهي الأجناس والأنواع والفصول (ع)، (٣٧٦، ١٣)

مادة الحمل

- مادة الحمل هي نسبة المحمول إلى الموضوع من حيث ضرورة الوجود، أو ضرورة العدم، أو لا ضرورة الوجود ولا ضرورة العدم (ع)، (٣٧٤، ١٣)

وحسم دور الروحانيات. ولكل نبيّ سوس، والسوس: هو الباب إلى علم النبي في حياته والوصي بعد وفاته، والإمام لمن هو في زمانه. (مظ، ٤٢، ٢٢)

ماضٍ

- الماضي قد دخل كله في الوجود متلاحقًا، وإن لم يكن متساوقًا. (ت، ٧١، ٢)

ماضٍ بذاته

- الماضي بذاته هو الزمان. (ت، ٥٧، ٥)

ماضٍ بغيره

- الماضي بغيره هو الحركة. (ت، ٥٧، ٦)

مال

- إعلم أنّ الجاه والمال هما ركنا الدنيا. ومعنى المال ملك الأعيان المتفع بها، ومعنى الجاه ملك القلوب المطلوب تعظيمها وطاعتها. وكما أن الغني هو الذي يملك الدراهم والدنانير، أي يقدر عليهما ليتوصل بهما إلى الأغراض والمقاصد وقضاء الشهوات وسائر حظوظ النفس، فكذلك ذو الجاه هو الذي يملك قلوب الناس، أي يقدر على أن يتصرف فيها ليستعمل بواسطتها أربابها في أغراضه ومآربه. وكما أنه يكتسب الأموال بأنواع من الحرف والصناعات فكذلك يكتسب قلوب الخلق بأنواع من المعاملات، ولا تصير القلوب مسخرة إلا بالمعارف والاعتقادات. (ح، ٣، ٢٩٥، ٥)

واتفقوا على أن الإمام يساوي النبي في العصمة والاطلاع على حقائق الحق في كل الأمور، إلا أنه لا ينزل إليه الوحي، وإنما يتلقى ذلك من النبي فإنه خليفته ويزاء منزلته، ولا يتصور في زمان واحد إمامان، كما لا يتصور نبيان تختلف شريعتهما. نعم يستظهر الإمام بالحجج والمأذونين والأجنحة. والحجج هم الدعاة، فقالوا لا بد للإمام في كل وقت من اثني عشر حجة يتدبون في الأقطار متفرقين في الأمصار، ويلتزم أربعة من جملة الاثني عشر حضرته فلا يفارقونه؛ ولا بد لكل حجة من معاونين له على أمره، فإنه لا يفرد بالدعوة بنفسه. واسم معاون: 'المأذون' عندهم. ولا بد للدعاة من رسل إلى الإمام، يرفعون إليه الأحوال، ويصلون عنه إليهم. واسم الرسول: 'الجنّاح'. ولا بد للداعي من أن يكون بالغًا في العلم. والمأذون، وإن كان دونه، فلا بأس بعد أن يكون عالمًا على الجملة؛ وكذلك الجنّاح. ثم إنهم قالوا: كل نبيّ لشريعته مدة. فإذا انصرفت مدته بعث الله نبيًا آخر ينسخ شريعته. ومدة شريعة كل نبي سبعة أعمار، وهو سبعة قرون. فأولهم هو النبي الناطق، ومعنى الناطق أن شريعته ناسخة لما قبله. ومعنى الصامت أن يكون قائمًا على ما أتته غيره. ثم إنه يقوم بعد وفاته ستة أئمة: إمام بعد إمام. فإذا انقضت أعمارهم ابعث الله نبيًا آخر ينسخ الشريعة المتقدمة. وزعموا أن أمر آدم جرى على هذا المثال، وهو أول نبي ابتعثه الله في فتح باب الجسمانيات

واحد، وهو إتمام غاية الخير الممكن وجوده، على ما اقتضاه الجود الإلهي. ولأجل انتظامها على ترتيب منسق، وارتباطها برابطة واحدة، كانت مملكة واحدة. والله تعالى مالکها فقط. ومملكة كل عبد بدنه خاصة. فإذا نفذت مشيئته في صفات قلبه وجوارحه، فهو مالك مملكة نفسه بقدر ما أعطي من القدرة عليها. (مصر، ١٥٢، ٥)

مأمور

- كما أنّ سياسة الخلق بالسلطنة ليس من علم الدين في الدرجة الأولى؛ بل هو معين على ما لا يتمّ الدين إلا به، فكذلك معرفة طريق السياسة، فمعلوم أنّ الحج لا يتمّ إلا ببزقة تحرس من العرب في الطريق، ولكنّ الحجّ شيء وسلوك الطريق إلى الحجّ شيء ثان، والقيام بالحراسة التي لا يتمّ الحجّ إلا بها شيء ثالث، ومعرفة طرق الحراسة وحيلها وقوانينها شيء رابع، وحاصل فنّ الفقه معرفة طرق السياسة والحراسة ويدلّ على ذلك ما روي مستنداً "لا يفتي الناس إلا ثلاثة" أمير أو مأمور أو متكلّف، فالأمير هو الإمام وقد كانوا هم المفتون، والمأمور نائبه، والمتكلّف غيرهما: وهو الذي يتقلّد تلك المهدة من غير حاجة. وقد كان الصحابة رضي الله عنهم يحتزون عن الفتوى، حتى كان يحل كل منهم على صاحبه، وكانوا لا يحتزون إذا سئلوا عن علم القرآن وطريق الآخرة، وفي بعض الروايات بدل

- الدين بالملك والملك بالجد والجند بالمال، والمال بعمارة البلاد وعمارة البلاد بالعدل في العباد، فما كانوا يوافقون أحدًا على الجور والظلم ولا يرضون لحشمهم بالخرق والغشم علمًا منهم أن الرعية لا تثبت على الجور، وإن الأماكن والبلاد تخرب إذا استولى عليها الظالمون، وتفرّق أهل الولايات ويهربون إلى ولايات غيرها، ويقع النقص في الملك ويقلّ في البلاد الدخل وتخلو الخزائن من الأموال، ويتكثّر عيش الرعايا لأنهم لا يحبون جائزًا، ولا يزال دعاؤهم عليه متواترًا فلا يتمتّع بمملكته ويسرع إليه دواعي هلكته. (تب، ١٨٦، ٨)

مالك الملك

- مالك الملك هو الذي يتقدّم مشيئته في مملكته كيف شاء وكما شاء، إيجادًا وإعدامًا وإبقاء وإفناء. والمُلك هاهنا بمعنى المملكة، والمالك بمعنى القادر التامّ القدرة. والموجودات كلّها مملكة واحدة، وهو مالکها وقادرها. وإنّما كانت الموجودات كلّها مملكة واحدة لأنها مرتبطة بعضها ببعض، فإنّها وإن كانت كثيرة من وجه، فلها وحدة من وجه. ومثاله بدن الإنسان، فإنّه مملكة لحقيقة الإنسان، وهي أعضاء كثيرة مختلفة، ولكنها كالتعاون على تحقيق غرض مدير واحد، فكانت مملكة واحدة. فكذلك العالم كلّ كشيء واحد، وأجزاء العالم كأعضائه، وهي متعاونة على مقصود

الوجود لها من ذاتها، وكل ما ليس من ذات الشيء، فهو له بعلة. (م، ١٧٣، ٢)

ماهية

- إن نفي الماهية نفي للحقيقة. (ت، ١٨، ١٢٨)

- لا يؤخذ في جواب الماهية إلا الذاتي (مح، ٩٤، ١١)

- الماهية إنما تتحقق بمجموع الذاتيات المقومة للشيء (ع، ١٠٣، ٢)

- يُعرف تغاير (الإنية) و(الماهية) بإشارة العقل، لا بإشارة الحسن، كما يُعرف تغاير الصورة، والهولي. (م، ١٧٢، ٤)

- كل ماهية لها وجود زائد فيها. (م، ٢٠، ١٨١)

- الماهية قبل الوجود لا تكون موجودة. (م، ٢١، ١٨١)

مباح

- الحكم عندنا عبارة عن خطاب الشرع إذا تعلق بأفعال المكلفين فالحرام هو المقول فيه تركوه ولا تفعلوه والواجب هو المقول فيه افعلوه ولا تركوه والمباح هو المقول فيه إن شئتم فافعلوه وإن شئتم فاتركوه. (مس، ٥٥، ١٤)

- المباح استدعي مبيحا كما استدعي العلم والذكر ذاكرا وعالما والمبيح هو الله تعالى إذا خيّر بين الفعل والترك بخطابه، فإذا لم يكن خطاب لم يكن تخيير فلم تكن إباحة. (مس، ٦٣، ١٣)

- أقسام الأحكام الثابتة لأفعال المكلفين

المتكلف: المرابي؛ فإن من تقلد خطر الفتوى وهو غير متعين للحاجة فلا يقصد به إلا طلب النجاة والمال. (ح، ٢٩، ٨)

- للمأمور سببان: أحدهما حقيقي: وهو الإرادة، وهو السبب البعيد. والثاني: صيغة الأمر في العرف، الدأنة على الإرادة. فتعود - حيثئذ - القاعدة نفسها في إحالة الحكم على السبب القريب، فقد ثبت... أن أهل العرف، يُدُون الكلمة المأمور بها سببا، ويحيلون الحكم عليها، ويجعلون ما يقع بعدها سببا عنها، وإن كان له أسباب حقيقية أبعد منها. (ر، ٨، ١٧٠)

مانع

- المانع هو الذي يرد أسباب الهلاك والنقصان في الأديان والأبدان بما يخلقه من الأسباب المعدة للحفظ... وكل حفظ فمن ضرورته منع ودفع، فمن فهم معنى الحفيظ فهم معنى المانع. والمنع إضافة إلى السبب المهلك. والحفظ إضافة إلى المحروس عن الهلاك، وهو مقصود المنع وغايته، إذ المنع يراد للحفظ، والحفظ لا يراد للمنع. فكل حافظ مانع، وليس كل مانع حافظا، إلا إذا كان مانعا مطلقا بجميع أسباب الهلاك والنقص، حتى يحصل الحفظ من ضرورته. (مص، ١٥٦، ١١)

ماهيات

- الماهيات يعرض لها الوجود بعلة؛ إذ ليس

مصادرات ويصبر عليها إلى أن تتبين له في علم آخر (م، ٦٢، ٨)

مبادئ الوجود

- مبادئ الوجود لا تتعين في التقدّم والتأخر. (ت، ٦٤، ٩)

- مبادئ الوجود قِيَاضَةٌ بما هو صادر منها، لا منع عندها ولا بخل، وإنما التخصيص من القوابل. (ت، ١٧٢، ١٠)

مباين

- المُباين: فينقسم: إلى ما منه الوجود، وليس الوجود لأجله، وهو العلة الفاعلية، كـ(النَّجَار) لـ(السَّرِير). وإلى ما لأجله وجود المعلول، وهو العلة (الغائية) كـ(الصلوح) لـ(الجلوس للكُرسي والسَّرِير) (ع، ٣٣١، ١٩)

مبتدأ

- إلتزم هذا القول (القضية) من جزئين يُسَمَّى التحويين أحدهما مبتدأ والآخر خبيراً، ويُسَمَّى المتكلمون أحدهما موصوفاً والآخر صفة، ويُسَمَّى الفقهاء أحدهما حكماً والآخر محكوماً عليه، ويُسَمَّى المنطقيون أحدهما موضوعاً وهو المخبر عنه والآخر محمولاً وهو الخبر (مع، ١٠، ٢٣)

مبتدع

- كيف ما كان فلا ينبغي أن يُكْفَر كل فريق خصمه، بأن يراه غالطاً في البرهان، نعم

خمسة الواجب والمخطور والمباح والمندوب والمكروه. (مس، ١، ٦٥، ١٢)

- خطاب الشرع إما أن يرد باقتضاء الفعل أو اقتضاء الترك أو التخيير بين الفعل والترك، فإن ورد باقتضاء الفعل فهو أمر، فإذا أن يقترن به الأشعار بعقاب على الترك فيكون واجباً أو لا يقترن فيكون ندباً، والذي ورد باقتضاء الترك فإن أشعر بالعقاب على الفعل فحظر وإلا فكراهية. وإن ورد بالتخيير فهو مباح. (مس، ١، ٦٥، ١٥)

- حدّ المباح فقد قيل فيه ما كان تركه وفعله سيئاً ويبطل بفعل الطفل والمجنون والبهيمة. (مس، ١، ٦٦، ١٠)

مبادئ

- المراد بـ(المبادئ) المقدمات. (ع، ٢٥١، ٣)

- المبادئ ما يَبْزُرُهُ بها. (ع، ٣٧٩، ١١)

- العلوم البرهانية وهي أربعة: الموضوعات، والأعراض الذاتية، والمسائل، والمبادئ (م، ٦٠، ٦)

- المبادئ ونعني بها المقدمات المسلّمة في ذلك العلم الذي يثبت بها مسائل ذلك العلم وتلك لا تثبت في ذلك العلم. ولكن إما أن تكون أوليّة فُتَسَمَّى علومًا متعارفة كقولهم في أوّل أفليدس إذا أخذ من المتساويين متساويين كان الباقي متساويًا، وإذا زيد متساويان كانا متساويين، وإمّا أن لا تكون أوليّة ولكن تُسَلَّم من المتعلّم فإن سلّمها عن طيب نفس تُسَمَّى أصولاً موضوعة، وإن بقي في نفسه عناد تُسَمَّى

ثم ينزل الترتيب من الأشرف فالأشرف
حتى يتتهي إلى المادة التي هي أخس
الاشياء. ثم ابتداء تعالي من الأخص عائداً
إلى الأشرف حتى انتهى إلى الإنسان.
(مض، ٣٢٢، ٢)

مبهم

- المبهم وهو اللفظ المشترك بين معان من
كلمة أو حرف. أما الكلمة فكالشيء
والقرين والأمة والروح ونظائرها. (ح ١،
٣٤٥، ٤)

متباينة

- الألفاظ المتعددة بالإضافة إلى المُسَمَّيات
المتعددة على أربعة منازل فلنخترع لها
أربعة ألفاظ وهي المترادفة والمتباينة
والمترابطة والمشاركة (مح، ١٢، ٦)

- المتباينةُ فنعني بها الأسمي المختلفة
المعاني كالسواد والقدرة والأسد والمفتاح
والسماة والشجر والأرض وسائر الأسمي
وهي الأكثر (مح، ١٢، ٩)

- (من المتباينة) أن يكون أحد الاسمين له
من حيث موضوعه، والآخر من حيث له
وصف. كقولنا: (سيف) و(صارم). ومن
ذلك أن يدل كل واحد على وصف
للموضوع الواحد، ك(الصارم) و(المهتد)
ومن ذلك أن يكون: أحدهما: بسبب
وصف. والآخر: بسبب وصف الوصف.

ك (الناطق) و(القصيح) (ع، ٨٤، ١٤)

- من المتباينة: المشتق والمنسوب، مع
المشتق منه والمنسوب إليه: كالنحو،

يجوز أن يسميه ضالاً ومبتدعاً. أما ضالاً
فمن حيث أنه ضل عن الطريق عنده، وأما
مبتدعاً فمن حيث أنه أبداع قولاً لم يمهّد
من السلف التصريح به. (فت، ٦٧، ١٤)
- المبتدع إذا خالف لم يتعدّد الإجماع دونه
إذا لم يكفر بل هو كمجتهّد فاسق،
وخلاف المجتهّد الفاسق معتبر، فإن قيل
لعله يكذب في إظهار الخلاف وهو لا
يعتمده قلنا لعله يصدق ولا بد من موافقته.
(مس، ١، ١٨٣، ١٤)

مبدأ

- (المبدأ) اسمٌ لما يكون قد استتم وجوده
في نفسه: إمّا عن ذاته. وإمّا عن غيره. ثم
يحصّل منه وجود شيء آخر، يتقرّب به،
ويُسمّى هذا علّةً بالإضافة إلى ما هو مبدأ
له (ع، ٣٣٠، ١٢)

مُبدئٌ معيد

- المُبدئُ المُعيد معناه الموجد، لكنّ الإيجاد
إذا لم يكن مسبقاً بمثله سُمّي إبداء، وإذا
كان مسبقاً بمثله سُمّي إعادة. والله،
سبحانه وتعالى، بدأ خلق الناس، ثم هو
الذي يعيدهم، أي يحشرهم. والاشياء
كلّها منه بدت وإليه تعود، وبه بدت وبه
تعود. (مض، ١٤٢، ٤)

مبدعات

- المبدعات والمخلوقات أحدثها الله تعالى
بالترتيب فهو الأول الذي لا أول قبله ومنه
تحصل المبدعات بل الممكنات بأسرها،

ثم هذان رئيسان لطائفتين. أما القوة الخيالية فيخدمها بنطاسيا، وبنطاسيا يخدمها الحواس الخمس. وأما القوة النزوعية فتخدمها الشهوة والغضب، والشهوة والغضب تخدمها القوة المحركة بالفعل، وإلى هنا تنتهي القوى الحيوانية. ثم القوى الحيوانية بالجملة تخدمها النباتية، وأولها وأرأسها المولدة، ثم المريية تخدم المولدة، ثم الغازية تخدمها جميعًا، ثم القوى الطبيعية الأربع تخدم هذه وهي الهاضمة وتخدمها من جهة الماسكة ومن جهة الجاذبة وتخدمها جميعها الدافعة، وتخدم جميعها الكيفيات الأربع، لكن الحرارة تخدمها البرودة وتخدم كليهما الرطوبة واليبوسة، وهناك آخر درجات القوى. (مع، ١٠٣، ٢)

- أما المتخيّلة: فهي قوة في وسط الدماغ شأنها التحريك لا الإدراك، أعني أنها تفتش عمّا في خزانة الصور، وعمّا في خزانة المعاني. فإنها مركوزة بينهما، وتعمل فيها بالتركيب والتفصيل فقط، فتصوّر إنسانًا يطير وشخصًا واحدًا نصفه إنسان ونصفه فرس، وأمثال ذلك. وليس لها إختراع صورة من غير مثال سابق، بل تركّب ما ثبت في الخيال متفرّقًا، أو تفرّق مجموعًا، وهذه تسمى مفكّرة في الإنسان. (م، ٣٥٧، ٤)

- طبع هذه القوّة (المتخيّلة)، الحركة، فلا تفرّ ولا في حالة النوم، فمن طبعها سرعة الانتقال من الشيء إلى ما يناسبه: إمّا بالمشابهة: إمّا بالمضادة. أو بأن كان

والنحوي، والحديد والحدّاد، والمال والمتمول، والعدل والعاذل (ع، ٨٥، ٧) - الألفاظ من المعاني على خمسة منازل: المتواطئة والمترادفة والمتباينة والمشاركة والمتنقّة (م، ١٠، ١٠) - المتباينة هي الأسامي المختلفة للمسمّيات المختلفة كالفرس والثور والسماء لمسمّياتها (م، ١٠، ١٥)

متجانسان

- المتجانسان هما اللذان لهما تشابه معًا في الوضع، وليس يجوز أن يقع بينهما ذو وضع (ع، ٣٨٠، ١٧)

متخيّلة

- تجد العقل المستفاد رئيسًا مطلقًا ويخدمه الكل وهو الغاية القصوى. ثم العقل بالفعل يخدمه العقل بالملكة والعقل الهيلولاني لما فيه من الاستعداد يخدم العقل بالملكة. ثم العقل العملي يخدم جميع هذا، لأن العلاقة البدنية لأجل تكميل العقل النظري، والعقل العملي هو منبّر تلك العلاقة. ثم العقل العملي يخدمه الوهم، والوهم يخدمه قوتان قوة بعده وقوة قبله. فالقوة التي بعده هي القوة التي تحفظ ما آذاه الوهم، والقوة التي قبله هي جميع القوى الحيوانية. ثم المتخيّلة يخدمها قوتان مختلفتا المآخذ، فالقوة النزوعية تخدمها بالانتصار لأنها تبعثها على التحريك، والقوة الخيالية تخدمها بقبول التركيب والتفصيل فيما فيها من صورها،

والصبيخ المتواردة على مُسَمَّى واحد
كالخمر والعُقار (مس، ١، ٣١، ١١)

- الألفاظ من المعاني، على أربعة منازل:
المشتركة والمتواطئة والمترادفة والمتزايلة
(ع، ٨١، ٢)

- المترادفة: فهي الأسماء المختلفة الدالة
على معنى يندرج تحت حد واحد
ك(الخمر) و(الزَّاح) و(العقار) فإن المُسَمَّى
بهذه يجمعه حد واحد (ع، ٨١، ١٣)

- الألفاظ من المعاني على خمسة منازل:
المتواطئة والمترادفة والمتباينة والمشتركة
والمستفقة (م، ١٠، ١٠)

- المترادفة فهي الأسماء المختلفة المتواردة
على مسَمَّى واحد كالليث والأسد والخمر
والعقار (م، ١٠، ١٤)

- هو هو، يطلق على ثلاثة أوجه. الوجه
الأوّل يضاهي قول القائل: الخمر هي
العقار، والليث هو الأسد. وهذا يجري
في كلّ شيء هو واحد في نفسه وله اسمان
مترادفان لا يختلف مفهومهما البتّة، ولا
يتفاوت بزيادة ولا نقصان، وإنّما تختلف
حروفهما فقط. وأمثال هذه الأسماء تسمى
مترادفة. الوجه الثاني يضاهي قول القائل:
الصارم هو السيف، والمهتد هو السيف،
وهذا يفارق الأوّل. فإنّ هذه الأسماء
مختلفة المفهومات وليست مترادفة، لأنّ
الصارم يدلّ على السيف من حيث هو
قاطع، والمهتد يدلّ على السيف من حيث
نسبته إلى الهند. والسيف يدلّ دلالة مطلقة
من غير إشارة إلى غير ذلك. وإنّما
المترادفة هي التي تختلف حروفها فقط ولا

مقترناً به في الوقوع الإتفاقي عند حصوله
في الخيال. ومن طبيعتها المحاكاة،
والتشيل، حتى إذا قسّم عقلك الشيء إلى
أقسام، حاكاه بشجرة ذات أغصان. وإن
رتّب شيء على درجات حاكاه بالمراقي
والسلام، وبها يتذكّر ما نسي، فإنّها لا
تزال تفتّش عن الصور التي في الخيال،
ويتقل من صورة إلى صورة قربت منها،
حتى تعثر على الصورة التي منها أدرك
المعنى المنسي، فيتذكّر بواسطتها ما نسيه.
(م، ٣٥٧، ١٤)

- المتخيّلة باضطرابها إذا كانت قد قويت
بسبب من الأسباب فلا تزال تحاكي
وتخترع صوراً لا وجود لها، وتبقى في
الحافظة إلى أن يتيقّظ النائم فيتذكّر ما رآه
في المنام، ويكون لمحاكاتها أيضاً
أسباب، من أحوال البدن ومزاجه. (م،
٤، ٣٧٨)

مترادفة

- الألفاظ المتعدّدة بالإضافة إلى المُسَمَّيات
المتعدّدة على أربعة منازلٍ فلنخترع لها
أربعة ألفاظ وهي المترادفة والمتباينة
والمتواطئة والمشتركة (مع، ١٢، ٥)

- المترادفة فتعني بها الألفاظ المختلفة في
الصيغة المتواردة على مُسَمَّى واحد كالخمر
والعُقار، والليث والأسد، والسهم
والنشاب، وبالجملة كلّ اسمين عبّرت بهما
عن معنى واحد فهما مترادفان (مع،
١٢، ٦)

- المترادفة فتعني بها الألفاظ المختلفة

- تتفاوت بزيادة ولا نقصان. فلنسم هذا الجنس متداخلاً، إذ السيف داخل في مفهوم الألفاظ الثلاثة وإن كان بعضها يشير معه إلى زيادة. الوجه الثالث، أن يقول القائل: الثلج أبيض بارد. فالأبيض والبارد واحد، والأبيض هو البارد، وهذا أبعد الوجوه. ويرجع ذلك إلى وحدة الموضوع الموصوف بالوصفين، معناه أنّ عيناً واحدة موصوفة بالبياض والبرودة. وعلى الجملة، فقولنا: هو هو، يدلّ على كثرة لها وحدة من وجه. فإنّه إذا لم تكن وحدة لم يمكن أن يقال: هو هو واحد، وما لم تكن كثرة لم يكن هو هو، فإنّه إشارة إلى شيئين. (مص، ٢٢، ٥)

متصل

- المتصل: اسمٌ مشترك يُقال لثلاثة معانٍ: أحدها: هو الذي يُقال له (متصل في نفسه) الذي هو فصل من فصول الكمّ. وحده: أنه ما من شأنه أن يوجد بين أجزائه حدّ مشترك. ورسّمه: أنه القابل للانقسام بغير نهاية. والثاني والثالث: هما بمعنى المتصل (ع، ٣٠٥، ٢١)
- المتصل يقال على: المتصل في نفسه الذي هو فصل من فصول الكمّ وعلى اللذين نهايتهما وحدة وعلى كل ما نهايته ونهاية شيء آخر واحد بالفعل (ع، ٣٨٠، ٢١)

متصوّفة

- من المغرورين المتصوّفة وما أغلب الغرور على هؤلاء. منهم متصوّفة أهل هذا الزمان إلا من عصمه الله اغتروا بالزي والمنطق والهئية فشابهوا الصادقين من الصوفية في

متشابه

- المتشابه ما تعارض فيه الاحتمال. (مس، ١٠٦، ٩)

وحده، كالبهيمة الوحشية، بل يفتر إلى أن يكون بين جمع متعاونين على أشغال كثيرة في تهيئة المطاعم والملابس والآتھما. ولا بد، إذ كان لهم إجتماع، من أن يكون بينهم عدلٌ وقانون في المعاملة عليه يترددون، ولولاه لتنازعا وتقاتلوا وهلكوا. (ميز، ٣٥٩، ٧)

مُتَعَلِّمٌ

- في المتعلم: يجب على الآباء تأديب الأبناء وتربيتها وإرسالها إلى المعلم إذا بلغ أربع سنين وأربعة أيام. فإن الأب إذا لم يؤدب ابنه، ولم يُحسِّن أدبه، ولم يجلس بين يدي المعلم، ظهرت آثار الانحراف في جميع أعضائه، خصوصاً في لسانه، وذهب استعداده وقابليته، وحدث الجهل والطغيان وأنواع المعاصي فيه، فيحصل الأب حصته من سوء عمله، فيعاقب عليه بمثل ما عوقب ابنه. قال النبي عليه السلام "كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته". فإن الخلق على الإسلام، والقابلية والاستعداد للعلم، وسائر السعادات الدينية والدنيوية وزوالها عن الأبناء إنما هو بسبب الأبيون. كما قال النبي عليه السلام "كل مولود يولد على فطرة الإسلام إلا أن أبواه يهودانه ويُنصرانه ويُمجسانه...". آخر الحديث. وكذلك كل مولود يولد على القابلية والاستعداد للعلم إلا أن أبواه يُجهلانه. فإن الأبناء إذا اكتسبوا الأدب والعلم والمعرفة وأنواع السعادات الدنيوية والآخرية حصل من هذه الأوصاف

زيمهم وهيتهم وألفاظهم وآدابهم ومراسمهم واصطلاحاتهم وأحوالهم الظاهرة في السماع والرقص والطهارة والصلاة والجلوس على السجادة مع إطراق الرأس وإدخاله في الجيب، كالمشكر مع تنفيس الصعداء وفي خفض الصوت في الحديث وفي الصباح إلى غير ذلك. فلما تعلموا ذلك ظنوا أن ذلك ينتجهم فلم يعتبروا أنفسهم قط بالمجاهدة والرياضة والمراقبة للقلب وتطهير الباطن والظاهر من الآثام الجليلة والخفية. وكل ذلك من منازل التصوف، ثم إنهم يتكالبون على الحرام والشبهات وأموال السلاطين ويتنافسون في الرغيف والفلس والحبة ويتحاسدون على النقر والقطمير، ويمزق بعضهم أعراض بعض مهما خالفه في شيء من غرضه فهؤلاء غرورهم ظاهر. (كش، ٨٤، ٥)

متضائفات

- تكون العلاقة متكافية كالعلاقة بين اليمين، والشمال، والفوق، والتحت. فهذا مما يلزم فقد أحدهما عند تقدير فقد الآخر، لأنهما من المتضائفات التي لا تقوم حقيقة أحدهما إلا مع الآخر. (ق، ٢٢٣، ١)

متعال

- المتعالي بمعنى العلية؛ مع نوع من المبالغة. (مص، ١٥٣، ٨)

متعاونون

- الآدمي خُلِقَ بحيث لا يمكن أن يعيش

- يطلب المتعلِّم مسرَّة المعلِّم بالتواضع، والتكلم، والتلمُّق والدُّعاء، والخدمة، والنُّصرة وغير ذلك، ويقدم حقَّ الأستاذ على حقَّ أبويه وسائر المسلمين. كما قال عليه السلام "خير الآباء من علِّمك". وقال عليه السلام "إنَّما المعلِّم أبُّ لكم، مثل الوالد لولده" بل هو الوالد على الحقيقة، فإنَّ الأب سبب الحياة الفانية، والمعلِّم سبب للحياة الباقية، ولذلك يُقدِّم حقُّه على حقَّ الأبوين. (تع، ٨١، ٧)

- لا يبخل المتعلِّم بشيء من ماله على أستاذه ويحمل ما يسمع من خطاياها على أحسن التأويل. كما قال النبي صلى الله عليه وسلم "حَمَلُ المؤمن على العمل الصالح هو أقرب للفلاح، وهو الفوز والنجاة". ولا يضحك في العلم وسماعه ولا يلعب فيه فيموت قبله. ولا يجادل معه في العلم، ولا يعارض، فإنَّه يدقُّ (بذلك) باب الضلالة ويورث الملاة. ومن تعظيم العلم تعظيم الكتاب، وعدم مدِّ الرُّجل نحو الكتاب. وينبغي للمتعلِّم أن لا يأخذ الكتاب إلا ببطهارة، ويضع كتاب التفسير فوق سائر الكتب، ولا يضع على الكتاب شيئاً آخر، ولا يمشی أمام أستاذه، ولا يجلس مكانه، ولا يبدأ الكلام عنده إلا بإذنه، ولا يسأل شيئاً عند ملاله. والحاصل كان في رضائه من أي وجه كان. ويحترز من سخطه. (تع، ٨١، ١٨)

- التلمُّق مذموم إلا في طلب العلم، فإنَّه ينبغي المتعلِّم أن يتعلَّق لأستاذه وشركائه ليستفيد منهم. قال أبو بكر الصديق رضي

الحميدة ثواب كثير له ولأبويه. (تع، ١٧٩، ١)

- يجب على كل مسلم أن يُجري لسان ابنه على كلام طيِّب، وألفاظ مليحة، ويحززه عن كلمات الفحش والمهملات إذا ابتداء التكلم. كما قال النبي عليه السلام "أكرموا أولادكم وأحسنوا آدابهم". ومن تأديبه الانتحاء للعاطيس والشارب، ومطابقة النعلين، وتقييل اليد عند خروج الحمام، والجلوس على ركبتيه، والقيام عند مجيء الكبير، وفتح الباب له عند ذهابه، وغير ذلك. وهذه التربية واجبة على الأب لا على الأستاذ، فإنَّ الابن على ما رآه في حال الصُّبا من الأقوال والأفعال. كما قيل: العلم في الصُّغر كالنقش على الحجر. ويجب على المتعلِّم امتثال أمر أستاذه، إلا أن يأمر على المناهي فإنَّ يخالفه. ويجب على المتعلِّم تعظيم العلم وأهله وأستاذه. (تع، ٨٠، ١٦)

- أعلم أنَّ المتعلِّم لا ينال العلم ولا يتنفع به إلا بتعظيم العلم وأهله وأستاذه. قيل ما وصل من وصل إلا بالحرمة، وما سقط من سقط إلا بترك الحرمة. وقيل: الحرمة خير من الطاعة. ألا ترى أنَّ الإنسان لا يكفر بالمعصية ويكفر باستخفافها. ومن تعظيم العلم تعظيم الأستاذ. قال علي رضي الله عنه "أنا عبد من علمني حرفاً". قال رضي الله عنه: "من علمني حرفاً فقد صيَّرني له عبداً، إن شاء باع وإن شاء خدم". (تع، ٨٠، ١٨)

يكون بينه وبين أستاذه قدر القوس. ويجب أن ينوي المتعلم بتحصيل العلم رضاه الله تعالى والدار الآخرة وإزالة الجهل عن نفسه وعن سائر الجهال وإحياء الدين وإيقاظ الإسلام بالعلم. وينوي به الشكر على نعمة العقل وصحة البدن، ولا ينوي به إقبال الناس إليه واستجلاب متاع الدنيا والإكرام عند السلطان وغيره. (تع، ٨٢، ١٥)

(٦، ٨٣)

- ينبغي أن يكون العالم وطالب العلم (المتعلم) في زماننا أحسن ثيابًا وأعظم عمامة وأوسع أكمامًا من الجهلاء. (تع، ٨٤، ٤)

- يجب على المتعلم أن يُقَدِّم في التعلُّم الأهم من العلوم، وهو الصُّرف والنحو وغيرهما على الترتيب. وذلك أنَّ العلماء لا يصلون إلى مقاصدهم من العلوم لا بسبب الألفاظ، والألفاظ لا تحصل إلاَّ بهما (أي بالصرف والنحو). (تع، ٨٥، ٢)

- يجب على المتعلم أن يتعلَّم في الصُّغر قبل البلوغ أو بعده. ففي الحديث: مثل الذي يتعلَّم في صغره كالوشم على الصخرة أي النقش على الحجر، كما مرَّ. والعلم في الكبر كالنقش على المَدْر، والذي يتعلَّم في الكبر كالذي يكتب على الماء المتجمد فإنه يزول سريعًا، إلَّا من يهده الله تعالى، فإنه لا مانع لهداية الله تعالى: ويجب أن يتعلَّم من كلِّ عالم، صغير وكبير، غني وفقير، ولا يستكف من استفادة العلم ممن هو أدنى حالًا منه، فإنَّ العلم ضالة المؤمن أخذها حيث وجدها. وأيضًا العلم سبب

الله عنه "الحلم زينة العلم والتذلل زينة المتعلم" كما مرَّ. قال عليه السلام "ليس من أخلاق المؤمن التملُّق إلَّا في طلب العلم". وينبغي لطالب العلم أن يستمع العلم والحكمة بالتنظيم والحرمة. ومن تعظيم الأستاذ الدعاء له بالخير سرًّا وجهرًا، والخدمة له، والتُّصرة له. (تع، ٨٢، ١٥)

- يجب على المتعلم تقديم طهارة النفس من رذائل الأخلاق لقوله عليه السلام "يُنَبِّئِي الإسلام على النظافة"، وما هذه في الثياب وحسب، بل في القلب. (تع، ٨٣، ١)

- يجب على المتعلم أن لا يختار نوع العلم النافع بنفسه، بل يفوض أمره إلى أستاذه، فإنَّ الأستاذ قد حصل له التجارب في ذلك فكان أحرَف بما ينبغي لكل واحد وما يليق بطبيعته. قال برهان الدين رحمة الله عليه: كان طالب العلم في الزمان الأول يفوض أمره إلى أستاذه، وكان يصل إلى مقصوده ومراده، والآن يختارون بأنفسهم ولا يصل مقصودهم من العلم. ويجب على المتعلم أن لا يتكبر على المعلم، ولا يتأمر عليه، بل يلقي زمام الاختيار إليه. وينبغي للمتعلم أن يقلل على... ويتعد عن وطنه حتى يتفرغ قلبه للعلم. كما قيل «مَنَّا جَمَلٌ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّنْ قَلْبَيْتٍ فِي جَوْفِهِ» (الأحزاب: ٤). وكذلك قيل: العلم لا يعطيك بعضه حتى تعطيه كُلك. وينبغي للمتعلم أن لا يجلس قريبًا من أستاذه عند قراءة الدرس بغير ضرورة، بل ينبغي أن

التعلم، فاحكم عليه بالإخفاق وقلة النجاح. (ميز، ٣، ٣٤٦)

متغير

- كل ما هو متغير بتغير الإرادات، والتصورات، يُسمى نفساً، لا عقلاً. (م، ١٣، ٢٧٤)

متفقه

- الألفاظ من المعاني على خمسة منازل: المتواطئة والمترادفة والمتباينة والمشاركة والمتفقة (م، ١٠، ١٠)
- المتفقة هي المترددة بين المشتركة والمتواطئة كالوجود للجوهر والمرض (م، ١٠، ١٠)

متفقه الزمان

- احذر مخالطة متفقه الزمان لا سيما المشتغلين بالخلاف والجدال واحذر منهم فإنهم يترصون بك بحسدهم ريب المنون ويقطعون عليك بالظنون ويتغامزون وراءك بالعيون يحصون عليك عشراتك في عشرينتهم حتى يجبهوك بها في غيظهم ومناظراتهم، لا يقلون لك عشرة ولا يفرون لك زلة ولا يسترّدون عليك عورة، يحاسبونك على النقيب والقطمير ويحسدونك على القليل والكثير ويحرضون عليك الأخوان بالنميمة والبلاغات والبهتان، إن رضوا فظاهرهم الملق وإن سخطوا فباطنهم الحمق، ظاهرهم ثياب وباطنهم ذئاب هذا حكم ما قطعت به

النجاة من سبب الجهل، ومن طلب مهرباً من سبب يهلك، (فالسبع) لا يفرق بين شريف وحقير. وكذلك يجب على طالب المهرب من سبب الجهل أن لا يفرق بينهما. ويجب على المتعلم من الجد والمواظبة والملازمة لطلب العلم. (تع، ٦، ٨٦)

- يجب تحصيل العلم من ثلاثة: المعلم والمتعلم والأب إن كان حياً، وإذا قُفد واحد قُفد العلم. ويجب على المتعلم مواظبة الدرس والتكرار في أول الليل وآخره، فإن ما بين العشاءين ووقت السحر هو وقت مبارك. (تع، ٣، ٨٧)

- يجب على المتعلم الهمة العالية في العلم وغيره، فإن المرء يطير بهمته كما يطير الطير بجناحيه. (تع، ٧، ٨٧)

- يجب على المتعلم الصلاح فإن العلم الحاصل بالفسق والفجور لا ينفع صاحبه، ولا يخلصه من ظلمات الجهل، بل يجب عليه أن يعمل بما علم فإن الطالب من الذي إذا ازداد تقواه حتى يكون في الدارين من الغابرين. ويجب عليه الشكر لما حصل له من العلم. (تع، ١٢، ٨٧)

- لا بد له (المتعلم) من المذاكرة والمطارحة والمناظرة والمشاورة لإظهار الحق. وفائدة المطارحة والمناظرة أقوى من فائدة مجرد التكرار. قيل: مطارحة ساعة خير من تكرار شهر. وإنما تفقه أبو حنيفة رحمه الله بكثرة المطارحة والمذاكرة في ذكائه حين كان بزازاً. (تع، ٣، ٩٠)
- كل متعلم لم يتبع مراسم معلمه، في طريق

الملوك إلى العبيد. فإن كانت هذه الرؤية صادقة كان المتكبر حقاً وكان صاحبها متكبراً حقاً. ولا يتصور ذلك على الإطلاق إلا لله، عز وجل. وإن كان ذلك الاستعظام باطلاً، ولم يكن ما يراه من التفرد بالعظمة كما يراه، كان التكبر باطلاً ومذموماً. وكل من رأى العظمة والكبرياء لنفسه على الخصوص، دون غيره، كانت رؤيته كاذبة ونظرة باطلاً، إلا الله، سبحانه وتعالى. (مص، ٧٩، ٣)

متكلف

- كما أن سياسة الخلق بالسلطنة ليس من علم الدين في الدرجة الأولى؛ بل هو معين على ما لا يتم الدين إلا به، فكذلك معرفة طريق السياسة، فمعلوم أن الحج لا يتم إلا ببذرة تحرس من العرب في الطريق، ولكن الحج شيء وسلوك الطريق إلى الحج شيء ثان، والقيام بالحراسة التي لا يتم الحج إلا بها شيء ثالث، ومعرفة طرق الحراسة وحيلها وقوانينها شيء رابع، وحاصل فن الفقه معرفة طرق السياسة والحراسة ويدل على ذلك ما روي مسنداً "لا يفتي الناس إلا ثلاثة" أمير أو مأمور أو متكلف، فالأمير هو الإمام وقد كانوا هم المفتون، والمأمور نائبه، والمتكلف غيرهما: وهو الذي يتقّد تلك العهدة من غير حاجة. وقد كان الصحابة رضي الله عنهم يحترزون عن الفتوى، حتى كان يحل كل منهم على صاحبه، وكانوا لا يحترزون إذا سئلوا عن علم القرآن وطريق

المشاهدة على أكثرهم إلا من عصمه الله تعالى فصحبتهم خسران ومعاشرتهم خذلان، هذا حكم من يظهر لك الصداقة فكيف من يجاهرك بالعداوة. (ب، ٨٨، ٢١)

متكبر

- المتكبر هو الذي إن وعظ أنف أو وعظ عنف وكل من رأى نفسه خيراً من أحد من خلق الله تعالى فهو متكبر، بل ينبغي لك أن تعلم أن الخير من هو خير عند الله في دار الآخرة، وذلك عيب وهو موقوف على الخاتمة. فاعتقادك في نفسك أنك خير من غيرك جهل محض بل ينبغي أن لا تنظر إلى أحد إلا وترى أنه خير منك، وأن الفضل له على نفسك. فإن رأيت صغيراً قلت هذا لم يعص الله وأنا عصيته فلا شك أنه خير مني، وإن رأيت كبيراً قلت هذا قد عبد الله قبلي فلا شك أنه خير مني، وإن كان عالماً قلت هذا قد أعطى ما لم أعط وبلغ ما لم أبلغ وعلم ما جهلت فكيف أكون مثله. وإن كان جاهلاً قلت هذا عصى الله بجهل وأنا عصيته بعلم فحجة الله علي أكد وما أدري بم يختم لي وبم يختم له. وإن كان كافراً قلت لا أدري عسى أن يسلم ويختم له بخير العمل وينسل بإسلامه من الذنوب كما تنسل الشجرة من العجين. (ب، ٦٨، ٢٢)

- المتكبر هو الذي يرى الكل حقيراً بالإضافة إلى ذاته، ولا يرى العظمة والكبرياء إلا لنفسه، فينظر إلى غيره نظر

والتزوع عن الدنيا والإقبال على الله تعالى
ففضلهم على غيرهم كفضل الشمس على
القمرة، وإن اقتصروا فدرجتهم نازلة جدًا.
(ج، ٢٣، ٤)

الآخرة، وفي بعض الروايات بدل
المتكلم: المرابي؛ فإن من تقلد خطر
الفتوى وهو غير متعين للحاجة فلا يقصد
به إلا طلب الجاه والمال. (ح، ٢٩، ٨)

متكلمون

- المتكلمون: هم يدعون أنهم أهل الرأي
والنظر. (ضل، ١٥، ٤)

متواتر

- المتواتر، مثاله أنا نقول: محمد - صلى
الله عليه وسلم - صادق، لأن كل من جاء
بالمعجزة فهو صادق، وقد جاء هو
بالمعجزة فهو إذن صادق. (ق، ٢١، ٦)

- حدُّ المتواتر ما لا يمكن الشك فيه كالعلم
بوجود الأنبياء ووجود البلاد المشهورة
وغيرها، وأنه متواتر في الأعصار كلها
عصرًا بعد عصر إلى زمان النبوة، أم
يتصور أن يكون قد نقص عدد التواتر في
عصر من الأعصار. وشرط التواتر أن لا
يحتمل ذلك كما في القرآن، أما في القرآن
فيغض مُدرك ذلك جدًا ولا يستقل بإدراكه
إلا الباحثون عن كتب التواريخ وأحوال
القرون الماضية وكتب الأحاديث وأحوال
الرجال وأغراضهم في نقل المقالات. إذ
قد يوجد عدد التواتر في كل عصر ولا
يحصل به العلم، إذ كان يتصور أن يكون
للمجمع الكثير رابطة في التوافق لا سيما
بعد وقوع التعصب بين أرباب المذاهب.
(فت، ٧٧، ١٠)

متكلم

- نقول الإنسان يُسمى متكلمًا باعتبارين؛
أحدهما بالصوت والحرف؛ والآخر بكلام
النفس الذي ليس بصوت، ولا حرف،
وذلك كمال، وهو في حق الله تعالى غير
محال، ولا هو دال على الحدوث، ونحن
لا نثبت في حق الله تعالى إلا كلام
النفس؛ وكلام النفس لا سبيل إلى إنكاره
في حق الإنسان زائدًا على القدرة،
والصوت حتى يقول الإنسان زوّرت
البارحة كلامًا في نفسي، ويقال في نفس
فلان كلام، وهو يريد أن ينطق به. (ق،
٨، ١١٦)

- درجة الفقيه والمتكلم متقاربة لكن الحاجة
إلى الفقيه أعم وإلى المتكلم أشد وأشد،
ويحتاج إلى كلاهما لمصالح الدنيا، أما
الفقيه فلحفظ أحكام الاختصاصات
بالمأكّل والمناكح، وأما المتكلم فللدفع
ضرر المبتدعة بالمحاجة والمجادلة كيلا
يستطير شرهم ولا يعم ضرهم، أما
نسبتهم إلى الطريق والمقصد فنسبة الفقهاء
كنسبة عمار الرباطات والمصالح في طريق
مكة إلى الحج، ونسبة المتكلمين كنسبة
بدرقة طريق الحج وحارسه إلى الحجاج،
فهؤلاء إن أضافوا إلى صناعتهم سلوك
الطريق إلى الله تعالى بقطع عقبات النفس

متواترات

- متواترات كعلمنا بوجود مكة ووجود الشافعي وبعدهد الصلوات الخمس (مس١، ٩، ٤٦)
- المتواترات ما عُلِمَ بأخبار جماعة كعلمنا بوجود (مصر ومكة) وإن لم نبصرهما ومهما استحال الشك فيه سُمِّيَ متواتراً (م، ٣، ٤٨)

متواطئة

- الألفاظ المتعددة بالإضافة إلى المُسمَّيات المتعددة على أربعة منازل، فلنخترع لها أربعة ألفاظ وهي المترادفة والمتباينة والمتواطئة والمشاركة (مح، ٦، ١٢)
- المتواطئة فهي الأسامي التي تُطلق على أشياء متغايرة بالعدد ولكنها متفقة بالمعنى الذي وُضِعَ له، كاسم الرجل فإنه يُطلق على زيد وعمرو ويكر وخالد، وكاسم الجسم فإنه يُطلق على الإنسان والسماء والأرض لاشتراك هذه الأعيان في معنى الجسمية التي وضع بإزائها (مح، ١١، ١٢)

متواطئة

- المتواطئة هو اللفظ يدلّ على أعيان متعدّدة بمعنى واحد مشترك بينها. كدلالة اسم (الإنسان) على (زيد) و(عمرو) (ع، ١٩، ٣٧٤)

متوكل

- المتوكل عبارة عن موحد قوي القلب مطمئن النفس إلى فضل الله تعالى، وائق بتدبيره دون وجود الأسباب الظاهرة. (ح٤، ٢٩٤، ٢٤)

- المتواطئة فهي التي تنطلق على أشياء متغايرة بالعدد، ولكنها متفقة بالمعنى الذي وُضِعَ الاسم عليها كاسم الرجل فإنه ينطلق على زيد وعمرو ويكر وخالد (مس١، ١٤، ٣١)
- المتواطئة: فهي التي تدلّ على أعيان متعدّدة، بمعنى واحد مشترك بينها، كدلالة اسم (الإنسان) على (زيد) و(عمرو) ودلالة اسم (الحيوان) على (الإنسان) و(الفرس)

متولد

متين. وذلك يرجع إلى معاني القدرة.
(مض، ١٤٠، ١٢)

مثال

- الفرق بين المثل والمثال، فليس المثال عبارة عن المثل فالمثل عبارة عن المساوي في جميع الصفات. والمثال لا يحتاج فيه إلى المساواة فإن للعقل معنى لا يماثله غيره. ولنا أن نصور الشمس له مثلاً لما بينهما من المناسبة في شيء واحد، وهو أن المحسوسات تنكشف بنور الشمس كما تنكشف المعقولات بالعقل. فهذا القدر من المناسبة كاف في المثال. (مض،

٣٠٦، ١٥)

- المثال في حق الله جائز والمثل باطل. فإن المثال هو ما يوضح الشيء، والمثل ما يشابه الشيء. (مض، ٣٠٧، ١٩)

- إعتبار الغائب بالشاهد يُسمى مثلاً (م، ٢٦، ١)

- المثال فهو الذي يُسميه الفقهاء والمتكلمون قياساً وهو نقل الحكم من جزئي على جزئي آخر لأنه يماثله في أمر من الأمور (م، ٣٩، ١٥)

مثبتة خاصة

- المثبتة الخاصة وهي تنعكسُ كنعفسها فإنك مهما قلت بعض الجماد جسم صدَّق قولك بعض الجسم جماد (مع، ٣٠، ١٨)

مثبتة عامة

- المثبتة العامة ولا تنعكس مثل نفسها فإنك

- إن قيل لم تدلوا على بطلان التولد، ولكن أنكرتم فهمه، وهو مفهوم، فإننا لا نريد به ترشُّح الحركة من الحركة بخروجها من جوفها، ولا تولد برودة من برودة الثلج بخروج البرودة من الثلج، وانتقالها، أو بخروجها من ذات البرودة، بل نعني به وجود موجود عقيب موجود، وكونه موجوداً، وحادثاً به، فالحادث نسميه متولداً، والذي به الحدوث نسميه مولداً، وهذه التسمية مفهومة. (ق، ٩٨، ٧)

متى

- الألفاظ تابعة للكائنات الثابتة في النفس، المطابقة للأشياء الخارجة. وتلك الألفاظ هي: الجوهر والكم والكيف والمضاف والأين ومتى والوضع وله وأن يفعل وأن يفعل (ع، ٣١٣، ٤)

- متى) هو نسبة الشيء إلى الزمان المحدود الذي يُساق وجوده، وتنطبق نهاياته على نهاية وجوده، أو زمان محدود يكون هذا الزمان جزءاً منه. وبالجملته: فما يقال في جواب متى (ع، ٣٢٤، ١٤)

- أما متى: فهو كون الشيء في الزمان ككونه في الأمس وعام أول، واليوم. (م، ١٦٤، ١٣)

متين

- القوي المتين القوة تدل على القدرة التامة، والمتانة تدل على شدة القوة. والله، سبحانه وتعالى، من حيث أنه شديد القوة،

إلى القصور والجهل فيه، وآية ذلك أن يكون تبيينه للحق من جهة أخرى مكروهاً عند المجادل، يجب أن يكون هو المظهر له خطأ ليين به فضل نفسه ونقص صاحبه، ولا نجاة من هذا إلا بالسكوت، عن كل ما لا يائم به لو سكت عنه. (ح ٣، ١٢٧)

مجاز

- اختلفوا في أن القرآن هل يشتمل على المجاز فقال بعضهم: "يشتمل"، وقال بعضهم: "يستحيل"، وكلا القائلين محق، ولو شرح ما أراده بالمجاز لم يخالفه الخصم الآخر: فإن الحقيقة قد يراد بها الحق وهو ما به الشيء حق في نفسه، وهو ذات الشيء وحقيقته وماهيته، ويقابله المجاز، ويكون تقابل الحقيقة والمجاز بهذا الطريق كتقابل الحق والباطل، هذا مجاز لا حقيقة له ولا أصل له، وبهذا المعنى يجب القطع بأن القرآن لا مجاز فيه. وقد يراد بالحقيقة: اللفظ العربي الذي استعمل فيما وضع له، وفي مقابلته المجاز وهو: اللفظ الذي تجوز به عن موضوعه واستعمل لا على مقتضى الوضع الأصلي، وبهذا المعنى يشتمل القرآن على المجاز قطعاً. وهذا المجاز: تارة يكون بزيادة، وتارة يكون بنقصان، وتارة باستعارة اللفظ من موضوعه لما يشارك الموضوع في المعنى: أما الزيادة فقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١)؛ فإن الكاف للتشبيه في الوضع، واستعملت

مهما قلت بعض الألوان سواد صدق قولك بعض السواد لون، فإن كون كل سواد لون لا يخرج عن الصديق قولنا بعض السواد لون ولا يُلْتَمَتُ إلى فحوى الخطاب (مع، ١٣، ٣٠)

مثل

- معنى المثل أن يخترع الوجود لعدم لم يسبق له وجود. فهذا معنى الإعادة. (ق، ١٣، ٢١٤)

- الفرق بين المثل والمثال، فليس المثال عبارة عن المثل فالمثل عبارة عن المساوي في جميع الصفات. والمثال لا يحتاج فيه إلى المساواة فإن للعقل معنى لا يماثله غيره. ولنا أن نصور الشمس له مثلاً لما بينهما من المناسبة في شيء واحد، وهو أن المحسوسات تنكشف بنور الشمس كما تنكشف المعقولات بالعقل. فهذا القدر من المناسبة كاف في المثال. (مض، ١٥، ٣٠٦)

- المثال في حق الله جائز والمثل باطل. فإن المثال هو ما يوضح الشيء، والمثل ما يشابه الشيء. (مض، ٢٠، ٣٠٧)

مثمر

- المثمر هي الأدلة وهي ثلاثة الكتاب والسنة والإجماع فقط. (مس، ١، ٧، ١٥)

مجادلة

- المجادلة، فعارة عن قصد إفحام الغير وتمجيذه وتنقيصه بالقدح في كلامه ونسبته

مشهورة كقولهم للشجاع أسد وللبليد حمار فلو سُمِّي الأنجر أسدًا لم يجز لأن النجر ليس مشهورًا في حق الأسد. والثاني الزيادة كقوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فإن الكاف وضعت للإفادة فإذا استعملت على وجه لا يفيد كان على خلاف الوضع. الثالث النقصان الذي لا يطل التضميم كقوله عز وجل ﴿وَسَيَلَّ الْقَرْيَةَ﴾ والمعنى واستل أهل القرية، وهذا النقصان اعتادته العرب فهو توسع وتجوّز. (مس، ١، ٣٤١)

- كل مجاز فله حقيقة وليس من ضرورة كل حقيقة أن يكون لها مجاز، بل ضربان من الأسماء لا يدخلهما المجاز: الأول أسماء الأعلام نحو زيد وعمرو لأنها أسام وُضِعَت للفرق بين الذوات لا للفرق في الصفات ... الثاني الأسماء التي لا أعم منها ولا أبعد كالمعلوم والمجهول والمدلول والمذكور إذ لا شيء إلا وهو حقيقة فيه فكيف يكون مجازًا عن شيء. (مس، ١، ٣٤٤)

- المجاز هو المستعار (ع، ٣٧٥، ٢٠)

مجامة

- من تأويلاتهم (الباطنية) نبذة ليستدل بها على مخازنهم. فقد قالوا كلّمًا ورد من الظواهر في التكاليف والحشر والنشر والأمور الإلهية فكلمها أمثلة ورموز إلى بواطن، أما الشرعيّات فمعنى الجنابة مبادرة المستجيب بإفشاء سرّ إليه قبل أن ينال رتبة استحقاقه. ومعنى الغسل تجديد

- ها هنا - لا على الوجه الموضوع، فإنها لا تفيد التشبيه أصلًا إذ المثل قد أشعر به، فكانت الكاف إما زائدة أو مؤكدة، ووضعها الأصلي أن تكون مفيدة. وأما النقصان فكقوله: ﴿وَسَيَلَّ الْقَرْيَةَ﴾ (يوسف: ٨٢)، وأسأل ﴿وَالْعَمِيرَ﴾ (يوسف: ٨٢) وأسقط منه الأهل، وهذا وضعه الأصلي أن يقتضي أن يكون المسؤول - فيه - القرية والعمير لا الأهل المحذوف. وأما الاستعارة فكقوله: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْفَضَّ﴾ (الكهف: ٧٧) ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ (آل عمران: ٥٤)، ﴿وَاللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِالْعِزِّ﴾ (البقرة: ١٥)، ﴿وَضُيَّبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ (الفتح: ٦)، ﴿وَأَحَاطَ بِهُمْ مُرْدِفُهَا﴾ (الكهف: ٢٩)، ﴿وَكَلَّمَآ أَوْفَدُوا نَارًا لِلْعَرَبِ أَفْقَامًا اللَّهُ﴾ (المائدة: ٦٤)، فالسرادق في النار، والنار في الحرب، والغضب والسخط والمكر والاستهزاء في حق الله، والإرادة في حق الجدار: كل ذلك مستعار لا على الوضع الأصلي، فهذا مما لا يُجحد. (أس، ١، ٣٤)

- المجاز اسم مشترك قد يطلق على الباطل الذي لا حقيقة له والقرآن متره عن ذلك ولعله الذي أراه من أنكر اشتغال القرآن على المجاز وقد يطلق على اللفظ الذي تجوّز به موضوعه وذلك لا ينكر في القرآن. (مس، ١، ١٠٥، ٨)

- المجاز ما استعملته العرب في غير موضوعه وهو ثلاثة أنواع: الأول ما استعير للشيء بسبب المشابهة في خاصية

العهد على من فعل ذلك. والمجماعة معناها مفاتحة من لا عهد عليه ولم يؤد شيئاً من صدقة النجوى وهي مائة وتسعة عشر درهماً عندهم، فلذلك أوجب الشرع القتل على الفاعل والمفعول به وإلا فالهزيمة متى يجب القتل عليها. والزنا هو إلقاء نطفة العلم الباطن في نفس من لم يسبق معه عقد العهد. الاحتلام هو أن يسبق لسانه إلى إفشاء السرّ في غير محله فعليه الغسل أي تجديد المعاهدة. الطهور هو التبرؤ والتنتظف من اعتقاد كلّ مذهب سوى مبايعة الإمام. الصيام هو الإمساك عن كشف السرّ. الكعبة هو النبيّ. والباب علي الصفا هو النبي والمروة علي. والميقات هو الأساس. والتلبية إجابة الداعي. والطواف بالبيت سبعاً هو الطواف بمحمّد إلى تمام الأئمة السبعة. والصلوات الخمس أدلّة على الأصول الأربعة وعلى الإمام، فالعجر دليل السابق والظهر دليل التالي والمغرب للأساس والمغرب دليل الناطق والعشاء دليل الإمام. وكذلك زعموا أن المحرّمات عبارة عن ذوي السرّ من الرجال وقد تعبدنا بإحسانهم كما أن العبادات عبارة عن الأخيار الأبرار. فأما المعاد فزعم بعضهم أن النار عبارة عن الانحلال. والأوامر التي هي التكاليف فإنها موظفة على الجهال بعلم الباطن، فما داموا مستمرّين عليها فهم معذبون، فإذا نالوا علم الباطن وُضعت عنهم أغلال التكاليف وسعدوا بالخلاص عنها. وأخذوا يؤزّلون كلّ لفظ ورد في القرآن

والسنة فقالوا أنهار من لبن أي معادن العلم. اللبن العلم الباطن يرتضع بها أهلها وتغذّى بها تغذّيًا تدوم بها حياته اللطيفة فإن غذاء الروح اللطيفة بارتضاع العلم من المعلم، كما أن حياة الجسم الكثيف بارتضاع اللبن من ثدي الأم. وأنهار من خمر هو العلم الظاهر وأنهار من غسل مصقّى هو علم الباطن المأخوذ من الحجج والأئمة. وأما المعجزات فقد أولوا جميعها وقالوا الطوفان معناه طوفان العلم أغرق به المتمسكون بالسنة والسفينة حرزه الذي تحصّن به من استجاب لدعوته، ونار إبراهيم عبارة عن غضب نمرود لا عن النار الحقيقية، وذبح إسحاق معناه أخذ العهد عليه، عصا موسى حجّته التي تلقفت ما كانوا يافكون من الشّبّه لا الخشب، انفلاق البحر ارتراق علم موسى فيهم على أقسام، والبحر هو العالم، والغمام الذي أظلمه معناه الإمام الذي نصبه موسى لإرشادهم وإفاضة العلم عليهم، الجراد والقمل والضفادع هي سوالات موسى وإلزاماته التي سلطت عليهم، والمن والسلوى علم نزل من السماء لداع من الدعاة هو، المراد بالسلوى تسييح العجبال معناه تسييح رجال شداد في الدين راسخين في اليقين، الجنّ الذي ملكهم سليمان بن داود باطنية ذلك الزمان والشياطين هم الظاهرية الذين كلّفوا بالأعمال الشاقة. عيسى له أب من حيث الظاهر وإنما أراد بالأب الإمام إذا لم يكن له إمام بل استفاد العلم من الله بغير واسطة. (فض، ١٢، ٨)

مجانة

- أما المجانة فالإنفاط في الهزل. (ميز،
١٠، ٧٨)

مجانسة

- إقامة البرهان على تجانس الحكمين ليس في المقدور؛ لأن المجانسة تثبت بالاشتراك في جميع الصفات، وانتفاء الصفات الفارقة. وذلك غير متصور؛ فإنه إذا ظهر الاشتراك في صفات، تبقى صفات فارقة ظاهرة، وتحتل صفات فارقة خفية: ينسب مدعي انتفائها إلى التحكّم بما لا يعرف. (ش، ١٢٠، ٣)

مجتهد

- الأصول الأربعة من الكتاب والسنة والإجماع والعقل لا مدخل لاختيار العباد في تأسيسها وتأصيلها، وإنما مجال اضطراب المجتهد واكتسابه استعمال الفكر في استنباط الأحكام واقتباسها من مداركها، والمدارك هي الأدلة السمعية ومرجعها إلى الرسول صلى الله عليه وسلم إذ منه يسمع الكتاب أيضاً وبه يعرف الإجماع، والصادر منه من مدارك الأحكام ثلاثة إما لفظ وإما فعل وإما سكوت وتقرير. (مس، ١، ٣١٦)

- المجتهد وله شرطان: أحدهما أن يكون محيطاً بمدارك الشرع متمكناً من استشارة الظن بالنظر فيها وتقديم ما يجب تقديمه وتأخير ما يجب تأخيره. والشرط الثاني أن

يكون عدلاً مجتنباً للمعاصي الفادحة في العدالة. (مس، ٢، ٣٥٠، ١٠)
- أتباع المجتهد لغيره فخطأ؛ فإن حكم الله عليه أن يتبع ظنّ نفسه، وهذا مقطوع به. فإذا أتبع ظنّ غيره فقد أخطأ في مسألة قطعية أصولية، وعرف ذلك بالإجماع القاطع. وأما بخبر المقلّدين الأئمة فقد قال به قائلون، ولكن المختار عندنا أنه يجب أن يقلّد من يعتقد أنه أفضل القوم وأعرفهم. ومُستند اعتقاده إمّا تقليد سماعي من الأئمة، وإمّا بحث عامّي عن أحواله، وإمّا تسامع عن أئمة الفقهاء؛ وبالجملة يحصل له ظنّ غالب من هذه المستندات، فعليه أتباع ظنّ نفسه، كما على المجتهد أتباع ظنّ نفسه. (مظ، ٩٨، ١٣)

مجتهد فيه

- المجتهد فيه كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي واحترازنا بالشرعي عن العقليات ومسائل الكلام فإن الحق فيها واحد والمصيب واحد والمخطيء أئم، وإنما نعني بالمجتهد فيه ما لا يكون المخطيء فيه أئمة. (مس، ٢، ٣٥٤، ٦)

مجمّل

- المجمّل هو اللفظ الصالح لأحد معنيين الذي لا يتعيّن معناه لا بوضع اللغة ولا بعرف الاستعمال. (مس، ١، ٣٤٥، ٤)

مجسوس مزدكية

- (الدعوة الباطنية) تشارر جماعة من

على ما حلّ بأك محمد - صلى الله عليه وسلم - وتوصل به إلى تطويل اللسان في أئمة سلفهم الذين هم أشوتهم وقدوتهم. حتى إذا قبحنا أحوالهم في أعينهم وما ينقل إليهم شرعهم بنقلهم وروايتهم - اشتدّ عليهم باب الرجوع إلى الشرع، وسهل علينا استدراجهم إلى الانخلاع عن الدين. وإن بقي عندهم معتصم من ظواهر القرآن ومتواتر الأخبار أوهمنا عندهم أن تلك الظواهر لها أسرار وبواطن؛ وأن أمارة الأحقق الانخداع بظواهرها، وعلامة الغلظة اعتقاد بواطنها. ثم نبّث إليهم عقائدنا، ونزعم أنها المراد بظواهر القرآن. ثم إذا تكثرتنا بهؤلاء سهل علينا استدراج سائر الفرق بعد التحيز إلى هؤلاء والتظاهر بنصرهم. ثم قالوا: طريقنا أن نختار رجلاً ممن يساعدنا على المذهب، ونزعم أنه من أهل البيت، وأنه يجب على كافة المخلوق مبايعته وتعتين عليهم طاعته، فإنه خليفة رسول الله، معصوم عن الخطأ والزلل من جهة الله تعالى. ثم لا تُظهر هذه الدعوة على القرب من جوار الخليفة الذي وسمناه بالعصمة، فإن قرب الدار ربما يهتك هذه الأستار؛ وإذا بعدت الشقة وطالت المسافة فمتى يقدر المستجيب إلى الدعوة أن يفش عن حاله، وأن يطلع على حقيقة أمره؟! ومقصدهم بذلك كله الاستيلاء والتبسط في أموال المسلمين وحریمهم، والانتقام منهم فيما اعتقدوه فيهم وعاجلهم به من النهب والسفك،

المجوس والمزدكية، وشرذمة من الثوية الملحدين، وطائفة كبيرة من ملحدة الفلاسفة المتقدمين، وضربوا سهام الرأي في استنباط تدبير يخفّف عنهم ما نابههم من استيلاء أهل الدين، ويُفَسِّس عنهم كربة ما دهاهم من أمر المسلمين، حتى أخرجوا الستهم عن النطق بما هو معتقد من إنكار الصانع وتكذيب الرسل، ووجد الحشر والنشر والمعاد إلى الله في آخر الأمر، وزعموا أنا بعد أن عرفنا أنّ الأنبياء كلهم ممخرفون ومنمسون: فإنهم يستبدون الخلق بما يخيلونه إليهم من فنون الشعبة والزرق - وقد تفاقم أمر محمد، واستطارت في الأفطار دعوته، واتسعت ولايته، واتسقت أسبابه وشوكته حتى استولوا على ملك أسلافها، وانهمكوا في التنعم في الولايات مستحرفين عقولنا؛ وقد طبقوا وجه الأرض ذات الطول والعرض، ولا مطمع في مقاومتهم بقتال، ولا سبيل إلى استنزاهم عما أصرّوا عليه إلا بمكر واحتيال. ولو شافهناهم بالدعاء إلى مذهبنا لتنمروا علينا، وامتنعوا من الإصغاء إلينا. فسيبنا أن نتحل عقيدة طائفة من فرقهم هم أركّهم عقولاً وأسخفهم رأياً وألينهم عريكة لقبول المحالات، وأطوعهم للتصديق بالأكاذيب المزخرفات وهم الروافض. ونتحصن بالانتساب إليهم والاعتزاء إلى أهل البيت عن شرهم، ونتوّدّد إليهم بما يلائم طبيعتهم: من ذكر ما تمّ على سلفهم من الظلم العظيم والذلّ الهائل، وتباكى لهم

وأفاضوا عليهم من فنون البلاء. (مظ، ١٨، ٧)

مجيب

- المجيب هو الذي يقابل مسألة السائل بالإسعاف، ودعاء الداعين بالإجابة، وضرورة المضطرين بالكفاية، بل ينعم قبل النداء، ويتفضل قبل الدعاء. وليس ذلك إلا لله، عزّ وعلا، فإنه يعلم حاجة المحتاجين قبل سؤالهم، وقد علمها في الأزل، فدبر أسباب كفاية الحاجات بخلق الأطعمة والأقوات، وتيسير الأسباب والآلات الموصلة إلى جميع المهمات. (مص، ١٢٩، ١)

مجيد

- المجيد هو الشريف ذاته، الجميل أفعاله، الجزيل عطاؤه ونواله. فكأن شرف الذات إذا قارنه حسن الفعال سُمي مجداً. وهو الماجد أيضاً، ولكن أحدهما أدل على المبالغة، وكأنه يجمع معاني اسم الجليل والوقاب والكريم. (مص، ١٣٣، ٧)

محاسبة

- المحاسبة مع الشريك أن ينظر في رأس المال وفي الربح والخسران ليتبين له الزيادة من التصان، فإن كان من فضل حاصل استوفاه وشكره، وإن كان من خسران طالبه بضمانه وكلفه تداركه في المستقبل. فكذلك رأس مال العبد في دينه الفرائض، وريحه النوافل والفضائل،

وخسرانه المعاصي. وموسم هذه التجارة جملة النهار ومعاملة نفسه الأمانة بالسوء، فيحاسبها على الفرائض أولاً فإن أداها على وجه شكر الله تعالى عليه ورغبتها في مثلها، وإن قوتها من أصلها طالبها بالقضاء، وإن أداها ناقصة كلفها الجبران بالنوافل، وإن ارتكب معصية اشتغل بعقوبتها وتعذيبها ومعابقتها ليستوفي منها ما يتدارك به ما فرط - كما يصنع التاجر بشريكه - وكما أنه يفتش في حساب الدنيا عن الحبة والقيراط فيحفظ مداخل الزيادة والنقصان حتى لا يغيب في شيء منها فيبغى أن يتقي نهاره، وليتكفل بنفسه من الحساب ما سيتولاه غيره في صعيد القيامة، وهكذا عن نظره بل عن خواطره وأفكاره وقيامه وقعوده وأكله وشربه ونومه، حتى عن سكوته أنه لم سكت؟ وعن سكونه لم سكن؟ فإذا عرف مجموع الواجب على النفس، وصحّ عنده قدر أدى الواجب فيه، كان ذلك القدر محسوباً له فيظهر له الباقي على نفسه فليثبته عليها وليكتبه على صحيفة قلبه كما يكتب الباقي الذي على شريكه على قلبه وفي جريدة حسابه. (ح، ٤٣١، ٣)

محال

- إن العالم مثلاً، يصدق عليه أنه واجب، وأنه محال، وأنه ممكن. أمّا كونه واجباً، فمن حيث أنه إذا فرضت إرادة القديم موجودة، وجوداً واجباً، كان المراد أيضاً واجباً بالضرورة، لا جائزاً، إذ يستحيل

إدراك المحبة مقام إلا وهو ثمرة من ثمارها وتابع من توابعها كالشوق والأنس والرضا وأخواتها، ولا قبل المحبة مقام إلا وهو مقدّمة من مقدّماتها كالنوبة والصبر والزهد وغيرها، وسائر المقامات إن عز وجودها فلم تغلّ القلوب عن الإيمان بإمكانها، وأما محبة الله تعالى فقد عز الإيمان بها حتى أنكّر بعض العلماء إمكانها وقال: لا معنى لها إلا المواظبة على طاعة الله تعالى وأما حقيقة المحبة فمحال إلا مع الجنس والمثال. ولما أنكروا المحبة أنكروا الأنس والشوق ولذة المناجاة وسائر لوازم الحب وتوابعه. (ح ٤، ٣١١، ١١)

- للمحبة علامات كثيرة، يطول إحصاؤها. ومن علاماتها تقديم أوامر الله تعالى على هوى النفس، والتوقّي بالورع، ورعاية حدود الشرع. ومن علاماتها الشوق إلى لقاء الله، والخلو عن كراهية الموت إلا من حيث يشقّ إلى زيادة المعرفة، فإن لذة المشاهد بقدر كمال المعرفة، فإنها بدء المشاهدة، فتختلف لا محالة باختلافها. ومن علاماتها الرضاء بالقضاء بمواقع قدر الله عزّ وجلّ، فنلذرك معنى الرضاء حتى لا يفتّر الإنسان بما يصادف في نفسه من خطرات تخطر، فيظنّ أنها حقيقة الحب لله تعالى، فإن ذلك عزيز جدّاً. (أر، ١٩٨، ١٩)

عدم المراد مع تحقّق الإرادة القديمة. وأما كونه محالاً، فهو أنّه لو قدر عدم تعلق الإرادة بوجده، فيكون لا محالة حدوثه محالاً، إذ يؤدّي إلى حدوث حادث بلا سبب، وقد عرف أنّه محال. وأما كونه ممكناً فهو بأن ينظر إلى ذاته فقط، ولا يعتبر معه لا وجود الإرادة، ولا عدمها، فيكون له وصف الإمكان، فإذا الإعتبارات ثلاثة: الأول أن يشترط فيه وجود الإرادة، وتعلقها فهو بهذا الإعتبار واجب. الثاني أن يعتبر فقد الإرادة، فهو بهذا الإعتبار محال. الثالث أن يقطع الالتفات إلى الإرادة، والسبب، فلا يعتبر وجوده، ولا عدمه؛ ومجرد النظر إلى ذات العالم. فيبقى له بهذا الإعتبار الأمر الثالث، وهو الإمكان وتعني به أنّه ممكن لذاته، أي إذا لم نشترط غير ذاته كان ممكناً. (ق، ٨٤، ١١)

- نقول المحال غير مقدور. (ق، ٩٧، ١)
- إنّ المحال غير مقدور عليه، والمحال إثبات الشيء مع نفيه، أو إثبات الأخصّ مع نفي الأعم، أو إثبات الإثنين مع نفي الواحد، وما لا يرجع إلى هذا فليس بمحال، وما ليس بمحال فهو مقدور. (ت، ١٧٧، ٢)
- المحال هو الضروري العدم. (م، ٢٠٤، ١٠)

محبة

- المحبة لله هي الغاية القصوى من المقامات والذروة العليا من الدرجات، فما بعد

محترف

- المحترف الذي يحتاج إلى الكسب لعياله

وراء المحسوسات أمراً لكنهم لم يمكنهم مجاوزة الخيال فعبدوا موجوداً قاعداً على العرش. وأختهم رتبة المجسمة ثم أصناف الكرامية بأجمعهم. ولا يمكنني شرح مقالاتهم ومذاهبهم فلا فائدة للتكثير، ولكن أرفعهم درجة من نفي الجسمية وجميع عوارضها إلا الجهة المخصوصة بجهة فوق، لأن الذي لا ينسب إلى الجهات ولا يوصف بأنه خارج العالم ولا داخله لم يكن عندهم موجوداً إذا لم يكن متخيلاً، ولم يدركوا أن أول درجات المعقولات تجاوز النسبة إلى الجهات والحيز. (مش، ١٤٤، ٣)

محجوبون بمحض الأنوار

- المحجوبون بمحض الأنوار وهم أصناف ولا يمكن إحصاءهم فأشير إلى ثلاثة أصناف منهم: الصنف الأول عرفوا معنى الصفات تحقيقاً وأدركوا أن إطلاق اسم الكلام والإرادة والقدرة والعلم وغيرها على صفاته ليس مثل إطلاقه على البشر، فتعاشروا عن تعريفه بهذه الصفات وعرفوه بالإضافة إلى المخلوقات كما عرف موسى في جواب قول فرعون، وما رب العالمين؟ فقالوا إن الرب المقدس عن معاني هذه الصفات محرّك السموات ومدبرها. الصنف الثاني ترقّوا عن هؤلاء من حيث ظهر لهم أن في السموات كثرة وأن محرّك كل سماء خاصة موجود آخر يسمى ملكاً وفيهم كثرة، وإنما نسبتهم إلى الأنوار الإلهية نسبة الكواكب في الأنوار

فليس له أن يضيع العيال ويستغرق الأوقات في العبادات، بل ورده في وقت الصناعة حضور السوق والاشتغال بالكسب، ولكن ينبغي أن لا ينسى ذكر الله تعالى في صناعته. (ح، ١٤٤، ٤)

محجوبون بالأنوار الإلهية

- المحجوبون بالأنوار الإلهية مقرونة بمقاييس عقلية فاسدة مظلمة فعبدوا لها سميماً بصيراً عالماً قادراً مريداً حياً منزهاً عن الجهات، لكنهم فهموا هذه الصفات على حسب مناسبة صفاتهم، وربما صرح بعضهم فقال كلامه حروف وأصوات ككلامنا، وربما ترقّى بعضهم فقال بل هو كحديث نفسنا ولا حرف ولا صوت. وكذلك إذا طولبوا بحقيقة السمع والبصر والحياة رجعوا إلى التشبيه من حيث المعنى، وإن أنكروها باللفظ إذا لم يدركوا أصلاً معاني هذه الإطلاقات في حق الله تعالى. ولذلك قالوا في إرادته إنها حادثة مثل إرادتنا وأنه طلب وقصد مثل قصدنا، وهذه مذاهب مشهورة فلا حاجة إلى تفصيلها. وهؤلاء محجوبون بجملة من الأنوار مع ظلمة المقاييس العقلية الفاسدة. فهؤلاء كلهم أصناف القسم الثاني الذين حجبوا بنور مقرون بظلمة. (مش، ١٤٤، ١١)

محجوبون ببعض الأنوار

- المحجوبون ببعض الأنوار مقرونًا بظلمة الخيال وهم الذين جاوزوا الحس وأثبتوا

و شهواتهم المظلمة فلا ظلمة أشد من الهوى والنفس. ولذلك قال تعالى ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوَاهُ﴾ (الجاثية: ٢٣) ... وهؤلاء ينقسمون فرقًا: ففرقة زعمت أن غاية المطلب من الدنيا هي قضاء الأوطار ونيل الشهوات وإدراك اللذات البهيمية من منكح ومطعم ومشرب وملبس، فهؤلاء عبيد اللذة يعبدها ويطلبونها ويعتقدون أن نيلها غاية السعادة رضوا لأنفسهم بأن يكونوا بمنزلة البهائم، بل كيلا ينظر الناس إليهم بعين الحقارة. وهؤلاء الأصناف لا يحصون وكلهم محبوبون عن الله بمحض الظلمة وهي نفوسهم المظلمة، ولا معنى لذكر آحاد الفرق بعد وقوع التثنية على الأجناس. ويدخل في جملة هؤلاء جماعة يقولون بلسانهم لا إله إلا الله ولكن ربما حمله على ذلك خوف أو استظهار بالمسلمين أو تجمل بهم أو استمداد من ما لهم أو لأجل التعصب لنصرة مذهب الآباء. وهؤلاء إذا لم تحملهم هذه الكلمة على العمل الصالح فلا تخرجهم من الظلمات إلى النور بل أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات. فأما من أثرت فيه الكلمة بحيث ساءت سيئاته وسرته حسناته فهو خارج عن محض الظلمة وإن كان كثير المعصية. القسم الثاني طائفة حجبوا بنور مقرون بظلمة وهم ثلاث أصناف: صنف منشأ ظلمتهم من الحسن. وصف منشأ ظلمتهم من الخيال. وصف منشأ ظلمتهم من مقاييس عقلية فاسدة. (مش، ١٤١، ١٠)

المحسوسة. ثم لاح لهم أن هذه السموات في ضمن فلك آخر يتحرك الجميع بحركته في اليوم والليلة مرة، فالرب هو المحرك للجرم الأقصى المحتوي على الأفلاك كلها، إذ الكثرة منفية عنه. الصنف الثالث ترقوا عن هؤلاء وقالوا إن تحريك الأجسام بطريق المباشرة ينبغي أن يكون خدمة لرب العالمين وعبادة له وطاعة من عبد من عبيده يستى ملكًا نسبته إلى الأنوار الإلهية المحضنة نسبة القمر إلى الأنوار المحسوسة، فزعموا أن الرب هو المطاع من جهة هذا المحرك ويكون الرب تعالى وجد محررًا لكل بطريق الأمر لا بطريق المباشرة. ثم في تفهيم ذلك الأمر وماهيته غموض يقصر عنه أكثر الأفهام ولا يحتمله هذا الكتاب. (مش، ١٤٤، ٢٢)

محبوبون بمحض الظلمة

- المحبوبون بمحض الظلمة وهم الملاحدة الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، وهم الذين يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة لأنهم لا يؤمنون بالآخرة أصلًا وهم أصناف: صنف تشوق إلى طلب سبب لهذا العالم فأحاله الطبع والطبع صفة مركوزة في الأجسام حالة فيها وهي مظلمة، إذ ليس لها معرفة وإدراك ولا خيرة لها من نفسها ولا تصور لها وليس لها نور يدرك بالبصر الظاهر أيضًا. الصنف الثاني هم الذين شغلوا بأنفسهم ولم يتفرغوا لطلب السبب بل عاشوا عيشة البهائم، فكان حجابهم أنفسهم المركوزة

والتحريك يدلّ على إيجاد هذه الحركة، والمحرك يدلّ على فاعل الحركة، والمُحرك يدلّ على الشيء الذي فيه الحركة مع كونه صادرًا من فاعل، لا كالمتحرك، الذي لا يدلّ إلاّ على المحلّ الذي فيه الحركة ولا يدلّ على الفاعل. فإذا ظهر الآن مفهومات هذه الألفاظ، فليُظنر هل يجوز أن يقال فيها إنّ بعضها هو البعض، أو يقال إنّ غيره. (مص، ٢١، ١١)

محرمات تباح بالضرورة

- جميع المحرمات تُباح بالضرورة لكن النظر في حال الضرورة وحدّ المستباح وجنسه. وحدّ الضرورة أن يخاف على نفسه الهلاك أو مرضًا مخوفًا في جنسه. فإن كان مخوفًا لطوله وعسر علاجه فوجهان. وإذا جاز الأكل وجب. وقيل يجوز الاستسلام والتورّع كدفع الصائل ولا أصل له. وأما قدر المستباح فهو سدّ الرمق. وما وراء ذلك إلى الشيع فقولان. ولا شكّ أنه يحلّ الشيع إذا كان في بادية وعلم أنه لا يستقل بالمشي بسدّ الرمق ويهلك. ولا شكّ أنه لو كان يتوقّع مباحًا قبل رجوع الضرورة تعين سدّ الرمق وحرّم الشيع. وأما جنس المستباح فكل ما لا يؤدّي إلى قتل معصوم. فتحلّ الخمر لإزالة العطش وإن لم يعجز للتداوي. ويحلّ قتل الحربي والمرتدّ والزاني (و) المحض والمرأة الحربية والصبي الحربي. ولا يحلّ قتل الذمي والمعاهد والعبد والولد. (بو، ٢، ١٣١، ٨)

محرك

- المحرك قسمان: أحدهما: يحرك كما يحرك المعشوق العاشق والمراد المريد، والمحبوبُ المحبّ. والثاني: كما يحرك الروح البدن، والثقل الجسم إلى أسفل. (م، ٢٧٩، ٢٤)

- ما حدّ الاسم؟ قلنا: إنّ اللفظ الموضوع للدلالة، وربّما نضيف إلى ذلك ما يميّزه عن الحرف والفعل. وليس تحرير الحدّ من غرضنا الآن، إنّما الغرض أن المراد بالاسم المعنى الذي هو في الرتبة الثالثة، وهو الذي في اللسان دون الذي في الأعيان والأذهان. وإذا عرفت أنّ الاسم إنّما يُعنى به اللفظ الموضوع للدلالة، فاعلم أنّ كلّ موضوع للدلالة فله واضع ووضوع وموضوع له. يقال للموضوع له مسمّى، وهو المدلول عليه من حيث أنّه مدلول عليه. ويقال للواضع المسمّى، ويقال للوضع التسمية. يقال سمّى فلان ولده إذا وضع لفظًا يدلّ عليه، وُسّمى وضعه تسمية. وقد يطلق لفظ التسمية على ذكر الاسم الموضوع، كالذي ينادي شخصًا ويقول: يا زيدا، فيقال سمّاه. فإن قال: يا أبا بكر! يقال سمّاه. وكان لفظ التسمية مشتركًا بين وضع الاسم وبين ذكر الاسم، وإن كان الأشبه أنّه أحقّ بالوضع منه بالذكر. ويجري الاسم والتسمية والمسمّى مجرى الحركة والتحريك والمحرك والمحرك، وهذه أربعة أسام متباينة تدلّ على معان مختلفة. فالحركة تدلّ على النقلة من مكان إلى مكان،

حصر أكثرها. فمدخله في هذا الاسم
ضعيف، كمدخله في أصل العلم. (مص،
١٥، ١٤١)

محصورة

- المحصورة هي التي ذُكِرَ ذلك فيها وهي
أربعة: إمّا موجبة كلية كقولك كل إنسان
حيوان. أو موجبة جزئية كقولك بعض
الناس كاتب أو سالبة كلية كقولك لا
إنسان واحد حجر. أو سالبة جزئية كقولك
لا كل إنسان كاتب أو بعض الناس ليس
بكاتب (م، ٢١، ٤)

محظور

- أقسام الأحكام الثابتة لأفعال المكلفين
خمس: الواجب والمحظور والمباح
والمندوب والمكروه. (مس، ١، ٦٥، ١٢)
- إذا عرفت حد الواجب فالمحظور في
مقابله ولا يخفى حده. (مس، ١، ٦٦، ١٠)

محك النظر

- محك النظر والافتكار ليعصمك عن مكامن
الغلط في إتمام مضائق الإعتبار (مع،
٨، ٢)

محكم

- المحكم يرجع إلى معنيين: أحدهما
المكشوف المعنى الذي لا يتطرق إليه
إشكال واحتمال. (مس، ١، ١٠٦، ٨)
- المحكم ما انتظم وترتب ترتيباً مفيداً ما
على ظاهر أو على تأويل ما لم يكن فيه

محسوس

- المحسوس في الحقيقة، هي الصورة
الحادثة في الحسن، بسبب الصورة
المخارجة، فالخارجة تسمى محسوسة
بمعنى آخر. (م، ٣٧٩، ٢٦)

محسوسات

- إن المحسوسات المنطبعة في الحواس
الخمسة لا تكون إلا أمثلة لصور جزئية
منقسمة. (ت، ١٨٦، ٥)
- المحسوسات هي المدركات بالحواس
الخمسة (ع، ٨٩، ١٠)
- المحسوسات مثل قولنا الشمس مستنيرة
وضوء القمر يزيد وينقص (م، ٤٧، ١٧)

محسوسات ظاهرة

- المحسوسات الظاهرة كقولك الملح أبيض
والقمر مستدير والشمس مستديرة. وهذا
الغن واضح ولكن يتطرق الغلط إلى
الأبصار بعوارض فتغلط لأجلها مثل بُعد
مُفَرِّطٍ أو قُرْبٍ مفرطٍ أو ضعف في العين
(مع، ٤٩، ٧)

محصي

- المُحصي هو العالم، ولكن إذا أُضيف
العلم إلى المعلومات، من حيث يحصي
المعلومات ويعدها ويحيط بها، سُمي
إحصاء. والمُحصي المطلق هو الذي
ينكشف في علمه حدّ كل معلوم وعدده
ومبلغه. والمعد، وإن أمكنه أن يُحصي
بعلمه بعض المعلومات، فإنه يعجز عن

المجنون والصبي الذي لا يميّز لأن
التكليف مقتضاه الطاعة والامتثال.
(مس، ١، ٨٣، ١٢)

محكوم فيه

- المحكوم فيه وهو الفعل إذ لا يدخل تحت
التكليف إلا الأفعال الاختيارية. (مس، ١،
٢، ٨٦)

محكوم عليه

متناقض ومختلف لكن هذا المحكم يقابله
المثبج - الخليط - والفساد دون
المتشابه. (مس، ١، ١٠٦، ٩)
- قال واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد:
المحكم هو الوعيد الوارد على الجرائم
والكباير. والمتشابه ما ورد منه على
الصغائر. (من، ١٧٠، ٤)

محمّرة

- أما "المحمّرة" فقيل إنهم لقبوا به لأنهم
صبغوا الثياب بالحمرة أيام بابلك وليسوها،
وكان ذلك شعارهم. وقيل سببه أنهم
يقرّرون أن كل من خالفهم من الفرق وأهل
الحق: حمير. والأصح هو التأويل
الأول. (مظ، ١٧، ١)

محمول

- التّم هذا القول (القضية) من جزئين يُسَمَّى
النحويون أحدهما مبتدأ والآخر خبراً،
ويُسَمَّى المتكلمون أحدهما موصوفاً
والآخر صفة، ويُسَمَّى الفقهاء أحدهما
حكماً والآخر محكوماً عليه، ويُسَمَّى
المنطقيون أحدهما موضوعاً وهو المخبر
عنه والآخر محمولاً وهو الخبر (مح،
١٣، ٢٣)

- كلّ «موضوع» أو «محمول» يُذكر في
قضية، فهو لفظ يدلّ لا محالة على معنى
(ع، ١١، ٧٠)
- (لزم) من النظر في المقدمات، النظر في

- التّم هذا القول (القضية) من جزئين:
يُسَمَّى النحويون أحدهما مبتدأ والآخر
خبراً، ويُسَمَّى المتكلمون أحدهما موصوفاً
والآخر صفة، ويُسَمَّى الفقهاء أحدهما
حكماً والآخر محكوماً عليه، ويُسَمَّى
المنطقيون أحدهما موضوعاً وهو المخبر
عنه والآخر محمولاً وهو الخبر (مح،
١٢، ٢٣)

- المحكوم عليه إمّا أن يكون عيناً مشاراً إليه
أو لا يكون عيناً. فإن لم يكن عيناً فإنّما أن
يُحصَر بسور بين مقداره بكلية فتكون مطلقة
عامة أو بجزئية فتكون مطلقة خاصة أو لا
يحصَر بسور بل بمهمل (مح، ١٢، ٢٤)
- الواسطة هي التي تنسب الحكم إلى
المحكوم عليه فيجعل خبراً عنه فيصدق به
ويُنسب إلى الحكم فيجعل الحكم خبراً عنه
فيصدق به فيلزمه من ذلك بالضرورة
التصديق بنسبة الحكم إلى المحكوم عليه
(مح، ١٠، ٦٤)

- المحكوم عليه وهو المكلف وشرطه أن
يكون عاقلاً يفهم الخطاب فلا يصحّ
خطاب الجماد والبهيمة بل خطاب

إِلَّا الله، سبحانه وتعالى، فلا تُميت ولا
مُحيي إِلَّا الله عَزَّ وَجَلَّ. (مص، ١٤٢، ٨)

مخاطبات

- ربّما تجري المخاطبات كلمات لها نتائج،
لكن تُترك تلك النتائج: إمّا لظهورها. وإمّا
لأنها لا تُقصد للاحتجاج. بل تذكر
المقدمات تعريفاً لها في أنفسها، إعتقاداً
على قبول المخاطب (ع، ١٨٠، ٢٣)

مُخَالَطَة

- إعلم أنّ الإنسان إمّا أن يكون وحده أو مع
غيره، وإذا تعذّر عيش الإنسان إلاّ
بمخالطة من هو من جنسه لم يكن له بدّ
من تعلّم آداب المخالطة. وكلّ مخالط ففي
مخالطته أدب، والأدب على قدر حَقِّه،
وحَقِّه على قدر رابطة التي بها وقعت
المخالطة. والرابطة إمّا القرابة وهي
أخصّها أو أخوة الإسلام وهي أعمّها،
وينطوي في معنى الأخوة الصداقة
والصحة، وإمّا الجوار، وإمّا صحبة السفر
والمكتب والدرس، وإمّا الصداقة أو
الأخوة. (ح، ٢٠٩، ٢٥)

مخالفة

- طريق السلوك إلى الله تعالى وذلك بالتبتّل،
... أي انقطع إليه، والانقطاع إليه يكون
بالإقبال عليه والإعراض عن غيره...
والإقبال عليه إنما يكون بملازمة الذكر،
والإعراض عن غيره يكون بمخالفة الهوى
والتنقي عن كدورات الدنيا وتركية القلب

«المحمول» و«الموضوع» اللذين منهما
تألف «المقدمات» (ع، ٧٠، ١٦)

- من النظر في «المحمول» و«الموضوع»
النظر في الألفاظ، والمعاني المفردة، التي
بها يتمّ «المحمول» و«الموضوع» (ع،
١٨، ٧٠)

- إعلم أن المحمول في القضية لا يخلو:
إمّا أن تكون نسبته إلى الموضوع نسبة
الضروري الوجود في نفس الأمر، وإمّا أن
لا يكون ضرورياً، لا وجوده، ولا عدمه
(ع، ١١٨، ١٩)

- محمول المسائل إن كان مطلوباً بالنظر،
فلا يجوز أن يكون ذاتياً للموضوع بالمعنى
الأول، لأنه إذا كان كذلك، كان معلوماً
قبل العلم بالموضوع (ع، ٢٥٢، ٤)

- كل واحد من المحمول والموضوع قد
يكون لفظاً مفرداً كما ذكرناه وقد يكون
لفظاً مركباً (م، ١٨، ١٠)

محو

- المحو فناء النقوش فيكون كالغمام أو
السحاب الساتر لنور الشمس عن أبصار
الناظرين لا كالفروب الذي هو انتقال
الشمس من فوق الأرض إلى أسفل. (رل،
٤، ٢٩)

محيي مميت

- المُحيي المُميت هذا أيضاً يرجع إلى
الإيجاد، ولكنّ الموجود إذ كان هو الحياة
سُمّي فعله إحياء، وإذا كان هو الموت
سُمّي فعله إماتة. ولا خالق للموت والحياة

إلى الإعوجاج عن الاستقامة وذلك بحسب صفاء المرأة وصفالتها وصحة استدارتها واستقامة بسط وجهها. (ج، ١٢، ١٦)

مخترع

- إنّا نقول إختراع الله تعالى للحركة في يد العبد معقول دون أن تكون الحركة مقدورة للعبد، فهما خلق الحركة وخلق معها قدرة عليها، كان هو المستبد بالإختراع للقدرة والمقدور جميعًا، فخرج منه أنّه منفرد بالإختراع، وأنّ الحركة موجودة، وأنّ المتحرّك عليها قادر، ويسبب كونه قادرًا عليها فارق حاله حالة المرتعد، فاندفعت الإشكالات كلّها. وحاصله أنّ القادر الواسع القدرة، هو قادر على إختراع القدرة، والمقدور معًا. ولما كان اسم الخالق، والمخترع مطلقًا على من أوجد الشيء بقدرته، وكانت القدرة والمقدار جميعًا بقدرة الله تعالى سُمّي خالقًا، ومخترعًا، ولم يكن المقدور بقدرة العبد؛ وإن كان معه، فلم يُسمَّ خالقًا، ولا مخترعًا، ووجب أن يُطلب لهذا النمط من النسبة اسم آخر مخالف، فطلب له اسم الكسب تبعًا بكتاب الله تعالى، فإنّه وجد إطلاق ذلك على أعمال العباد في القرآن، وأما اسم الفعل فتردّد في إطلاقه، ولا مشاحة في الأسمي بعد فهم المعاني. (ق، ٩٢، ٩٢)

مخلوقات

- المبدعات والمخلوقات أحدثها الله تعالى

عنها، والفلاح، ... فعمدة الطريق أمران: الملازمة، والمخالفة - والملازمة لذكر الله تعالى، والمخالفة لما يشغل عن الله - وهذا هو السفر إلى الله وليس في هذا السفر حركة لا من جانب المسافر ولا من جانب المسافر إليه فإنهما معًا، ... بل مثل الطالب والمطلوب مثل صورة حاضرة مع مرآة ولكن ليست تتجلّى في المرآة لصدأ في وجه المرآة فمتى صقلتها تجلّت فيه الصورة لا بارتحال الصورة إلى المرآة ولا بحركة المرآة إلى الصورة ولكن بزوال الحجاب فإن الله تعالى متجلّي بذاته لا يخفي إذ يستحيل اختفاء النور، وبالنور يظهر كل خفاء والله نور السموات والأرض، وإنما خفاء النور عن الحدقة لأحد أمرين إما لكدورة في الحدقة وإما لضعف فيها، إذ لا تطبق احتمال النور العظيم الباهر كما لا يطبق نور الشمس إِبصار المخفايش، فما عليك إلا أن تنقي عن عين القلب كدورته وتقوي حدقته، فإذا هو فيه كالصورة في المرآة، حتى إذا غافصك في تجلّيه فيها بادرت وقلت إنه فيه. وقد تدرّج باللاهوت ناسوتي إلى أن يشبك الله بالقول الثابت فتعرف أن الصورة ليست في المرآة بل تجلّت لها ولو حلّت فيها لما تصوّر أن تتجلّى صورة واحدة برميا كثيرة في حالة واحدة بل كانت إذا حلّت في مرآة ارتحلّت عن غيرها، وهيئات فإنه يتجلّى لجملة من العارفين دفعة واحدة، نعم يتجلّى في بعض المرايا أصح وأظهر وأقوم وأوضح، وفي بعضها أخفى وأميل

والسكنات والأعيان بتحريكه وتسكينه وقدرته سبحانه لا يستغني عنه شيء. ثم تزيد مراقبة إلى أن تترقى إلى عين اليقين ثم تفتنى عن ذلك به وذلك حقيقة اليقين. فتقول ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله فيه سبحانه وتعالى هو القيوم على كل شيء بقيوميته، وذلك الشيء هو القائم بأمره ويقدرته على حسب المشاهدة والمحاضرة. فتأدب مع الخلق وعاشر أحسن المعاشرة. (قع، ١٠٩، ١٥)

مدة

- المدة والزمان مخلوقان عندنا (الغزالي).
(ت، ٤٧، ١٤)

مدح

- حب المدح، فكمن يهجم على صف القتال ليقال إنه شجاع، أو يُظهر العبادات ليقال أنه ورع. (أر، ١٣١، ١٦)

مدّخر

- المدّخر بالإضافة إلى المستقبل، ثلاث درجات: فأدناها قوت يوم وليلة. وأعلىها ما يجاوز سنة. وأوسطها قوت سنة. وأرفع الدرجات درجة من لا يلتفت إلى غده، وقصر همّته على يومه، ومن يومه على ساعته، ومن ساعته على نفسه، وقدّر نفسه كل لحظة مرتحلاً من الدنيا مستعداً للارتحال. (ميز، ٣٨٠، ٦)

بالترتيب فهو الأول الذي لا أول قبله ومنه تحصل المبدعات بل الممكنات بأسرها، ثم ينزل الترتيب من الأشرف فالأشرف حتى ينتهي إلى المادة التي هي أحسن الأشياء. ثم ابتداء تعالى من الأخص عائداً إلى الأشرف حتى انتهى إلى الإنسان. (مض، ٣٢٢، ٢)

مختللات

- المختللات: وهي تشبيه الشيء بشيء مستفجع، أو مستحسن لمشاركته إياه في وصف، ليس هو سبب القبح والحسن، فتميل النفس بسببه ميلاً. وليس ذلك من الظن في شيء. (ع، ٢٠٠، ١١)

- المختللات فهي مقدّمات يعلم أنها كاذبة ولكنها تؤثر في النفس بالترغيب والتنفير (م، ٥٢، ٧)

- المختللات فهي مقدّمات الأقيسة الشرعية فإن استعملت الأوليات وما معها في الخطابة أو الشعر لم يكن استعمالها إلا من حيث الشهرة والتخيّل وما وراء ذلك فليس بشرط فيها وليس يحتاج إلا إلى البيان البرهاني ليطلب، والمغالطي ليتبي (م، ٥٤، ١٢)

مداومة على المراقبة

- المداومة على المراقبة، ولا يغيب عن الله سبحانه وتعالى طرفه عين: فمن داوم على مراقبة قلبه لله سبحانه وتعالى ونفى غير الله وجد الله وإحسانه. وعلم اليقين، يحصل ذلك لك بجملتك، وهو أن ترى الحركات

مدركات

الفكر، وأبعدها عن قبول الذكر؛ ولذلك لا يشمل القرآن منها إلا على تلويفات وإشارات ويرجع ذكرها إلى ذكر التقديس المطلق. (ج، ١٠، ٢)

مذهبي الإمامة

- مذهبي الإمامة اليوم لشخص معين من عتره رسول الله صلعم يفتقر إلى نصّ متواتر عن رسول الله على عليّ رضي الله عنه، ينتهي في الوضوح إلى حدّ التواتر عن وجود معاوية وعمرو بن العاص. فإنّا بالتواتر عرفنا وجودهم. (فض، ٣٦، ١٩)

مدلول

- العلم الحاصل المطلوب هو المدلول، وازدواج الأصليين الملازمين لهذا العلم هو الدليل، والعلم بوجه لزوم هذا المطلوب من ازدواج الأصليين علم بوجه دلالة الدليل؛ وفكره الذي هو عبارة عن إحضار الأصلين في الذهن، وطلبك التفتّن لوجه لزوم العلم الثالث من العلمين الأصليين، هو النظر. (ق، ١٧، ١٧)

مد

- مذ: حرف يتصل بالزمان، دون المكان، يقال: مذ الجمعة، كما يقال من الجمعة، وقد يقع اسماً. (من، ٩٧، ٧)

مدلّ

- الممرّ المدلّ هو الذي يوتي الملك من يشاء ويسلبه ممّن يشاء. والملك الحقيقي

- المدركات تنقسم إلى ما يدخل في الخيال: كالصور المتخيّلة والأجسام المتلوّنة والمتشكّلة من أشخاص الحيوان والنبات، وإلى ما لا يدخل: كذات الله سبحانه وكل ما ليس بجسم كالعلم والقدرة والإرادة وغيرها. (مع، ١٥٧، ٢)

مدركات أول

- المدركات الأول للإنسان، في مبدأ فطرته، حواسه، فكانت مستولية عليه (ع، ٩٠، ٢٥)

مدعو إليه

- تعريف المدعوّ إليه وهو شرح معرفة الله تعالى وذلك هو الكبريت الأحمر وتشتمل هذه المعرفة على معرفة ذات الحق ومعرفة الصفات ومعرفة الأفعال، وهذه الثلاثة هي الياقوت الأحمر فإنها أحصن فوائد الكبريت الأحمر، وكما أن لليواقيت درجات فمنها الأحمر والأكهب والأصفر، وبعضها أنفس من بعض، فكذلك، هذه المعارف الثلاثة ليست على رتبة واحدة، بل أنفسها، معرفة الذات، فهو الياقوت الأحمر، ثم يليه معرفة الصفات هو الياقوت الأكهب، يليه معرفة الأفعال وهو الياقوت الأصفر. وكما أن نفس هذه اليواقيت أجل وأعزّ وجوداً ولا تظفر منه الملوك لعزّته إلا باليسير وقد تظفر مما دونه بالكثير، فكذلك معرفة الذات أضيقتها مجالاً وأعصرها منالاً وأعصاها على

والمناظرات، (والأخرى) ما يسار به في التعليمات والإرشادات، (والثالث) ما يعتقدُه الإنسان في نفسه مما انكشف له من النظريات. (ميز، ١٦٢، ٢)

- المذهب واحد هو المعتقد وهو الذي ينطق به تعليمًا وإرشادًا مع كل آدمي كيفما اختلفت حاله وهو الذي يتعصب له وهو إما مذهب الأشعري أو المعتزلي أو الكرامي أو أي مذهب من المذاهب، والأولون يوافقون هؤلاء على أنهم لو سئلوا عن المذهب أنه واحد أو ثلاثة لم يجز أن يذكر أنه ثلاثة بل يجب أن يقال إنه واحد. (ميز، ١٦٤، ٥)

مذهب الباطنية في القيامة

- (مذهب الباطنية في القيامة والمعاد) اتفقوا عن آخرهم على إنكار القيامة، وأن هذا النظام المشاهد في الدنيا: من تعاقب الليل والنهار، وحصول الإنسان من نطفة، والنطفة من إنسان، وتولد النبات، وتولد الحيوانات لا يتصرّم أبد الدهر؛ وأن السموات والأرض لا يُتصوّر انعدام أجسامهما. وأولوا القيامة وقالوا إنها رمز إلى خروج الإمام وقيام قائم الزمان وهو السابع الناسخ للشرع المغيّر للأمر. وربما قال بعضهم: إن للفلك أدوارًا كلية، تبدّل أحوال العالم تبدلًا كليًا بطوفان عام أو سبب من الأسباب. فمعنى القيامة انقضاء دورنا الذي نحن فيه. وأما المعاد فأنكروا ما ورد به الأنبياء، ولم يثبتوا الحشر والنشر للأجساد، ولا الجنة والنار ولكن

في الخلاص من ذلّ الحاجة وقهر الشهوة ووصمة الجهل. فمن رفع الحجاب عن قلبه حتى شاهد جمال حضرته، ورزقه القناعة حتى استغنى بها عن خلقه، وأمدّه بالقوة والتأييد حتى استولى بها على صفات نفسه، فقد أعزّه وآتاه الملك عاجلاً. وسيعزّه في الآخرة بالتقريب ويناديه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّكِفُوا الْكُفْرَ إِنَّ رَيْبَ رَابِعَةٍ تَبْتَئَةٌ ۖ قَادِحِي فِي يَدَيَّ ۖ وَأَذِي حَتَّى﴾ (العنبر: ٢٧ - ٣٠). ومن مدّ عينه إلى الخلق حتى احتاج إليهم، وسلط عليه الحرص حتى لم يقنع بالكفاية، واستدرجه بمكره حتى اغترّ بنفسه، وبقي في ظلمة الجهل، فقد أذله وسلبه الملك. وذلك صنع الله، عزّ وجلّ، كما يشاء حيث يشاء، فهو المعزّ المذلّ، يعزّ من يشاء ويذلّ من يشاء. (مص، ٩٥، ٤)

مذلة

- ثمانية تجلب المذلة على أصحابها وهي: جلوس الرجل على مائدة لم يدعَ إليها، ومن تأمّر على صاحب البيت، والطامع في الإحسان من أعدائه، والمصغى إلى حديث اثنين لم يُدخلاه بينهما، ومحتقر السلطان ومن جلس فوق مرتبته، ومن تكلم عند من لا يسمع كلامه، ومن صادق من ليس بأهل. (تب، ٣٣٤، ٤)

مذهب

- المذهب اسم مشترك لثلاث مراتب: (إحداها) ما يتعصب له في المباهاة

عند مفارقة الجسد، وظهر لها ما لم يظهر. ولذلك قال عليه السلام: "الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا". وكلما ازدادت النفس عن عالم الحسيات بُغْدًا ازدادت للعلوم الروحانية استعدادًا؛ وكذلك إذا ركبت الحواسّ بالنوم اطلعت على عالم الغيب، واستشعرت ما سيظهر في المستقبل: إما بعينه، فيغني عن المعبر، أو بمثال فيحتاج إلى التعبير. فالنوم أخو الموت، وفيه يظهر علم ما لم يكن في اليقظة؛ فكذا بالموت تنكشف أمور لم تخطر على قلب بشر في الحياة. وهذا للنفس التي قدستها الرياضة العملية والعلمية. فأما النفس المنكوسة المغمورة في عالم الطبيعة المعرضة عن رشدها من الأئمة المعصومين فإنها تبقى أبد الدهر في النار، على معنى أنها تبقى في العالم الجسماني تتناسخها الأبدان، فلا تزال تتعرض فيها للألم والأسقام فلا تفرق جسدًا إلا ويتلقاها آخر. ولذلك قال تعالى: ﴿لَمَّا تَبَيَّنَتْ لُولُؤُهُمْ بَدَّلْتَهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ (النساء: ٥٦) فهذا مذهبه في المعاد. (مظ، ٤٤، ٩)

مذهب الصحابي

- ذهب قوم إلى أن مذهب الصحابي حجة مطلقًا، وقوم إلى أنه حجة إن خالف القياس، وقوم إلى أن الحجة في قول أبي بكر وعمر خاصة لقوله صلى الله عليه وسلم "اقتدوا باللذين من بعدي"، وقوم إلى أن الحجة في قول الخلفاء الراشدين

قالوا: معنى المعاد عود كل شيء إلى أصله. والإنسان متركب من العالم الروحاني والجسماني، أما الجسماني منه، وهو جسده، فمتركب من الأخلاط الأربعة: الصفراء والسوداء والبلغم والدم، فينحل الجسد ويعود كل خلط إلى الطبيعة العالية؛ أما الصفراء فتصير نارًا؛ وتصير السوداء ترابًا ويصير الدم هواءً؛ ويصير البلغم ماء - وذلك هو معاد الجسد. - وأما الروحاني، وهو النفس المدركة العاقلة من الإنسان، فإنها إن صُفِّيت بالمواظبة على العبادات، وزُكِّيت بمجانبة الهوى والشهوات، وغذيت بغذاء العلوم والمعارف المتلقاة من الأئمة الهداة، اتحدت، عند مفارقة الجسم، بالعالم الروحاني الذي منه انفصالها وتعدد بالعود إلى وطنها الأصلي، ولذلك سُمِّي رجوعًا، فقيل: ﴿أَرْجِعْ إِلَى رَبِّكَ رَبِّانِيَّةً رَبِّانِيَّةً﴾ (الفجر: ٢٧) وهي الجنة. وإليها وقع الرمز بقصة آدم وكونه في الجنة ثم انفصاله عنها ونزوله إلى العالم السفلي ثم عوده إليها بالآخرة. وزعموا أن كمال النفس بموتها، إذ به خلاصها من ضيق الجسد والعالم الجسماني، كما أن كمال النطفة في الخلاص من ظلمات الرحم والخروج إلى فضاء العالم. والإنسان كالنطفة، والعالم كالرحم، والمعرفة كالغذاء. فإذا نفذت فيه صارت بالحقيقة كاملة وتخلّصت. فإذا استعدت لفيض العلوم الروحانية، باكتساب العلوم من الأئمة وسلوك طرقها المفيدة بإرشادهم استكملت

هذه ... على أربع مراتب: الأولى: إنما هي الحس، فإنه يجرد نوعاً من التجريد إذ لا تحل في الحاس تلك الصورة بل مثال عنها. إلا أن ذلك المثال إنما يكون إذا كان الخارج على قدر مخصوص وبعد مخصوص وبناله مع تلك الهيئة والوضع، فلو غاب عنه أو وقع له حجاب لا يدركه.

المرتبة الثانية: إدراك الخيال وتجريده، أتم قليلاً وأبلغ تحصيلاً، فإنه لا يحتاج إلى المشاهدة بل يدرك مع الغيوبة. إلا أنه يدرك مع تلك اللواحق والغواشي من الكم والكيف وغير ذلك. المرتبة الثالثة: إدراك الوهم وتجريده، أتم وأكمل مما سبق، فإنه يدرك المعنى عن اللواحق وغواشي الأجسام كالعداوة والمحبة والمخالفة والموافقة. إلا أنه لا يدرك عداوة كلية ومحبة كلية، بل يدرك عداوة جزئية بأن يعلم أن هذا الذئب عدو ومهروب عنه وإن هذا الولد صديق معطوف عليه. المرتبة الرابعة: إدراك العقل، وذلك هو التجريد الكامل عن كل غاشية. وجميع لواحق الأجسام بل جناب إدراكه متره عن أن يحوم به لواحق الأجسام من القدر والكيف وجميع الأعراض الجسمية ويدرك معنى كلياً لا يختلف بالأشخاص؛ فسواء عنده وجود الأشخاص وعدمها، وسواسية لديه القرب والبعد. بل ينفذ في أجزاء الملك والملكوت ويتزح الحقائق منها ويجرد عنها ليس منها، هذا إن كان يحتاج المدرك إلى تجريد، فإن كان مترها عن لواحق الأجسام مبراً عن صفاتها فقد كفى المؤنة،

إذا اتفقوا، والكل باطل عندنا. فإن من يجوز عليه الغلط والسهر ولم تثبت عصمته عنه فلا حجة في قوله، فكيف يحتاج بقولهم مع جواز الخطأ وكيف تدعي عصمتهم من غير حجة متواترة وكيف يتصور عصمة قوم يجوز عليهم الاختلاف. (مس، ١، ٢٦٠، ٥)

مرء

- حدّ المرء هو كل اعتراض على كلام الغير بإظهار خلل فيه؛ إما في اللفظ وإما في المعنى وإما في قصد المتكلم. وترك المرء بترك الإنكار والاعتراض. فكل كلام سمعته فإن كان حقاً فصدق به، وإن كان باطلاً أو كذباً ولم يكن متعلقاً بأمر الدين فاسكت عنه. (ح، ٣، ١٢٦، ٢٠)

- حدّ المرء هو الاعتراض على كلام الغير بإظهار خلل فيه، إما في اللفظ، وإما في المعنى. والباعث عليه تارة الترفع بإظهار الفضل، وسببه خيب الرعونة؛ وإما السبعية (نسبة إلى السبع، وهي الطبيعة الحيوانية) التي في الطبع المتشوّفة إلى تنقيص الغير وقهره. فالمرء والمجادلة تقوية لهذين الخيئين المهلكين، بل الواجب أن يصدق ما سمعه من الحق، ويسكت عما سمعه من الخطأ، إلا إذا كان في ذكره فائدة دينية، وكان يسمع منه، فيذكره برفق لا بعنف. (أر، ٨٩، ١٥)

مراتب المدركات

- مراتب المدركات مختلفة في التجريد عن

- حرّمت المرضعة على الرضيع حرم أيضًا عليه أمهاتها من الرضاع والنسب فإنهن جدّات. وأخواتها من النسب والرضاع خالات. وأولادها من الجهتين أخوة. وكذلك أولاد الرضيع أحفاد المرضعة. ولا يحرم المرضعة على أب المرتضع وعلى أخيه. وكذلك زوج المرضعة أبو المرتضع. وأبوه جدّه. وأخوه عمّه. وولده أخوه وعلى هذا القياس. (بو، ٢٤، ٢٢)

مركب

- المركّب إذا حدّدته بذكر آحاد الذاتيات توجه السؤال عن حدّ الآحاد (مس، ١، ١٠٢١)
- كل مركّب، فهو متألّف من شيئين: أحدهما: كالمادة الجارية منه مجرى الخشب من السرير. والثاني: كالصورة الجارية منه مجرى صورة السرير من السرير (ع، ١٨٢، ١)

مركب تام

- المركّب التام: هو الذي كل لفظ منه يدلّ على معنى، والمجموع يدلّ دلالة تامة بحيث يصح السكوت عليه (ع، ٧٨، ٩)

مركب ناقص

- المركّب الناقص: هو الذي كل لفظ منه يدلّ على معنى، والمجموع لا يدلّ دلالة تامة (ع، ٣٧٤، ١١)

فلا يحتاج إلى أن يفعل به فعلاً بل يدركه كما هو. (مع، ٦١، ١٧)

مراقبة

- قال أبو عثمان المغربي: أفضل ما يلزم الإنسان نفسه في هذه الطريقة المحاسبة والمراقبة وسياسة عمله بالعلم. وقال ابن عطاء: أفضل الطاعات مراقبة الحقّ على دوام الأوقات. وقال الحريري: أمرنا هذا مبني على أصلين؛ أن تلزم نفسك المراقبة لله عزّ وجلّ ويكون العلم على ظاهرك قائماً. (ح، ٤٢١، ٨)

مرتد

- المرتدّ من التزم بالدين الحقّ وتطوّقه ثم نزع عنه مرتدّاً ومنكراً له. (فصر، ١٧، ٥٠)

مرسل

- المرسل مقبول عند مالك وأبي حنيفة والجماهير ومردود عند الشافعي والقاضي وهو المختار، وصورته أن يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يعاصره أو قال من لم يعاصر أبا هريرة. قال أبو هريرة: والدليل أنه لو ذكر شيخه ولم يعد له وبقي مجهولاً عندنا لم نقبله فإذا لم يُسمّه فالجهل أتم فمن لا يعرف عينه كيف تعرف عدالته. (مس، ١٦٩، ٩)

مرضعة

- المرضعة وهي كل امرأة حية تحتمل الولادة. (بو، ٦٣، ٢٨)

وأحسن الصحبة وتجرّد عند الإحرام عن نفسه واغتسل من ذنبه وليس ثوب الصدق والوفاء ولبًا موافقة للحق في إجابة دعوته. وأحرم في الحرم من كل شيء يبعده عن الله تعالى وطاف بقلبه حول كرسي كرامته، وصفي ظاهره، وباطنه عند الوقوف على الصفا وهرول هربًا من هواء ولم يتمنّ على الله تمنّي ما لا يحلّ له واعترف بالخطاء بحرفة وتقرب إلى الله بمزدلفة ورمى الشهوات عند رمي الجمرات، وذبح هواء وحلق الذنوب وزار البيت معظّمًا صاحبه، واستلم الحجر رضاء بقضائه، وودّع ما دون الله في طواف الوداع. (عر، ٩٣، ٢)

- الشيخ المتبوع الذي يطبّب نفوس المريدين والمسترشدين ينبغي أن لا يهجم عليهم بالرياضة والتكاليف في فن مخصوص ما لم يعرف أخلاقهم. فإذا عرف ما هو الغالب على المريد من الخلق السيئ وعرف مقداره ولاحظ حاله وسنّه، وما يحتمله من المعالجة، عيّن له الطريق. ولذلك ترى الشيخ يشير على بعض المريدين أن يخرج إلى السوق للكفدية. وذلك إن توسم فيه نوع رياضة وتكبير فيعالجه بما يراه ذلًا وهو تقيض خلقه حتى ينكسر به تكبره، ويشير على بعضهم بتعهّد بيت الماء وإعداد سبل الاستنجا. وذلك إذا رأى نفسه مائلة إلى الرعونة في النظافة المجاوزة حدّ الاعتدال. وقد يشير عليه بالصوم ويأمره بالوصال إلا بمقدار يخرج به عن موجب النهي، وذلك إذا رآه شائبًا قوي الشهوة مولعًا بشهوة البطن والفرج

مرهون

- المرهون وفيه ثلاثة شرائط: الأولى أن يكون عيتًا فلا يجوز رهن الدين. لأن الرهن عبارة عن وثيقة دين في عين. وإذا كان عيتًا لم يشترط (ح) فيه الإفراز بل يصحّ رهن الشائع ويكون على المهابة كما في شركاء الملك. الثانية أن لا يمتنع إثبات يد المرتهن عليه كرهن المصحف. (ح) والعبد (ح) المسلم من الكافر فيه خلاف مرتب على البيع. وكذا رهن الجارية الحسنة ممن ليس يعدل فهو مكروه. ولكن إن جرى فالأصحّ صحته. الثالثة أن تكون العين قابلة للبيع عند حلول الأجل. فلا يجوز رهن أمّ الولد. والوقف. (بو، ١٠١، ٩٦، ١)

مريد

- إنّ الله تعالى مريدٌ لأفعاله. وبرهانه أنّ الفعل الصادر منه مختصّ بضروب من الجواز لا يتميّز بعضها عن البعض إلا بمرجح، ولا تكفي ذاته للترجيح لأنّ نسبة الذات إلى الضدّين واحدة، لما الذي خصّص أحد الضدّين بالوقوع في حال دون حال؟ وكذلك القدرة لا تكفي فيه؛ إذ نسبة القدرة إلى الضدّين واحدة وكذلك العلم لا يكفي خلافاً للكمي، حيث إنكفي بالعلم عن الإرادة؛ لأنّ العلم يتبع المعلوم، ويتعلّق به على ما هو عليه، ولا يؤثر فيه ولا يغيّره. (ق، ١٠١، ٥)

- المريد، إذا حجّ يعقد النيّة خوف الرد واستعدّد استعداد من لا يرجو الإياب

التي يُطلبُ المعرفة في العلوم بأحد
طريقتها: إمّا النفي وإمّا الإثبات (ع،
١٦، ٢٥١)

- المسائل ما يَبْرَهُنَّ عليها (ع، ١٢، ٣٧٩)
- العلوم البرهانية وهي أربعة: الموضوعات،
والأعراض الذاتية، والمسائل، والمبادئ
(م، ٦٠، ٦٦)
- المسائل وهي عبارة عن إجتماع هذه
الأعراض الذاتية مع الموضوعات وهي
مطلوب كل علم ويسأل عنها فيه. فمن
حيث يسأل عنها فيه تُسمّى مسائل ذلك
العلم، ومن حيث تطلب تُسمّى مطالب،
ومن حيث أنها نتيجة البرهان تُسمّى نتائج
والمُسمّى واحد (م، ٦١، ٣)

مصاقاة

- حكمها (المصاقاة) وجوب كل عمل يتكرّر
في كل سنة وتحتاج إليه الثمار من السقي
والتقليم وتنقية الآبار (و) والأنهار وتنحية
الحشيش المضرّ والقضبان وتصريف
الجريد وتسوية الجرين وردّ الثمار إليه.
وما لا يتكرّر في كل سنة ويعدّ من
الأصول فهو على المالك كحفر الآبار
والأنهار الجديدة وبناء الحيطان ونصب
الدولاب وأمثاله. وفي أجرة الناطور
وجداد الثمرة وردم ثلثة يسيرة في طرف
الجدار خلاف. وإذا هرب العامل قبل
تمام العمل استقرض القاضي عليه أو
استأجر من يعمل عليه. فإن عمل المالك
بنفسه سلم الثمار للعامل وكان هو متبرّعًا.
(بو، ١٣٧، ١٩)

إلى غير ذلك من طرق التهذيب. (ميز،
١٤، ٦١)

مزاج

- حقيقة المزاج المعنيّ بها أن تمتزج هذه
العناصر (الأربعة)، بحيث يفعل بعضها في
بعض، فتتغيّر كيفيتها حتى يستقرّ للكل
كيفية متشابهة، ويُسمّى ذلك الإستقرار
إمتزاجًا، وذلك بأن يكسر الحار من برودة
البارد، والبارد من حرارة الحار، وكذا
الرطب واليابس. (م، ٣٣٥، ٥)

مزاج

- المزاج: والإفراط فيه يكثر الضحك،
ويعيت القلب، ويورث الضغينة، ويسقط
المهابة والوقار. (أر، ٨٩، ٢١)

مزكي

- حال المزكيّ فمن حصلت الثقة ببصيرته
وضبطه يكتفي بإطلاقه ومن عرفت عدالته
في نفسه ولم تعرف بصيرته بشروط العدالة
فقد نراجعه إذا فقدنا عالمًا بصيرًا به وعند
ذلك نستفضله. (مس، ١، ١٦٣، ١)

مسألة

- لا تجعل المسئلة مقدّمة في القياس فتكون
قد صادرت على نفس المطلوب (م،
٢، ٥٧)

مسائل

- المسائل: فهي القضايا الخاصة بكل علم،

مسامحة

دون المواعظ، والخطايات، والشعر، بل

- هي أبلغ باستعماله فيها (ع، ٨٦، ١٨)
 - المُستعار هو أن يكون لفظ دالاً على ذات الشيء بالوضع، ودائماً من أول الوضع إلى الآن، ولكن يلقَّب به في بعض الأحوال لا على الدوام شيء آخر لمناسبة للأول على وجه من وجوه المناسبات من غير أن يجعل ذاتياً للثاني، وثابتاً عليه، ومنقولاً إليه (ع، ٣٧٥، ١٣)
 - المجاز هو المستعار (ع، ٣٧٥، ٢٠)

مستعارة

- المستعارة: فهي أن يكون اسم دالاً على ذات الشيء بالوضع، ودائماً من أول الوضع إلى الآن، ولكن يلقَّب به في بعض الأحوال لا على الدوام شيء آخر، لمناسبته للأول على وجه من وجوه المناسبات من غير أن يُجعل ذاتياً للثاني؛ وثابتاً عليه، ومنقولاً إليه (ع، ٨٥، ١٥)

مستقبل

- كل المستقبل قط لا يدخل في الوجود لا متلاحقاً ولا متساوفاً. (ت، ٧١، ١)

مسك أذفر

- أما المسك الأذفر فهو عبارة في عالم الشهادة عن شيء يستصعبه الإنسان فيثور منه رائحة طيبة تشهره وتظهره حتى لو أراد خفائه لم يخف لكن يستطير ويتشهر، فانظر إن كان في المقتنيات العلمية ما ينشر منه الاسم الطيب في العالم ويشتهر صاحبه

- المسامحة فهو وسط بين الشكاسة والملق وهو ترك الخلاف والإنكار على المعاشرين في الأمور الاعتيادية إيثاراً للتلذذ بالمخالطة. (ميز، ٧٧، ٨)

مساواة

- المساواة هي كون اللفظ مقيساً إلى لفظ آخر غير أعم ولا أخص (الناطق) و(الضاحك)، فكل أفراد (الناطق) هم كل أفراد (الضاحك) وكل أفراد (الضاحك) هم كل أفراد (الناطق) (ع، ٣٧٥، ٢٢)

مسببات

- الأسباب والمسببات في سلسلتها تنتهي إلى الحركات الجزئية الدورية السماوية، فالمتصوّر للحركات متصوّر للوازمها، ولوازم لوازمها إلى آخر السلسلة. (ت، ٢٠، ١٥٩)

مستحيل

- كل ما قدّر العقل وجوده فلم يمتنع عليه تقديره، سميّناه ممكنًا، وإن امتنع سميّناه مستحيلًا، وإن لم يقدر على تقدير عدمه سميّناه واجبًا. فهذه قضايا عقلية لا تحتاج إلى موجود حتى تجعل وصفاً له. (ت، ٢١، ٦٥)

مستعار

- (المستعار) ينبغي أن يُجتنب في البراهين،

يومه وكسوة حاله فليس بفقير ولكنه مسكين، وإن كان معه نصف قوت يومه فهو فقير، وإن كان معه قميص وليس معه متدليل ولا خف ولا سراويل ولم تكن قيمة القميص بحيث تفي بجميع ذلك كما يليق بالفقراء فهو فقير، لأنه في الحال قد عدم ما هو محتاج إليه وما هو عاجز عنه، فلا ينبغي أن يشترط في الفقير أن لا يكون له كسوة سوى ساتر العورة فإن هذا غلو، والغالب أنه لا يوجد مثله ولا يخرج عن الفقر كونه معتادًا للسؤال، فلا يجعل السؤال كسبًا بخلاف ما لو قدر على كسب فإن ذلك يخرج عن الفقر، فإن قدر على الكسب بألة فهو فقير ويجوز أن يشتري له آلة. وإن قدر على كسب لا يليق بمروءته وبحال مثله فهو فقير، وإن كان متفقهاً ويمتنع الاشتغال بالكسب عن التفقه فهو فقير ولا تعتبر قدرته. وإن كان متعبداً يمتنع الكسب من وظائف العبادات وأوراد الأوقات فليكتسب لأن الكسب أولى من ذلك. (ح ١، ٢٦٦، ٨)

- المسكين هو الذي لا يفي دخله بخرجه، فقد يملك ألف درهم وهو مسكين وقد لا يملك إلا فاسًا وحبلًا وهو غني، والدورية التي يسكنها والثوب الذي يستره على قدر حاله لا يسلبه اسم المسكين، وكذا أثاث البيت - أعني ما يحتاج إليه - وذلك ما يليق به، وكذا كتب الفقه لا تخرجه عن المسكنة، وإذا لم يملك إلا الكتب فلا تلزمه صدقة الفطر. وحكم الكتاب حكم الثوب وأثاث البيت فإنه محتاج إليه، ولكن

به اشتهاً لو أراد الاختفاء وإيثار الخمول بل تشهره وتظهره، فاسم المسك الأذفر عليه أحق وأصدق أم لا؟ وأنت تعلم أن علم الفقه ومعرفة أحكام الشريعة يطيب الاسم وينشر الذكر ويعظم الجاه، وما ينال القلب من روح طيب الاسم وانتشار الجاه أعظم كثيرًا مما ينال المشام من روح طيب رائحة من المسك. (ج، ٣٥، ١)

مَسْكَن

- أدنى المسكن: ما يُقَل من الأرض، من رباط، أو مسجد، أو وقف، كيفما كان. وأوسطه: ملك لا تزاحم فيه، فتقدر على أن تخلو فيه بنفسك، ويبقى معك عمرك، وهو على أقل الدرجات من حُسن البناء، وكثرة المرافق. وهو حد الكفاية. وأعلى: دار فيحاء فسيحة، مزينة البناء، كثيرة المرافق، وتتمتعها زيادات لا تنحصر، على ما يرى عليه أرباب الدنيا، وأولو الرتب. والأول: هو قَدْرُ الضرورة؛ إذ المقصود من المسكن أرض تملك، يحيط بها حائط يمنع عنك السباع، ويُظِلُّ عليك سقف يمنع المطر وحر الشمس، ولن يقع به إلا المتوكلون. والأوسط: هو حد الكفاية. وما بعده: خارج عن حد الدين، وإقبال على أمر الدنيا، أعني الاشتغال بزيتها. (ميز، ٣٧٨، ١)

مسكين

- الفقراء، والفقير هو الذي ليس له مال ولا قدرة له على الكسب، فإن كان معه قوت

المسمى. ولو تأملت وجدت فروقاً غير ذلك، ولكنّ البصير يكتفي السير والبليد لا يزيده التكثير إلاّ تحييراً. (مص، ٢٢، ١٦)

مسيح

- صرّح (بولس الرسول) أيضاً - في كتاب الرسائل، فقال: "الله الواحد هو، والوسيط بين الله والثّاس، الإنسان يسوع المسيح". وصرّح الإنجيل - أيضاً - : "ولا تدعوا لكم معلماً على الأرض فإنّ معلّمكم (واحد) هو المسيح، ولا تدعو لكم أباً على الأرض، فإنّ أباكم واحد هو الذي في السماء" (متى، إصحاح ٢٣ - ١١ / ٩) دليل على التغيّر، لأنّه وصف نفسه بوحدة التعليم في الأرض، ووصف الآله بوحدة الأبوة، وهو إذا أطلق الأب أراد الإله، فيكون قد وصفه بوحدة الإلهية، ثم أشار إلى جهة العلو بقوله: فإنّ أباكم واحد هو الذي في السماء وهذا النص ذكره (متى) في إنجيله في الفصل السادس والسبعين. (ر، ١١٩، ٦)

- هم (النصارى) يعتقدون بأن حقيقة إنسانية عيسى، عليه السلام، وذات الآله، حقيقتان متميّزتان، ليس بينهما اختلاط ولا امتزاج. بل كلّ حقيقة، باقية على جميع أوصافها الثابتة لها، من حيث هي كذلك، وأنّ المسيح أقتوم لحقيقة الآله فقط، وهي حقيقة غير مرّكبة أخذت من الحقيقتين المذكورتين، ولها اتحاد بالإنسان الكلّي، فانظر إلى حُوار هذا الكلام وعدم انتظامه، وكيف أخطره الله ببال من أراد أن يغويهم

ينبغي أن يحتاط في قطع الحاجة بالكتاب، فالكتاب محتاج إليه لثلاثة أغراض: التعليم والاستفادة والتفرّج بالمطالعة. (ج، ٢٦١، ١٧)

مسلمات

- المسلمات فهي التي سلّمها الخصم أو كان مشهوراً بين الخصمين فقط فإنّه يستعمل معه دون غيره، فلا يفارق المشهور إلّا في العموم والخصوص (م، ٥١، ١٠)

- المشهورات والمسلمات فهي مقدّمات القياس الجدلي (م، ٥٢، ١٤)

مسمى

- مفهوم المسمى غير مفهوم الاسم، إذ بيّنا أنّ الاسم لفظ دالّ والمسمى مدلول، وقد يكون غير لفظ، ولأنّ الاسم عربيّ وعجميّ وتركّي، أي موضوع العرب والعجم والتركي، والمسمى قد لا يكون كذلك. والاسم إذا سئل عنه، قيل: ما هو؟ والمسمى إذا سئل عنه، ربما قيل: من هو؟ كما إذا حضر شخص فيقال: ما اسمه؟ فيقال: زيد، وإذا سئل عنه، قيل: من هو؟ وإذا سميّ التركي الجميل باسم الهنود، قيل: اسم قبيح ومسمى حسن. وإذا سميّ باسم كثير الحروف، ثقيل المخارج، قيل: اسم ثقيل ومسمى خفيف. والاسم قد يكون مجازاً، والمسمى لا يكون مجازاً. والاسم قد يبدّل على سبيل النقال، والمسمى لا يبدّل. وهذا كله يعرفك أنّ الاسم غير

جزئي، وسنبطل هذا الرأي عن قريب. ثم لو تصوّر أن تكون حقيقة الإله، مأخوذة من حقيقة الإنسان وحقيقة نفسه، للزم أن يكون ما حصل به الوجود لحقيقة الإله، على الصفات الثابتة لها، إذ ذاك، من من الحقيقتين، سابقًا على وجود حقيقة الإله موصوفة بما ذكر. وحينئذ يكون وجود حقيقة الإله الموصوفة بذلك، مسبقًا بوجود حقيقة الإنسان، ومسبقًا أيضًا بوجود حقيقة نفسه، وصفات الإله يجب أن تكون واجبة الوجود ثابتة أزلاً لذاته، وإحدى الحقيقتين - التي هي شرط لوجود حقيقة الإله - موصوفة بما ذكر - هي حقيقة الإنسان، وحدوثها مقطوع به، فكيف تكون شرطًا لما هو ثابت أزلاً؟! هذا كله إذا عني بالأخذ: أن ذات الإله حدثت لها صفة عند خلق الناسوت، فإن أريد بذلك: أن الحقيقتين شرط في أصل وجود ذات الإله، جلّ اسمه، فهذا كلام من لا عقل له! وهذا رأي القدماء منهم. وأما المتأخرون: فبمثل مقالة هؤلاء يقولون من غير فرقان إلا في الاتحاد فإنهم يقولون: إن للمسيح اتحادًا بإنسان جزئي، والمسيح، عند الفريقين، أفتوم لحقيقة الإله فقط. وهي - عند الفريقين أيضًا - حقيقة غير مركبة، أخذت من الحقيقتين. يعنون بالحقيقتين، حقيقة الإله، جلّ اسمه، وإنسانية عيسى، عليه السلام. ثم وقع الاتفاق منهما على أن كل حقيقة باقية على جميع أوصافها من غير اختلاط ولا امتزاج، بل كل منهما، حافظة ذاتها من

ويصدّمهم عن سبيل الحق الواضح!!! كيف جعلوا حقيقة الإله مأخوذة من حقيقة الإنسان وحقيقة نفسه؟ ثم أثبتوا لها اتحادًا بالإنسان الكلّي، والإنسان الكلّي لا وجود له في الخارج، فتكون حينئذ متحدة بما لا وجود له إلا في الذهن؟ ويلزم على هذا الرأي السخيف أن يكون المصلوب هو الإله، تعالى الله عن ذلك!!! لننظم من هذا الرأي المقول، قياسًا منطقيًا، فنقول: المسيح صُلب، ولا شيء مما صُلب بإله، إذن فلا شيء من المسيح بإله. وهؤلاء لا يقدرّون على منع الكبرى؛ لأن حقيقة المسيح، لا يقولون بتركيبها، والمُتّحد به لا وجود له في الخارج. فيرجع، إذاً، حاصل هذا الرأي إلى أن للمسيح المصلوب، نسبة إلى الإنسان الكلّي الموجود في الذهن، وهذا لا يدفع ما أُلزموا به، لأنه النّسب قد سلف متًا بيان عدم كونها من الأمور الوجودية. ثم ولو حكمنا عليها بالوجود، لم يحصل لهم بذلك نجاة، لأن النّسب والإنسان الكلّي، كل منهما لا يوصف بصلب ولا ألم!! فإن قيل: إنّ النّوع الكلّي الطبيعيّ موجود في الخارج! قلنا: إن أريد ذلك، لزم أن يكون للإله اتحاد بكل فرد من أفراد الإنسان. فإن قيل: المراد خصوصية حصّة عيسى، عليه السلام، مع قطع النظر عن مشخصاته المميّزة له عن غيره! قلنا: هذا اعتبار ذهني لا وجود له في الخارج، بل وجود هذه الحصّة، ملزوم لوجود مشخصاته، فيرجع حاصل هذا إلى: الاتحاد بإنسان

الاتحاد، وما ظهر على يد المسيح، عليه السلام، من الخوارق؟! وهذا اعتراف بالجهل الصادق عن الحق، ومن لم يذُر أوضاع العلوم، ولم يكن له منها هاد يزرعه عن الجهالة، هان عليه أن يقول مثل ذلك!! (ر، ١٣٢، ٦)

- حين طُلب إليه أن يُريهم (المسيح) الإله، وكان ذلك مما لا يمكن إسعافهم به، عدل عن مسئولهم قائلًا: من رأيي فقد رأى الأب، يريد أن الإله، لما كانت رؤيته غير ممكنة للعباد، أقام الأنبياء في تبليغهم أحكامه مقام نفسه - وهذا شأن الملوك المحتجبين - فبأمره يأمرون، وينهيه ينهون، وبأحكامه يحكمون، ثم صرح بعدم إرادة ظاهر هذا اللفظ، فقال: وهذا الكلام الذي أتكلّم، ليس هو من عندي، ثم بالغ في البيان، فقال: بل أبي الذي هو حالّ فيّ يفعل هذه الأفعال، يريد أن أقواله ليست للإله بقيد كونها مفردة، بل وأفعاله، أي وكل كلام صدر منّي متضمّنًا حكمًا، فهو من الله لأنني عنه أخبر، وكل ما تروونه من الأفعال الباهرة للعقول الناطقة بخوارق الأنبياء، فذلك فعله، لأنه واقع بقدرته... وتصريح بولس الرسول بما يعضد هذا التأويل... هو: "الله الواحد هو، الوسيط بين الله والنّاس، واحد هو الإنسان يسوع المسيح". ثم أتى بعد ذلك، بما لا يتصوّر معه إرادة ظاهر هذا اللفظ الدالّ على أنه هو الإله، فقال مصرّحًا بعدم إرادة ظاهره، ومرغبًا لهم في تعاطي الأسباب التي وصل بها إلى مثل ذلك: "الحقّ أقول

حيث هي كذلك. أنا المسيح الذي أقنوم لحقيقة الإله فقط، فقد صرحوا بصلبه، فيلزم أيضًا للفريق الثاني ما لزم الأول. أما الأول: فقد مضى القول فيه مُبينًا. وأما الثاني: فلأنهم مصرّحون بأن المسيح، عليه السلام، أقنوم لحقيقة الإله فقط، ومعتقدون بأن حقيقته غير مرّجبة، ليس بينها وبين حقيقة الإنسان اختلاط ولا امتزاج، وقد حكموا مع ذلك بصلبه، فيلزم أن يكون المصلوب هو الإله!! فإن قيل: إن الفريقين، كل منهما قائل بالاتحاد، فلم لا يعود الصّلب على المتّحد به؟ فنقول: هذه الدعوى لا يقدرّون على تحقيقها البتّة؛ أمّا القديما، فلأن المتّحد به، لا وجود له إلّا في الذهن، ولأن حقيقة المسيح عندهم غير مرّجبة. وأمّا المتأخرون: فبمثل هذه المقالة - أيضًا - يقولون: وأما الاتحاد عندهم بإنسان جزئي، فحاصله يرجع إلى نسبة، والمعجب من إطلاقهم الصّلب على المسيح (الذي هو أقنوم لحقيقة الإله فقط) ثم يعترضون بأنّ الاتحاد غير معقول للحقيقة. وكيف يستجيز العاقل أن يطلق الصّلب على المسيح (الذي هو أقنوم لحقيقة الإله فقط)، ويصرّح بجهله بحقيقة الاتحاد الذي يبنّي على العلم به، ردّ الألم إلى الإنسان وصرفه عن الإله، جلّ اسمه؟! وأعجب من ذلك ركونه إلى ما لا يعلم حقيقته، وله عن هذه الجهالة، مندوحة ظاهرة!! وأيّ عذرٍ لمن يعتقد أن الحامل له على ذلك، ما ورد من ظواهر النصوص الدالّة على

الشرّ الذي لا يدوم إذا انقطع بقي الفرح بانقطاعه دائماً وقد انقضى الشرّ، والخير الذي لا يدوم يبقى الأسف على انقطاعه دائماً وقد انقضى الخير. (ح، ٤، ٤١٨)

مشاهدات باطنية

- المشاهدات الباطنة وذلك كعلم الإنسان بجوع نفسه وعطشه وخوفه وفرحه وسروره وجميع أحواله الباطنة التي يدركها من ليس له الحواس الخمس. وهذه ليست مدركة بالحواس الخمس ومجرد العقل لا يكفي في إدراكها بل البهيمية تدرك هذه الأحوال من نفسها بغير عقل (مح، ٤٨، ١٥)

- المشاهدات الباطنة وذلك كعلم الإنسان بجوع نفسه وعطشه وخوفه وفرحه وجميع الأحوال الباطنة التي يدركها من ليس له الحواس الخمس، فهذه ليست من الحواس الخمس ولا هي عقلية، بل البهيمية تدرك هذه الأحوال من نفسها بغير عقل (مس، ١، ٤٥، ٢)

مشاهدة

- المشاهدة تدلّ على الحصول (الإحراق) عندها (ملاقة النار والقطن)، ولا تدلّ على الحصول بها، وآته لا علة له سواها. (ت، ١٧٠، ١١)

مشبهات

- المشبهات: أي المشبهة للأقسام الماضية

لكم، أن من يؤمن بي، يعمل الأعمال التي أعمل، وأفضل منها يصنع". صرح بجهة المجاز، إذ لا يتصوّر لأحد من البشر أن تكون أفعاله أفضل من أفعال الإله بوجوه، ثم أكّد البيان بقوله: "لأنني ماضي إلى الأب". ولو كان (المسيح) هو الأب حقيقة لما قال: لأنني ماضي إلى الأب، إذ لا يتصوّر لأحد أن يقول: أنا ماضٍ إلى زيد، ويكون هو عين زيد. وقوله: أما تؤمن أنني في الأب، وفيّ، يريد بذلك عدم التباين في الأحكام والإرادات. (ر، ١٦٢، ١٣)

مشاركة النفس

- العقل يحتاج إلى مشاركة النفس أولاً فيوظّف عليها الوظائف ويشترط عليها الشروط ويرشدها إلى طريق الفلاح ويحزم عليها الأمر بسلك تلك الطرق، ثم لا يغفل عن مراقبتها لحظة، فإنه لو أهملها لم ير منها إلا الخيانة وتضييع رأس المال كالعبد الخائن إذا خلا له الجوّ وانفرد بالمال. ثم بعد الفراغ ينبغي أن يحاسبها ويطلبها بالوفاء بما شرط عليها، فإن هذه تجارة الربحها بالفردوس الأعلى ويلوِّغ سدره المنتهى مع الأنبياء والشهداء، فتدقيق الحساب في هذا مع النفس أهم كثيراً من تدقيقه في أرباح الدنيا مع أنها محتقرة بالإضافة إلى نعيم العقبى، ثم كيفما كانت فمصيرها إلى التصوّم والانقضاء، ولا خير في خير لا يدوم بل شرّ لا يدوم خير من خير لا يدوم، لأن

أو العاقد من الكوكب أو وضع لأحدهما
(مع، ١٥، ٤)

- المشترك: ينبغي أن يُجْتَنَب استعماله في
المخاطبات، فضلاً عن البراهين (ع،
١٩، ٨١)

- منها (الغلط فيما هو مشترك): أن يُعرَفَ
الشيء بما هو أخفى منه (ع، ٢٧٩، ١٢)

- منها (الغلط فيما هو مشترك): أن يُعرَفَ
الشيء بنفسه، أو بما هو متأخر عنه في
المعرفة (ع، ٢٨٠، ١٢)

- المشترك هو اللفظ يُطلق على موجودات
مختلفة بالحدِّ والحقيقة، إطلاقاً متساوياً
ك(العين) التي تُقال على (الباصرة) وعلى
(يُبوع الماء) وعلى (قرص الشمس) (ع،
٣٧٤، ١٦)

- الاسم الواحد الذي له معانٍ مختلفة وهو
مشترك بالإضافة إليها، كالمؤمن، مثلاً.
فإنه قد يراد به التصديق، وقد يشقُّ من
الأمن، ويكون المراد إفادة الأمن
والأمان. فهل يجوز أن يحمل على كلا
المعنيين حمل العموم على مسمياته، كما
يحمل العليم على العلم بالغيب والشهادة
والظاهر والباطن، وغير ذلك من
المعلومات الكثيرة؟ وهذا إذا نظر إليه من
حيث اللغة، فبعيد أن يحمل الاسم
المشترك على جميع المسميات حمل
العموم، إذ العرب تطلق اسم الرجل وتريد
به كلِّ واحد من الرجال. وهذا هو
العموم. ولا تطلق اسم العين وتريد به
عين الشمس والدينار والميزان والعين
المنفجرة من الماء والعين الباصرة من

في الظاهر، ولا تكون منها (ع،
١٩٨، ٢١)

- المشبهات فهي التي يحال في تشبيهها
بالأوليات والتجريبات والمشهورات، ولا
تكون بالحقيقة كذلك ولكنها تقاربها في
الظاهر (م، ٥١، ١٤)

- الوهميات والمشبهات فإنها مقدّمات
الأقيسة المغالطية ولا فائدة لها أصلاً إلاّ
أن تُعرف لتُحذر وتُترقى. وربما يُمتحن بها
فهم من لا يدري أنه قاصر في العلم أو
كامل حتى ينظر كيف يتقصّى عنه وإذ ذاك
يُسمى قياساً إمتحانياً، وربما يستعمل في
إفصاح من يخيل إلى العموم أنه عالم
ويستجهم فيناظر بذلك بين أيديهم ويظهر
لهم عجزه عن ذلك بعد أن يعرفوا في
الحقيقية وجه الغلط حتى يعرفوا به قصوره
فلا يعتدّون به وعند ذلك يُسمى قياساً
عنادياً (م، ٥٣، ٢٠)

- أن يُحترز عن الوهميات والمشهورات
والمشبهات فلا تصدّق إلاّ بالأوليات
والحسنيات (م، ٥٧، ٩)

مشترك

- المشترك في الأصل هو الاسم الذي يُعبّر
به عن مسميين لا يكون موضوعاً لأحدهما
ومستعاراً منه للآخر، أو منقولاً منه إلى
الآخر، بل لا يكون أحدهما بأن يُجعل
أصلاً والآخر منقولاً إليه أو مستعاراً منه
بأولى من نقيضه، كلفظ المشتري إذ لا
يمكن أن يقال إستعير الكوكب من العاقد

منقول عنه والثاني منقول إليه (مع)،
(١٦، ١٥)

- المشتركة: فهي اللفظ الواحد الذي يُطلق
على موجودات مختلفة بالحد والحقيقة؛
إطلاقاً متساوياً (ع، ٨١، ٣)

- المشتركة في الاسم، هي المختلفان في
المعنى، المتفقان في الاسم، حيث لا
يكون بينهما إتفاق وتشابه في المعنى البتة.
وتقابلها المتواطئة، وهي المشتركان في
الحدّ والرسم المتساويان فيه، بحيث لا
يكون الاسم لأحدهما بمعنى، إلاّ وهو
للآخر بذلك المعنى (ع، ٨٢، ١)

- المشتركة: فلا يؤتى بها في البراهين
خاصة، ولا في الخطابات، إلاّ إذا كانت
معها قرينة (ع، ٨٦، ٢٥)

- (من المشتركة) ما يقع في أحوال الصيغة،
كالاسم الذي يتحد فيه بناء الفاعل
والمفعول نحو (المختار) فإنك تقول: زيد
مختار. والعلم مختار. وأحدهما: بمعنى
الفاعل. والآخر: بمعنى المفعول.
وكالمضطر، وأشباهه (ع، ٨٧، ٢)

- منها (من المشتركة): ما يقع على عدّة
أمر متشابهة في الظاهر، مختلفة في
الحقيقة، لا يكاد يوقف على وجه
مخالفتها. ك(الحي) الذي يُطلق على (الله)
وعلى (الإنسان) وعلى (النبات). و(النور)
الذي يُطلق على (المدرّك بالبصر، المضاد
للظلام)، وعلى (العقل الهادي إلى
غوامض الأمور) (ع، ٨٧، ٧)

- الألفاظ من المعاني على خمسة منازل:

الحيوان. وهذا هو اللفظ المشترك. بل
تطلق مثل ذلك لإرادة أحد معانيه، وتميّر
ذلك بالقرينة. وقد حكى عن الشافعي،
رضي الله عنه، في الأصول، أنّه قال:
"الاسم المشترك يحمل على جميع
مسمياته إذا ورد مطلقاً، ما لم تدلّ قرينة
على التخصيص". وهذا إن صحّ منه فهو
بعيد، بل مطلق لفظ العين مبهم في اللغة
إلى أن تدلّ قرينة على التمييز. (معص،
٣، ٣٩)

مشركات

- المشتركة ثلاثة. الأراضى ومعادنها
ومناقمها. (بو، ١، ١٤٥، ٥)

مشتركة

- الألفاظ المتعدّدة بالإضافة إلى المسمّيات
المتعدّدة على أربعة منازل، فلنخرع لها
أربعة ألفاظ وهي المترادفة والمتباينة
والمتواطئة والمشاركة (مع، ١٢، ٦)

- المشتركة فهي الاسامي التي تُطلق على
مسمّيات مختلفة لا تشترك بالحدّ والحقيقة
كاسم العين للعضو الباصر وللميزان
وللموضع الذي ينفجر منه الماء وهي العين
الفوّارة وللذهب والشمسي، وكاسم
المشتري لقابل عقد البيع، والكوكب الذي
هو في السماء المحدود عند المنجمين من
السعود (مع، ١٣، ١)

- الألفاظ الشرعيّة فإنها مشتركة لأمرين
مختلفين ولكن لبعضها أوّل وبعضها ثانٍ
أي منقول من البعض إلى البعض، فالأوّل

وحصلت لها مبادئ المعقولات فهي الزجاجة، فإن بلغت درجة تتمكّن من تحصيل المعقولات بالفكرة الصائبة، فهي الشجرة لأن الشجرة ذات أفنان فكذلك الفكرة ذات فنون، فإن كانت أقوى وبلغت درجة الملكة، فإن حصل لها المعقولات بالحدس فهي الزيت، فإن كانت أقوى من ذلك فيكاد زيتها يضيء، فإن حصل له المعقولات كأنه يشاهدها ويظالمها فهو المصباح. ثم إذا حصلت له المعقولات فهو نور على نور؛ نور العقل المستفاد على نور العقل الفطري. ثم هذه الأنوار مستفادة من سبب هذه الأنوار بالنسبة إليه، كالسراج بالنسبة إلى نار عظيمة طبقة الأرض. فتلك النار هي العقل القتال المفيض لأنوار المعقولات على الأنفس البشرية. وإن جعلت الآية مثالاً للعقل النبوي فيجوز، لأنه مصباح يوقد من شجرة أمرية مباركة نبوية، زيتونة أمية لا شرقية طبيعية ولا غربية بشرية، يكاد زيتها يضيء ضوء الفطرة وإن لم تمسه نار الفكرة. نور من الأمر الربوبي على نور من العقل النبوي. يهدي الله لنوره من يشاء. (مع، ٧، ٥٥)

مشكك

- المشكك قد يكون مطلقاً... وقد يكون بحسب النسبة إلى مبدأ واحد (ع، ٨٣، ٤)
- المشكك هو اللفظ الذي يدل على شيء بمعنى واحد في نفسه ولكن يختلف ذلك المعنى بين أفراده من جهة أخرى كالتمدّم

المتواطئة والمترادفة والمتباينة والمشاركة والمتمتعة (م، ١٠، ١٠)
- المشتركة هي اللفظ الواحد المطلق على سميات مختلفة كلفظ العين للذهب والشمس والميزان وعين الماء (م، ١٦، ١٠)

مشكاة

- الروح الحساس فإذا نظرت إلى خاصيته وجدت أنواره خارجة من ثقب عدّة كالعينين والأذنين والمنخرين وغيرها، وأوفق مثال له من عالم الشهادة المشكاة. (مش، ٧، ٨٤)
- أما الروح الحاس فإذا نظرت إلى خاصيته وجدت أنواره خارجة من ثقب عدّة كالعينين والأذنين والمنخرين وغيرهما. فأوفق مثال له في عالم الشهادة المشكاة. (مش، ٢، ١٣٨)
- الحسي هو الأول وهو كالتولئة والتمهيد للخيالي إذ لا يتصوّر الخيالي إلا موضوعاً بعده، والفكري والعقلي يكونان بعدهما. فبالحري أن تكون الزجاجة كالمحل للمصباح والمشكاة كالمحل للزجاجة فيكون المصباح في زجاجة والزجاجة في مشكاة. وإذا كانت هذه كلها أنواراً بعضها فوق بعض، فبالحري أن تكون نوراً على نور. (مش، ١٦، ١٣٩)
- المشكاة مثل للعقل الهولاني، فكما أن المشكاة مستعدة لأن يوضع فيها النور فكذلك النفس بالفطرة مستعدة لأن يفيض عليها نور العقل، ثم إذا قويت أدنى قوة

أكدت في النفس هذه القضايا وأثبتتها (ع)،
(١٧، ١٩٣)

- المشهورات والمقبولات إذا اعتبرت من حيث يشعرُ بنقيضها في بعض الأحوال فيجوز أن تُسمى مظنونة (ع، ١٩٨، ٩)

- المشهورات فهي القضايا التي لا يُعَوَّل فيها إلا على مجرد الشهرة ونظر العوام والظاهر بين أهل العلم أنها أوليات لازمة في غريزة العقل (م، ٥٠، ٣)

- المشهورات في الظاهر فهي كل قول يقبله كل من يسمعه كافة بيادى الرأي وأول النظر، وإذا تأمله وتعقّب وجدّه غير مقبول وأحس بكونه فاسداً (م، ٥١، ١٧)

- المشهورات والمسلمات فهي مقدّمات القياس الجدلي (م، ٥٢، ١٤)

- المشهورات في الظاهر، والمظنونات، والمقبولات فتصلح أن تكون مقدّمات للقياس الخطابي والفقهي، وكل ما لا يُطلب به اليقين (م، ٥٤، ٧)

- أن يُحترز عن الوهميات والمشهورات والمشبهات فلا تصدّق إلا بالأوليات والحسيات (م، ٥٧، ٩)

مشيئة عيسى

- أما النسطوري فيقول: إن الاتحاد وقع في المشيئة، وهذا كلام مشيخ - مختلط - يجب تحريره، فإن عتوّا بذلك أن مشيئة عيسى عليه السلام، تابعة لمشيئة الإله في الأحكام الخمسة، لا تباينها في واجب ولا محظور ولا مندوب ولا مكروه ولا مباح، فهذا ثابت لجميع الأنبياء، بل

والتأخر؛ مثل الوجود؛ فإنه موجودٌ في الواجب والممكن، ولكنه في الواجب أسبق منه في الممكن، ولو أسبقية في العقل فقط (ع، ٣٧٥، ٣)

مشهورات

- المشهورات وهي آراء مجموعة أوجب التصديق بها إما شهادة الكل والأكثر أو شهادة الجماهير والأفضل كقولك الكذب قبيح والإنعام حسن وشكر المنعم حسن وكفران النعمة قبيح (مع، ٥٥، ١٦)

- المشهورات وهي آراء محمودة يوجب التصديق بها إما شهادة الكل أو الأكثر أو شهادة جماهير الأفاضل كقولك الكذب قبيح وإيلام البريء قبيح وكفران النعم قبيح وشكر المنعم وإنقاذ الهلكى حسن، وهذه قد تكون صادقة وقد تكون كاذبة، فلا يجوز أن يُعَوَّل عليها في مقدّمات البرهان (مس، ٤٨، ٥)

- المشهورات تصلح للفتحيات الظنيّة والأقيسة الجدلية ولا تصلح لإفادة اليقين البتّة (مس، ٤٩، ٩)

- المشهورات، مثل حكمنا بحسن إقضاء السلام، وإطعام الطعام، وصلة الأرحام، وملازمة الصدق في الكلام، ومراعاة العدل في القضايا والأحكام (ع)، (١٢، ١٩٣)

- قضايا (المشهورات) لو خلى الإنسان وعقله المجرد، ووهمه، وحسه، لما قضى الذهن به قضاء، بمجرد العقل والحس، ولكن إنمّا قضى بها لأسباب عارضة،

مواضعه، وإنما عدلنا عن الإطالة لأنه سهل التعرف. (ر، ١٣٨، ٤)

مصباح

- الروح العقلي الذي به إدراك المعارف الشريفة الآلهية فلا يخفى عليك وجه تمثيله بالمصباح. (مش، ٨٥، ٥)

- الحسي هو الأول وهو كالتروطة والتمهيد للخيالي إذ لا يتصور الخيالي إلا موضوعاً بعده، والفكري والعقلي يكونان بعدهما. فبالحري أن تكون الزجاجة كالمحل للمصباح والمشكاة كالمحل للزجاجة فيكون المصباح في زجاجة والزجاجة في مشكاة. وإذا كانت هذه كلها أنواراً بعضها فوق بعض، فبالحري أن تكون نوراً على نور. (مش، ١٣٩، ١٦)

مصدر القضاة

- مصدر القضاة تولية الإمام. فإن بطلت الإمامة بطلت التولية، وانحلت ولاية القضاة والتحقوا بأحاد الخلق وامتنعت التصرفات في النفوس والدماء والفروج والأموال، وانطوى بساط الشرع بالكلية في هذه المهمات العظيمة. فالكشف عن فساد كل مذهب يتداعى إلى هذه العظام من مهمات الدين وفرائضه؛ إلا أن تقرير ذلك متوَعَّر، وترتيبه مع الاحتراز عن التهَدُّف للإشكالات والاعتراضات متعسَّر. (مظ، ١٧٠، ١)

وللأولياء، أيضاً الذين ليسوا في درجة الأنبياء، وإن أرادوا بذلك أن جميع ما تعلقت به مشيئة الإله من الكائنات، هو بعينه متعلق مشيئة المسيح، عليه السلام، فهذا عين الخطأ، ولا يجمل بعاقل أن يُخطِئَه بِيَالِه، فضلاً عن أن يحتمده مذهباً!! وكيف يمكن ادعاء ذلك وقد تعلقت عندهم مشيئة الإله بصلب المسيح، عليه السلام، ولم يكن الصلب مراداً له، ولا تعلقت مشيئته به، يدلُّ على ذلك تضرعه للإله سائلاً دفعه بقوله: "إن كان يستطاع فلتعبّر عني هذه الكأس، وليس كإرادتي، لكن كإرادتك" فصرَّح بتغاير الإرادتين. وتبرَّمه أيضاً مصلوباً سائلاً عن السبب بقوله: "إلهي إلهي، لم تركتني". تدلُّ على عدم شعوره بالسبب. ومن لم يكن شاعراً بحقيقة الواقع، كيف تتعلَّق مشيئته بوقوعه؟ ومن المعلوم أن مشيئة المسيح عليه السلام، كانت متعلِّقة بمتابعة جميع بني إسرائيل له، وجمعهم على الهدى، ... هذا شأن الأنبياء الهادين. وما تعلقت مشيئة الإله بذلك، بل تعلقت بعده، لأن الواقع عنده!! وكذلك الساعة: تعلقت مشيئة الإله بوقوعها في زمن مخصوص والمسيح (عليه السلام) غير عالم بتعيين ذلك الزمن، فكيف تتعلَّق مشيئته بتعيينه؟! ثم قصد شجرة التين، وتعلقت مشيئة الإله بأن يقصدها وهي غير مثمرة، والمسيح، عليه السلام، قصدها غير عالم بحقيقة هذا التعلُّق، وهذا كثير وجوده فيطلب من

مصلحة

- المعاني المناسبة: ما تشير إلى وجوه المصالح وأماراتها. وفي إطلاق لفظ المصلحة أيضًا نوع إجمال؛ والمصلحة ترجع إلى جلب منفعة أو دفع مضرة. والعبارة الحاوية لها: أن المناسبة ترجع إلى رعاية أمر مقصود. أما المقصود،

فينقسم: إلى ديني، وإلى دنيوي. وكل واحد ينقسم: إلى تحصيل، وإبقاء. وقد يعبر عن التحصيل بجلب المنفعة. وقد يعبر عن الإبقاء: بدفع المضرة. يعني: أن ما قصد بقاءه: فانقطاعه مضرة، وإبقاؤه دفع للمضرة. فرعاية المقاصد عبارة حاوية للإبقاء ودفع القواطع، وللتحصيل على سبيل الابتداء. وجميع أنواع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد. وما انفك عن رعاية أمر مقصود، فليس مناسبًا. وما أشار إلى رعاية أمر مقصود فهو: المناسب. (ش، ١٥٩، ٥)

- المصلحة بالإضافة إلى شهادة الشرع ثلاثة أقسام: قسم شهد الشرع لاعتبارها، وقسم شهد لبطانها، وقسم لم يشهد الشرع لابطانها ولا لاعتبارها. أما ما شهد الشرع لاعتبارها فهي حجة ويرجع حاصلها إلى القياس وهو اقتباس الحكم من معقول النص والإجماع... القسم الثاني ما شهد الشرع لبطانها مثاله قول بعض العلماء لبعض الملوك لما جامع في نهار رمضان أن عليك صوم شهرين متتابعين فلما أنكر عليه حيث لم يأمره بإعتاق رقبة مع اتساع ماله قال لو أمرته بذلك لسهل

عليه واستحق إعتاق رقبة في جنب قضاء شهوته، فكانت المصلحة في إيجاب الصوم لينزجر به، فهذا قول باطل ومخالف لنص الكتاب بالمصلحة... القسم الثالث ما لم يشهد له من الشرع بالبطان ولا بالاعتبار نص معين وهذا في محل النظر. (مس، ١، ٢٨٤، ٢)

- المصلحة باعتبار قوتها في ذاتها تنقسم إلى ما هي في رتبة الضرورات وإلى ما هي في رتبة الحاجات وإلى ما يتعلق بالتحسينات والتزيينات وتتقاعد أيضًا عن رتبة الحاجات. (مس، ١، ٢٨٦، ٢)

- المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة ولنا نغني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم لكننا نغني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة. (مس، ١، ٢٨٦، ٤)

مصلحة جزئية

- الشرع يشتمل على مصلحة جزئية في كل مسألة، وعلى مصلحة كلية في الجملة. أما الجزئية فما يُعرف عنها دليل كل حكم وحكمته. أما المصلحة الكلية فهي أن يكون كل مكلف تحت قانون معين من تكاليف الشرع في جميع حركاته وأقواله

اضطرب القائلون في حقه فلا يبقى له مرجع إلا شهورته في الاختيار، وهو مناقض للغرض الكلي؛ فرأينا أن نحصره في قالب وأن نضبطه بضابط وهو رأي شخص واحد لهذا المعنى. ولهذا اختلفت قوانين الأنبياء في الأعصار بالإضافة إلى التفصيل، ولم تختلف في أصل التكليف ودعوة الخلق عن اتباع الهوى إلى طاعة قانون الشرع. (مظ، ٩٩، ٤)

مصلحة مرسلّة

- هذه المعاني مقصودة عُرفت لا بدليل واحد بل بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاصيل الإمارات تُسمى لذلك مصلحة مرسلّة. (مسا، ٣١١، ٤)

مصلحة ملائمة

- كل مصلحة ملائمة، فيتصوّر إيرادها في قالب قياس بجمع متكلف: يعتمد التسوية في قضية عامة لا تتعرض لعين الحكم؛ فإن أراد السائل بما ذكره - من ردّ الفرع إلى الأصل، بمعنى مناسب - هذا القدر، فهو الذي نريده بالاستدلال المرسل. وكيف لا يتنظم هذا الشكل: وما من مسألة إلا ويمكن أن يقال: هذه مصلحة على وجه كذا، فينبغي أن تراعى قياساً على مسألة كذا؛ والمصلحة عبارة تشتمل قضايا مختلفة؛ فيندرج تحتها المتباعدات، وتنظم بالتحديد فيها صورة القياس. وهذا

واعتقاداته، فلا يكون كالبهيمية المسيية تعمل بهواها، حتى يرتاض بلجام التقوى وتاديب الشرع وتقسيمه إلى ما يطلقه وإلى ما يُحجر عليه فيه. فيقدم حيث يُطلق الشرع، ويمتنع حيث يمنع ولا يتخذ إلهه هواه ويتبع فيه مناه. ومهما خبرنا المقلّدين في مذاهب الأئمة ليستمدّ منها أطيبها عنده اضطرب القائلون في حقه فلا يبقى له مرجع إلا شهورته في الاختيار، وهو مناقض للغرض الكلي؛ فرأينا أن نحصره في قالب وأن نضبطه بضابط وهو رأي شخص واحد لهذا المعنى. ولهذا اختلفت قوانين الأنبياء في الأعصار بالإضافة إلى التفصيل، ولم تختلف في أصل التكليف ودعوة الخلق عن اتباع الهوى إلى طاعة قانون الشرع. (مظ، ٩٩، ٣)

مصلحة كلية

- الشرع يشتمل على مصلحة جزئية في كل مسألة، وعلى مصلحة كلية في الجملة. أما الجزئية فما يُعرف عنها دليل كل حكم وحكمته. أما المصلحة الكلية فهي أن يكون كل مكلف تحت قانون معين من تكاليف الشرع في جميع حركاته وأقواله واعتقاداته، فلا يكون كالبهيمية المسيية تعمل بهواها، حتى يرتاض بلجام التقوى وتاديب الشرع وتقسيمه إلى ما يطلقه وإلى ما يُحجر عليه فيه. فيقدم حيث يُطلق الشرع، ويمتنع حيث يمنع ولا يتخذ إلهه هواه ويتبع فيه مناه. ومهما خبرنا المقلّدين في مذاهب الأئمة ليستمدّ منها أطيبها عنده

والأين ومتى والوضع وله وأن يفعل وأن
يفعل (ع، ٣١٣، ٤)

غير منكر جريانه في الاستدلال المرسل.
(ش، ٢١٧، ٩)

مطابقة

- دلالة اللفظ على المعنى ينحصر في ثلاثة أوجه وهي المطابقة والتضمن والإلتزام (مح، ٩، ١٣)
- إعلم بأن دلالة اللفظ على المعنى من ثلاثة أوجه: (أحدها): بطريق المطابقة كدلالة لفظ البيت على معناه. (والآخر): بطريق التضمن كدلالة لفظ البيت على الحائط المخصوص، فإن لفظ الحائط موضوع للمسمى به بالمطابقة فيدلّ عليه بذلك، ولفظ البيت أيضًا يدلّ عليه ولكن يفارقه في وجه الدلالة. (والثالث): بطريق الإلتزام كدلالة السقف على الحائط فإنه يباين طريق المطابقة والتضمن فلم يكن بد من إختراع اسم ثالث (م، ٨، ٧)

مطارحة

- لا بدّ له (المتعلّم) من المذاكرة والمُطارحة والمناظرة والمشاورة لإظهار الحق. وفائدة المطارحة والمناظرة أقوى من فائدة مجرد التكرار. قيل: مطارحة ساعة خير من تكرار شهر. وإنما تفقّه أبو حنيفة رحمه الله بكثرة المطارحة والمذاكرة في ذكائه حين كان برّازًا. (تع، ٩٠، ٤)

مصوّر

- الخالق البارئ، المصوّر قد يُظنّ أن هذه الأسماء مترادفة، وأنّ الكلّ يرجع إلى الخلق والاختراع. ولا ينبغي أن يكون كذلك، بل كلّ ما يخرج من العدم إلى الوجود، فيفتقر إلى تقدير أولًا، وإلى الإيجاد على وفق التقدير ثانيًا، وإلى التصوير بعد الإيجاد ثالثًا. والله، سبحانه وتعالى، خالق من حيث أنّه مقدر، وبارئ من حيث أنّه مخترع موجد، ومصوّر من حيث أنّه مرتّب صور المخترعات أحسن ترتيب. وهذا كالبناء، مثلًا، فإنه يحتاج إلى مقدّر يقدر ما لا بدّ له منه من الخشب واللبن وساحة الأرض وعدد الأبنية وطولها وعرضها. وهذا يتولاه المهندس، فيرسمه ويصوّره. ثمّ يحتاج إلى بناء يتولّى الأعمال التي عندها تحدث أصول الأبنية.

ثمّ يحتاج إلى مزين يتقش ظاهره ويزين صورته، فيتولاه غير البناء. هذه هي العادة في التقدير والبناء والتصوير. وليس كذلك في أفعال الله، عزّ وجلّ، بل هو المقدّر والموجد والمزين، فهو الخالق، البارئ، المصوّر. (مص، ٧٩، ١٨)

مضاف

- مطالب أصلية
- إنّ المطالب الأصلية أربعة: الأول: مطلب هل، وهو السؤال عن وجود الشيء.

- الألفاظ تابعة للأثار الثابتة في النفس، المطابقة للأشياء الخارجة. وتلك الألفاظ هي: الجوهر والكم والكيف والمضاف

الاستظهار بالخزائن وهو الضلال
المحضر. (ميز، ٣٧٩، ٦)

مطلب

- مطلب المطالب أربعة: مطلب (هل):
ويتوجه نحو طلب وجود الشيء في نفسه،
والسؤال (هل) قد يكون عن وجود
الشيء، وتُسمى (هل) في هذا المقام، هل
اليسطة. وقد يكون عن صفة الشيء،
وتُسمى (هل) في هذا المقام، هل
المرجبة. مطلب (ما): ويُطلب به التصور،
دون التصديق. مطلب (لِمَ): وهو طلب
(العلّة). مطلب (أر): ويُطلب تمييز الشيء
عمّا عداه (ع، ٣٧٩، ١)

مطلب أي

- مطلب أي وهو الذي يطلب تمييز ما عرف
جملته عمّا اختلط به (مع، ٩٣، ١٧)
- إنَّ المطالب الأصلية أربعة: الأول: مطلب
هل، وهو السؤال عن وجود الشيء.
والثاني: مطلب ما، وهو السؤال عن ماهية
الشيء. والثالث: مطلب لِمَ، وهو طلب
العلّة. والرابع: مطلب أي، وهو السؤال
عن مطلب الشيء الذي يفصله عن الجنس
المشارك له. (لب، ٢٥، ١)
- مطلب أي وهو الذي يُطلب به تميّز الشيء
عمّا عداه (ع، ٢٤٩، ١٢)
- مطلب أي هو سؤال عن فصل الشيء الذي
يفصله عن شيء يشاركه في جنسه (م،
٢، ٥٨)

والثاني: مطلب ما، وهو السؤال عن ماهية
الشيء. والثالث: مطلب لِمَ، وهو طلب
العلّة. والرابع: مطلب أي، وهو السؤال
عن مطلب الشيء الذي يفصله عن الجنس
المشارك له. (لب، ٢٤، ٧)

مطمع

- أمّا المطعم: فهو الأصل العظيم، إذ
المعدة مفتاح الخيرات والشروء؛ ولهذا
أيضاً ثلاث مراتب. أذناها: قَدْرُ
الضرورة، وهو ما يسدُّ الرمق، ويبقى معه
البدن، وقوة العبادة وذلك يمكن تخفيفه
بالعادة، تارة ويتقليل الطعام شيئاً فشيئاً،
حتى يتعوّد الصبر عنه، عشرة أيام
وعشرين. وقد انتهى الزهّاد في القَدْر، كل
يوم، إلى حصّة. وبعضهم في الوقت
عشرين يوماً، وقيل أربعين. وهذه رتبة
عظيمة يقلُّ من يستقلُّ بها. فإنَّ لم يقدر
عليه: فالدرجة الوسطى: وهي في ثلث
البطن، كما ذكرناه من قبل. ولا ينبغي أن
يزيد على القَدْر الذي حدّده الشرع.
فالزيادة عليه بطنة. ثم يقتصر أيضاً من
نوعه على الوسط، كما اقتصر من قَدْرِهِ
على الوسط. فينعم السعيد من قنع بقَدْر
الكفاية من الجملة، ولكن النظر يقتصر في
قَدْر الكفاية إلى الوقت. فرب إنسان هو
فارغ القلب من قوت يومه، مشغول القلب
بعده، وينتهي حرصه إلى أن يُقدّر لنفسه
عمراً طويلاً، ويريد أن يفرغ قلبه طول
عمره. ثم قد يُقدّر له حوائج فيطلب

يدري العُقار ما العُقار، فيقال له الخمر إذا كان يعرف الخمر. الثاني أن يُطلب لفظًا مميّزًا يتميَّز به المسئول عنه عن غيره بكلام جامع مانع كيف ما كان الكلام، سواء كان عبارةً عن لوازمه أو ذاتياته. كقول القائل ما الخمر أي ما حد الخمر فيقال هو المانع الذي يقذف بالزبد ثم يستحيل إلى الحموضة ويُحفظ في الدن، والمقصود أن لا يتعرض لذاتياته ولكن تُجمع من عوارضه ولوازمه ما يساوي بجملته الخمر بحيث لا يخرج عنه خمر ولا يدخل فيه ما ليس بخمر. الثالث أن يقال ما الخمر فيقال هو شراب مسكر معتصر من العنب، فيكون ذلك كاشفًا عن كنه حقيقته الذاتية ويتبعه أيضًا أنه تمييز جامع مانع ولكن ليس المقصود التمييز بل تصوُّر كنه الشيء وحقيقته ثم التمييز يتبعه لا محالة (مع، ٩٢، ١١)

- إن المطالب الأصلية أربعة: الأول: مطلب هل، وهو السؤال عن وجود الشيء. والثاني: مطلب ما، وهو السؤال عن ماهية الشيء. والثالث: مطلب لِمَ، وهو طلب العلة. والرابع: مطلب أي، وهو السؤال عن مطلب الشيء الذي يفصله عن الجنس المشارك له. (لب، ٢٤، ٩)

- أما مطلب ما، فأيضًا على وجهين: أحدهما سؤال المتكلم عن تفسير لفظه، كما يقال ما العقار؟ فيقال الخمر. والثاني طلب حقيقة الشيء في نفسه، كما يقال ما العقار؟ فيقال الشراب المسكر المعتصر من العنب. (لب، ٢٥، ٦)

- مطلب أي فهو سؤال عن الفصل والخاصة (م، ٥٨، ١٧)

مطلب لِمَ

- مطلب لِمَ وهو سؤال عن العلة وجوابه بالبرهان (مع، ٩٣، ١٦)
- إن المطالب الأصلية أربعة: الأول: مطلب هل، وهو السؤال عن وجود الشيء. والثاني: مطلب ما، وهو السؤال عن ماهية الشيء. والثالث: مطلب لِمَ، وهو طلب العلة. والرابع: مطلب أي، وهو السؤال عن مطلب الشيء الذي يفصله عن الجنس المشارك له. (لب، ٢٤، ١٠)

- مطلب (لِمَ) وهو طلبُ العلة لجواب (هل) (ع، ٢٤٩، ٣)

- (مطلب لِمَ) لا يُطلبُ العلة في وجوده، بل العلة في وقوع التصديق بوجوده، وهو برهان (الإن) بلغة المنطقيين، وقياس (الدلالة) بلغة المتكلمين (ع، ٢٤٩، ٧)

- مطلب لِمَ هو طلب العلة (م، ٥٨، ٤)
- مطلب لِمَ على وجهين: (أحدهما): سؤال عن علة الوجود كقولك لِمَ احترق هذا الثوب فتقول لأنه وقع في النار. (والآخر): سؤال عن علة الدعوى وهو أن تقول لِمَ قلت إن الثوب قد وقع في النار، فتقول لأنني رأيته ووجدته محترقًا (م، ٥٨، ١٨)

مطلب ما

- مطلب «ما» ويُطلق على ثلاثة أوجه: الأول أن يُطلب به شرح اللفظ كما يقول من لا

- مطلب (ما) ويُعرفُ به التصوُّر، دون التصديق، وذلك. إمَّا بحسب الاسم، وإمَّا أن يكون الطلب بحسب حقيقة الذات (ع)، (١٢، ٢٤٨)
- مطلب «ما» هو سؤال عن ماهية الشيء (م، ٥٨، ١)
- مطلب «ما» وهو على وجهين: (أحدهما): ما يُراد أن يعرفَ به مُراد المتكلم بلفظ ما لم يفسره كما إذا قال عُقار فيقال ما الذي يراد به فيقول الخمر. (والثاني): أن يطلب حقيقة الشيء في نفسه كما يقال ما العقار فيقول هو الشراب المسكر المعتصر من العنب (م، ٥٨، ٩)
- السائل عن الشيء بقوله: ما هو؟ لا يسأل إلا بعد الفراغ من مطلب (هل) كما أن السائل (لَمْ) لا يسأل إلا بعد الفراغ عن مطلب (هل) (ع، ٢٧٠، ١٩)
- مطلب «هل» هو سؤال عن وجود الشيء (م، ٥٧، ١٥)
- مطلب «هل» هو على وجهين: (أحدهما): عن أصل الوجود كقولك هل الله موجود وهل الخلاء موجود. (والثاني): عن حال الشيء كقولك هل الله مريد وهل العالم حادث (م، ٥٨، ٥)

مطلب ما وأي

- مطلب ما وأي للتصوُّر (م، ٥٩، ٣)

مطلب هل

- مطلب هل إذ يطلب بهذه الصيغة أمران: إمَّا أصل الوجود كقول القائل هل الله موجود، أو يطلب الموجود بحال وصفة كقوله هل الله خالق البشر وهل الله حي (مح، ٩٢، ٨)
- إنَّ المطالب الأصلية أربعة: الأول: مطلب هل، وهو السؤال عن وجود الشيء. والثاني: مطلب ما، وهو السؤال عن ماهية الشيء. والثالث: مطلب لِمَ، وهو طلب العلة. والرابع: مطلب أي، وهو السؤال عن مطلب الشيء الذي يفصله عن الجنس المشارك له. (لب، ٢٤، ٨)
- أما مطلب هل، فعلى وجهين: أحدهما
- مطلب هل وِلْمَ: (م، ٥٩، ٤)

مطلق

- اللفظ بالإضافة إلى خصوص المعنى وشموله يتقسم إلى لفظ يدل على عين واحدة نسبيته مُعَيَّنًا وإلى ما يدل على أشياء كثيرة تتفق في معنى واحد نسبيته مطلقًا (مح، ١١، ١)
- المطلق فهو الذي لا يمتنع نفس مفهوم اللفظ من وقوع الإشتراك في معناه كقولك السواد والحركة والإنسان، وبالجمله الاسم المفرد في لغة العرب إذا أُذخِلَ عليه

مطلقة عامة

- قضية مطلقة عامة كقولك كلُّ جسم متخيّر
وكل سواد لون وكل حركة عَرَض (مح)،
(١٠، ٢٤)

مظنونات

- المظنونات، وهي أمور يقع التصديق بها،
لا على الثبات بل مع خطوط إمكان نقيضها
بالبال، ولكن النفس إليها أميل (ع)،
(٤، ١٩٨)

- المظنونات فما يفيد غلبة الظن مع الشعور
بإمكان نقيضه (م)، (٢، ٥٢)

- المشهورات في الظاهر، والمظنونات،
والمقبولات فتصلح أن تكون مقدّمات
للقياس الخطابي والفهني، وكل ما لا
يُطلب به اليقين (م)، (٧، ٥٤)

معاد

- من تأويلاتهم (الباطنية) نبذة ليستدلّ بها
على مخازيهم. فقد قالوا كلّمًا ورد من
الظواهر في التكاليف والحشر والنشر
والأمور الإلهية فكلمًا أمثلة ورموز إلى
بواطن، أمّا الشرعيّات فمعنى الجنابة
مبادرة المستجيب بإفشاء سرّ إليه قيل أن
ينال رتبة استحقاقه. ومعنى الغسل تجديد
المهد على من فعل ذلك. والمجامة
معناها مفاتحة من لا عهد عليه ولم يؤدّ
شيئًا من صدقة النجوى وهي مائة وتسعة
عشر درهمًا عندهم، فلذلك أوجب الشرع
القتل على الفاعل والمفعول به وإلّا
فالبهيمة متى يجب القتل عليها. والزنا هو

الألف واللام كان لاستغراق الجنس وقد
يُسَمّى لفظًا عامًا (مح)، (٦، ١١)
- المطلق فهو الذي لا يمنع نفس مفهومه من
وقوع الإشتراك في معناه (مس)، (١، ٣١)
- التقييد اشتراط والمطلق محمول على
المقيّد إن اتّحد الموجب والموجب.
(مس)، (٢، ١٨٥)
- المطلق: ما لم يتعرّض فيه إلى شيء من
ذلك؛ فإن هذه الأمور زائدة على ما
يقتضيه مجرد الحمل (ع)، (١٦، ١١٩)

مطلقات

- المطلقات المجردة الشاملة لأمر مختلفة
هي التي يُعبّر عنها المتكلمون بالأحوال
والوجوه والأحكام، ويُعبّر عنها المنطقيون
بالقضايا الكلية المجردة ويزعمون أنها
موجودة في الأذهان لا في الأعيان
(مس)، (٨، ٣٥)

مطلقات مجردة

- المطلقات المجردة الشاملة لأمر متخيّلة
هي التي يُعبّر عنها المتكلمون بالوجوه أو
الأحوال أو الأحكام، ويُعبّر عنها
المنطقيون بالقضايا الكلية المجردة
ويزعمون أنها موجودة في الأذهان لا في
الأعيان (مح)، (٣، ٢٢)

مطلقة خاصة

- قضية مطلقة خاصة كقولك بعضُ الناس
كاتبٌ وبعضُ الأجسام ساكن (مح)،
(٩، ٢٤)

إلقاء نطفة العلم الباطن في نفس من لم يسبق معه عقد العهد. الاحتلام هو أن يسبق لسانه إلى إقضاء السرّ في غير محلّه فعليه الغسل أي تجديد المعاهدة. الطهور هو التبرّؤ والتنظّف من اعتقاد كلّ مذهب سوى مبايعة الإمام. الصيام هو الإمساك عن كشف السرّ. الكعبة هو النبيّ. والباب علي الصفا هو النبي والمروة علي. والميقات هو الأساس. والتلبية إجابة الداعي. والطواف بالبيت سبّاً هو الطواف بمحمّد إلى تمام الأئمة السبعة. والصلوات الخمس أدلّة على الأصول الأربعة وعلى الإمام، فالعجر دليل السابق والظهر دليل التالي والمصر للأساس والمغرب دليل الناطق والعشاء دليل الإمام. وكذلك زعموا أن المحرّمات عبارة عن ذوي السرّ من الرجال وقد تعبّدنا بإحسانهم كما أن العبادات عبارة عن الأخيار الأبرار. فأما المعاد فزعم بعضهم أن النار عبارة عن الانحلال. والأوامر التي هي التكاليف فإنها موظّفة على الجهال بعلم الباطن، فما داموا مستمرّين عليها فهم معذبون، فإذا نالوا علم الباطن ووضعت عنهم أغلال التكاليف وسعدوا بالخلاص عنها. وأخذوا يؤوّلون كلّ لفظ ورد في القرآن والسنة فقالوا أنهار من لبن أي معادن العلم. اللبن العلم الباطن يرتضع بها أهلها وتغذى بها تغذيةً تدوم بها حياته اللطيفة فإن غذاء الروح اللطيفة بارتضاع العلم من المعلم، كما أن حياة الجسم الكثيف بارتضاع اللبن من ثدي الأم. وأنهار من

خمر هو العلم الظاهر وأنهار من عسل مصفى هو علم الباطن المأخوذ من السّحج والأئمة. وأما المعجزات فقد أولوا جميعها وقالوا الطوفان معناه طوفان العلم أغرق به المتمسكون بالسنة والسفينة حرزه الذي تحصّن به من استجاب لدعوته، ونار إبراهيم عبارة عن غضب نمرود لا عن النار الحقيقية، وذبح إسحاق معناه أخذ العهد عليه، عصا موسى حجّته التي تلقّت ما كانوا يافكون من الشّبّه لا الخشب، انفلاق البحر افتراق علم موسى فيهم على أقسام، والبحر هو العالم، والغمام الذي أظلمهم معناه الإمام الذي نصبه موسى لإرشادهم وإفاضة العلم عليهم، الجراد والقمل والضفادع هي سوالات موسى وإلزاماته التي سلّطت عليهم، والمرتّ والسلوى علم نزل من السماء لداع من الدعاة هو، المراد بالسلوى تسبيح الجبال معناه تسبيح رجال شداد في الدين راسخين في اليقين، الجنّ الذي ملكهم سليمان بن داود باطنية ذلك الزمان والشياطين هم الظاهرية الذين كلّفوا بالأعمال الشاقة. عيسى له أب من حيث الظاهر وإنما أراد بالأب الإمام إذا لم يكن له إمام بل استناد العلم من الله بغير واسطة. (فض، ١٢، ٢٠)

- (مذهب الباطنية في القيامة والمعاد) اتفقوا عن آخرهم على إنكار القيامة، وأن هذا النظام المشاهد في الدنيا: من تعاقب الليل والنهار، وحصول الإنسان من نطفة، والنطفة من إنسان، وتولد النبات، وتولد

الحيوانات لا يتصرّم أبد الدهر؛ وأن السموات والأرض لا يُتصوّر انعدام أجسامهما. وأوّلوا القيامة وقالوا إنها رمز إلى خروج الإمام وقيام قائم الزمان وهو السابع الناسخ للشرع المغتبر للأمر. وربما قال بعضهم: إن للفلك أديارًا كلية، تبدّل أحوال العالم تبدّلًا كليًا بطوفان عام أو سبب من الأسباب. فمعنى القيامة انقضاء دورنا الذي نحن فيه. وأما المعاد فأنكروا ما ورد به الأنبياء، ولم يشبّوا الحشر والنشر للأجساد، ولا الجنة والنار ولكن قالوا: معنى المعاد عود كلّ شيء إلى أصله. والإنسان متركّب من العالم الروحاني والجسماني، أما الجسماني منه، وهو جسده، فمتركّب من الأخلاط الأربعة: الصفراء والسوداء والبلغم والدم، فينحلّ الجسد ويعود كل خلط إلى الطبيعة العالية؛ أما الصفراء فتصير نارًا؛ وتصير السوداء ترابًا ويصير الدم هواءً؛ ويصير البلغم ماء - وذلك هو معاد الجسد - وأما الروحاني، وهو النفس المدركة العاقلة من الإنسان، فإنها إن صُعّبت بالمواظبة على العبادات، وزكّيت بمجانبة الهوى والشهوات، وغذيت بغذاء العلوم والمعارف المتلقّاة من الأئمة الهداة، أتحدت، عند مفارقة الجسم، بالعالم الروحاني الذي منه انفصالها وتسمد بالعود إلى وطنها الأصلي، ولذلك سُمّي رجوعًا، فقيّل: ﴿أَرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ رَأْيِنَا رَحْمَةٌ مِّنْكَ﴾ (الفجر: ٢٧) وهي الجنة. وإليها وقع الرمز بقصة آدم وكونه في الجنة ثم انفصاله

عنها ونزوله إلى العالم السفلائي ثم عوده إليها بالأخرة. وزعموا أن كمال النفس بموتها، إذ به خلاصها من ضيق الجسد والعالم الجسماني، كما أن كمال النطفة في الخلاص من ظلمات الرحم والخروج إلى فضاء العالم. والإنسان كالنطفة، والعالم كالرحم، والمعرفة كالغذاء. فإذا نفدت فيه صارت بالحقيقة كاملة وتخلّصت. فإذا استعدّت لفيض العلوم الروحانية، باكتساب العلوم من الأئمة وسلك طرقها المفيدة بإرشادهم استكملت عند مفارقة الجسد، وظهر لها ما لم يظهر. ولذلك قال عليه السلام: "الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا". وكلما ازدادت النفس عن عالم الحسيات بُعْدًا ازدادت للعلوم الروحانية استعدادًا؛ وكذلك إذا ركبت الحواسّ بالنوم اطلعت على عالم الغيب، واستشعرت ما سيظهر في المستقبل؛ إما بعينه، فيغني عن المعبر، أو بمثال فيحتاج إلى التعبير. فالنوم أخو الموت، وفيه يظهر علم ما لم يكن في اليقظة؛ فكذا بالموت تنكشف أمور لم تخطر على قلب بشر في الحياة. وهذا للنفوس التي قدّستها الرياضة العملية والعلمية. فأما النفوس المنكوسة المغضورة في عالم الطبيعة المعرّضة عن رشدتها من الأئمة المعصومين فإنها تبقى أبد الدهر في النار، على معنى أنها تبقى في العالم الجسماني تتناسخها الأبدان، فلا تزال تتعرّض فيها للالم والأسقام فلا تفارق جسدًا إلا ويتلقّاهما آخر. ولذلك قال

العقل، كما أن البيت مسكن العاقل؛ والملك شيء روحاني، كما أن العقل كذلك. فثبت أن المراد بقوله: "لا تدخل الملائكة بيئات في صورة" معناه: لا يدخل العقل دماغًا فيه اعتقاد عصمة الإمام. فإذا عرفت هذا فخذ كل لفظ ذكره، وخذ ما تريده، واطلب منهما المشاركة بوجه ما، وتأوله عليه فيكون دليلًا بموجب قولهم كما عرفتك في المناسبة بين الملك والعقل، والدماغ والبيت، والصورة والإمام. وإذا افتتح لك الباب اطلعت على وجه حيلهم في التليس بترج موجبات الألفاظ وتقدير الهوسات بدلًا عنها، لتتوصل إلى إبطال الشرع. (مظ، ٦٠، ٣)

معاصي

- المعاصي: ينبغي أن يفتش الإنسان صبيحة كل يوم جميع أعضائه السبعة تفصيلًا، ثم يذنه على الجملة هل هو في الحال ملابس لمعصية بها فيتركها؟ أو لا بسها بالأمس فيتداركها بالترك والندم؟ أو هو متمرض لها في نهاره فيستعد للاحتراز والتباعد عنها؟. (ع، ٤٥٤، ٢٦)

- أمّا المعتزلة فإنهم يقولون إن المعاصي كلها والشور كلها جارية بغير إرادة الله، بل هو كاره لها. (ق، ١٠٨، ٣)

معاملات الخلق

- العلوم أيضًا ثلاثة أقسام: قسم يجري مجرى إعداد الزاد والراحلة وشراء الناقة وهو كعلم الفقه، أعني ما يتعلّق منه

تعالى: ﴿كَلَّا حَسِبْتَ جُلُودَهُمْ بِدَلَّتْهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا يَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ (النساء: ٥٦) فهذا مذهبهم في المعاد. (مظ، ٤٤، ١٨)

معارضة الفاسد بالفاسد

- معارضة الفاسد بالفاسد، وهو أن يتناول جميع الأخبار على نقيض مذهبهم، مثلًا يقال: قوله: "لا تدخل الملائكة بيئات في صورة"، أي لا يدخل العقل دماغًا فيه التصديق بالمعصوم؛ ... والمقصود من ذكر هذا القدر معارضة الفاسد بالفاسد، وتعريف الطريق في فتح هذا الباب، حتى إذا امتدبت إليه لم تعجز عن تنزيل كل لفظة من كتاب أو سنة على نقيض معتقدهم. فإن زعموا أنكم أنزلتم مناسبة بينهما؟ قلت: وأتم نزلتم الثعبان على البرهان، والأب - في حق عيسى - على الإمام، واللبن على العلم في أنهار اللبن في الجنة، والجن على الباطنية، والشياطين على الظاهرية، والجبّال على الرجال، - فما المناسبة؟ فإن قلت: البرهان يقضم الثّبه كما يقضم الثعبان غيره، والإمام يفيد الوجود العلمي كما يفيد الأب الوجود الشخصي، واللبن يغذي الشخص كما يغذي العلم الروح، والجن باطن كالباطنية - فيقال لهم: فإذا اكتفيت بهذا القدر من المشاركة، فلم يخلق الله شيتين إلّا وبينهما مشاركة في وصف ما؛ فإننا نزلنا الصورة على الإمام لأن الصورة مثال لا روح فيها، كما أن الإمام عندكم معصوم ولا معجزة له؛ والدماغ مسكن

العدل في المعاملة في ناصية الفقيه كما أن قانون ضبط أخلاط البدن على نهج الاعتدال في ناصية الطبيب. (ف، ٤٣، ١٢)

معاني

- إن حقّ الأمور المختلفة أن تختلف ألفاظها، إذ الألفاظ مثل المعاني فحُفها أن يُحاذي بها المعنى فلنسمّ الأول معرفة ولنسمّ الثاني علمًا (متأسّين) فيه بقول النحاة، إنّ المعرفة تتعدّى إلى مفعول واحد إذ تقولُ عرفْتُ زيدًا، والظنُّ يتعدّى إلى مفعولين إذ تقولُ ظننتُ زيدًا عالمًا، والعلمُ أيضًا يتعدّى إلى مفعولين (مع، ٥، ١٢)

- المعاني التي يُدُلُّ عليها بالألفاظ إذا نُسِبَ بعضها إلى بعض وُجِدَ إِمَّا مساويًا لها وإمَّا أعمّ منها وإمَّا أخصّ منها (مع، ١٧، ٢)

- المعاني باعتبار أسبابها المُدرّكة لها ثلاثة محسوسة ومتخيّلة ومعقولة (مع، ١٩، ٣)

- تُحصّل الألفاظ المشهورة وتضعها في جانب من ذهتك، وما هنا ثلاثة الكون والحركة والسكون. وتنظر في المعاني المعقولة التي تدلّ هذه العبارات عليها من غير إلتفات إلى الألفاظ (مع، ١٢٧، ٩)

- من طلب المعاني من الألفاظ ضاع وهلك وكان كمن إستدبر المغرب وهو يطلبه، ومن قرّر المعاني أولاً في عقله ثم أتبع المعاني الألفاظ فقد إمتدى (مس، ١، ٢١، ١٧)

- لنقرّر المعاني فنقول الشيء له في الوجود

بمصالح معاملات المخلوق. وقسم يجري مجرى سلوك البوادي وقطع العقبات وهو تطهير الباطن عن كدورات الصفات وطلوع تلك العقبات الشامخة التي عجز عنها الأولون والآخرون وإحدى عقباتها البخل وحب المال . . . ولا حجاب بين العبد

وبين الله تعالى إلا هذه العقبات التي هي صفات القلب وتحصيل علمه كتحصيل علم طريق الحجّ ومنازله، وكما لا يغني علم المنازل وطرق البوادي دون سلوكها ولا يغني حفظ الأدوية وكيفية طبخها دون شربها فكذلك لا يغني علم تهذيب الأخلاق دون مباشرة التهذيب، لكن المباشرة دون العلم غير ممكن. وقسم ثالث يجري مجرى نفس الحجّ وأركانه

وهو من كتاب الإحياء وهو العلم بالله تعالى وصفاته وملائكته وأفعاله وجميع ما ذكرناه في تراجم علم المكاشفة يرجع إلى العلم بالملك والملكوت، فهذا هو العالم الأقصى وما عداه من العلوم توابع ومقدّمات كلها تتراد لهذا العلم وهذا العلم يراد لذاته لا لغيره، فالسعادة الأبدية معلّقة بقاء الله تعالى وهي معلّقة بعلم المكاشفة وعلم المكاشفة وراء علم المعاملة الذي هو قطع عقبات الصفات، وعلم قطع العقبات وراء علم سلامة البدن وانتظام أسباب المعيشة في الدنيا التي هي الزاد إلى طريق الآخرة بالاجتماع والتعاون وحسن المعاملة مع المخلوق الذي يتوصّل به إلى الملابس والمطعم والمسكن بالسلطان، وقانون ضبط السلطان للناس على نهج

الإمارات تُسمى لذلك مصلحة مرسله.
(مس ١، ٣١١، ٣)

- العالمَ عالمان: روحاني وجسماني، وإن شئت قلت حسي وعقلي، وإن شئت قلت علوي وسفلي والكل متقارب، وإنما يختلف باختلاف العبارات فإذا اعتبرتهما في أنفسهما قلت جسماني وروحاني، وإذا اعتبرتهما بالإضافة إلى العين المدركة لهما قلت حسي وعقلي، وإن اعتبرتهما بإضافة أحدهما إلى الآخر قلت علوي وسفلي. وربما سميت أحدهما عالم الملك والشهادة والآخر عالم الغيب والملكوت. ومن ينظر إلى الحقائق من الألفاظ ربما يتحير من كثرتها ويختل كثرة المعاني، والذي تنكشف له الحقائق يجمل المعاني أصلاً والألفاظ تابعة، وأمر الضعيف بالعكس منه إذ يطلب الحقائق من الألفاظ. وإلى التفرغين الإشارة بقوله تعالى **أَلَمْ يَكُنْ مِنكُم مَّن بَدَأَ فَعَبَدَ غَيْرِ اللَّهِ فِئْتَنَةٌ مِّنْ دُونِ اللَّهِ يُبْغُونَ كَلِمَاتٍ لِّغَيْرِهِ لَعَلَّ يُسْأَلُ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّاسِ أَتَا بَدِيعَهُمْ أَمْ لَهُمْ آلِهَةٌ تَمْنَعُ مِنْهُمْ بَلْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ** (المائدة: ١٦).
وإذ قد عرفت معنى العالمين فاعلم أن العالم الملكوتي العلوي عالم غيب إذ هو غائب على الأكثر، والعالم الحسي عالم الشهادة إذ يشهده الكافة. والعالم الحسي مرقاة إلى العالم العقلي ولو لم يكن بينهما اتصال ومناسبة لانسد طريق الترقى إليه، ولو تعذر السفر إلى الحضرة الربوبية والقرب من الله فلن يقرب من الله أحد ما لم يطلأ بحبوحة حظيرة القدس، والعالم المرتفع عن إدراك الحس والخيال هو الذي نعنيه بعالم القدس. وإذا اعتبرت

أربع مراتب: (الأولى) حقيقته في نفسه، (الثانية) ثبوت مثال حقيقته في الذهن وهو الذي يُعبّر عنه بالعلم (الثالثة) تأليف صوت بحروف تدلّ عليه، وهو العبارة الدالة على المثال الذي في النفس (الرابعة) تأليف رقوم تُدرّك بحاسة البصر دالة على اللفظ وهو الكتابة فالكتابة تبع للفظ إذ تدلّ عليه واللفظ تبع للعلم إذ يدلّ عليه والعلم تبع للمعلوم إذ يطابقه ويوافقه. وهذه الأربعة متطابقة متوازية، إلا أن الأولين وجودان حقيقيان لا يختلفان بالإعصار والأمم، والآخرين وهو اللفظ والكتابة يختلفان بالإعصار والأمم لأنهما موضوعان بالإختيار، ولكن الأوضاع وإن اختلفت صورها فهي متفقة في أنها قصيد بها مطابقة الحقيقة (مس ١، ٢١، ١٨)

- يجب ضرورة أن ننظر في المعاني المفردة وأقسامها، ثم في الألفاظ المفردة ووجوه دلالتها، ثم إذا فهمنا اللفظ مفرداً والمعنى مفرداً ألفنا معنيين وجعلناهما مقدّمة، وننظر في حكم المقدّمة وشروطها، ثم نجتمع مقدّمتين ونصوغ منهما برهاناً، وننظر في كيفية الصياغة الصحيحة، وكل من أراد أن يعرف البرهان بغير هذا الطريق فقد طمع في المحال (مس ١، ٢٩، ١٦)

- المعاني باعتبار أسبابها المدركة لها ثلاثة: محسوسة ومتخيّلة ومعقولة (مس ١، ٣٣، ١٥)

- هذه المعاني (الدينية) مقصودة عُرفت لا بدليل واحد بل بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاصيل

جملة بحيث لا يخرج منه شيء ولا يدخل فيه ما هو غريب منه سميًا حظيرة القدس، وربما سميًا الروح البشري الذي هو مجرى لوائح القدس الوادي المقدس. ثم هذه الحظيرة فيها حظائر بعضها أشد إمعانًا في معاني القدس، ولكن لفظ الحظيرة محيط بجميع طبقاتها فلا تظن أن هذه الألفاظ طامات غير معقولات عند أرباب البصائر. (مش، ١٢٨، ٢٠)

- المعاني إذا رُكِّبَت حصلَ منها أصناف، كـ(الإستفهام) و(الإلتماس) و(التمني) و(الترجي) و(التعجب) و(الخبر). وغرضنا من جملة ذلك، الصنف الأخير، وهو الخير؛ لأن مطلبنا البراهين المرشدة إلى العلوم، وهي نوع من القياس المركب من المقدمات، التي كل مقدّمة منها، خبر واحد، يُسمّى قضية (ع، ١٠٩، ١)

المصالح وأماراتها. وفي إطلاق لفظ المصلحة أيضًا نوع إجمال؛ والمصلحة ترجع إلى جلب منفعة أو دفع مضرة. والعبارة الحاوية لها: أن المناسبة ترجع إلى رعاية أمر مقصود. أما المقصود، فينقسم: إلى ديني، وإلى دنيوي. وكل واحد ينقسم: إلى تحصيل، وإبقاء. وقد يعبر عن التحصيل بجلب المنفعة. وقد يعبر عن الإبقاء: بدفع المضرة. يعني: أن ما قصد بقاءه: فانقطاعه مضرة، وإبقاؤه دفع للمضرة. فرعاية المقاصد عبارة حاوية للإبقاء ودفع القواطع، وللتحصيل على سبيل الابتداء. وجميع أنواع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد. وما انفك عن رعاية أمر مقصود، فليس مناسبًا. وما أشار إلى رعاية أمر مقصود فهو: المناسب. (ش، ١٥٩، ٤)

معاني الأسماء

- معاني الأسماء كانت ثابتة في الأزل ولم تكن الأسماء، لأن الأسماء عربية وعجمية، وكلها حادثة. وهذا في كل اسم يرجع إلى معنى الذات أو صفة الذات، مثل القدوس، فإنه كان بصفة القدس في الأزل، ومثل العالم، فإنه كان عالمًا في الأزل. فإننا قد بينّا أنّ الأشياء لها ثلاث مراتب في الوجود: أحدها في الأعيان، وهذا الوجود موصوف بالقدم فيما يتعلّق بذات الله، عزّ وجلّ، وصفاته. والثاني في الأذهان، وهذا حادث إذ كانت الأذهان حادثة. والثالث في اللسان، وهي

معاني مناسبة

- المعاني المناسبة تنقسم: إلى مؤثرة، وهي: التي ظهر اعتبار عينها في عين الحكم المنظور فيه، وإلى ملائمة ليست مؤثرة، وهي: التي ظهر اعتبار جنسها في جنس ذلك الحكم، وإلى غريبة: لم يظهر في الشرع اعتبار عينها، ولا اعتبار جنسها، وهي - مع ذلك - تناسب نوعًا من المناسبة: تتميز به عن الطرد الذي ينبو عن الحكم نبوة: لا يتقاضاه، ولا يتعلّق به. فهذا بيان تمييز الأجناس. (ش، ١٥٨، ١٢)

- المعاني المناسبة: ما تشير إلى وجوه

ولا عدم، فإن العدم نفي والوجود سببه، فلا هو موجود ولا هو معدوم، ولا هو معلوم ولا هو مجهول، ولا هو موصوف ولا غير موصوف. وزعموا أن جميع الاسامي متفية عنه، وكأنهم يتطلعون في الجملة لنفي الصانع؛ فإنهم لو قالوا إنه معدوم لم يقبل منهم، بل منعوا الناس من تسميته موجودًا، وهو عين النفي مع تغيير العبارة؛ لكنهم تحذقوا فسموا هذا النفي تنزيهاً، وسموا مناقضه تشبيهاً، حتى تميل القلوب إلى قبوله. ثم قالوا: العالم قديم، أي وجوده ليس مسبقاً بعدم زمني، بل حدث من السابق: التالي وهو أول مُبدع.

وحدث من المبدع الأول النفس الكلية الفاشية جزئياتها في هذه الأبدان المركبة. وتولد من حركة النفس الحرارة، ومن سكنونها البرودة؛ ثم تولد منهما الرطوبة والبيوسة؛ ثم تولدت من هذه الكيفيات الاستقصات الأربع وهي: النار والهواء والماء والأرض. ثم إذا امتزجت على اعتدال ناقص حدثت منها المعادن؛ فإن زاد قربها من الاعتدال وانهدم صرفة التضاد منها تولد منها النبات، وإن زاد تولد الحيوان. فإن ازداد قرباً تولد الإنسان، وهو منتهى الاعتدال. (مط، ٣٨، ٩)

معتقد الباطنية في الإمامة

- (معتقد الباطنية في الإمامة) اتفقوا على أنه لا بدّ في كل عصر من إمام معصوم قائم بالحق يُرجع إليه في تأويل الظواهر وحلّ

الاسماء، وهذا أيضاً حادث بحدوث اللسان. نعم، نريد بالثابت في الأذهان العلوم، وهي أيضاً إذا أضيفت إلى ذات الله، عزّ وجلّ، كانت قديمة لأنّ الله، عزّ وجلّ، موجود وعالم في الأزل، وكان يعلم أنّه موجود وعالم. فكان وجوده ثابتاً في نفسه وفي علمه أيضاً، وكانت الاسماء التي سيلهما عباده ويخلفها في أذهانهم وألستهم أيضاً معلومة عنده. فهذا التأويل يجوز أن يقال: كانت الاسماء في الأزل. (مص، ٣١، ٥)

معتقد الباطنية في الإلهيات

- (معتقد الباطنية في الإلهيات) اتفقت أقاويل نقلة المقالات من غير تردّد أنهم قائلون بإلهين قديمين لا أول لوجودهما من حيث الزمان، إلا أن أحدهما علّة لوجود الثاني؛ واسم العلّة: السابق، واسم المعلول: التالي؛ وأن السابق خلق العالم بواسطة التالي، لا بنفسه. وقد يسمّى الأول: عقلاً، والثاني نفساً، ويزعمون أن الأول هو التام بالفعل، والثاني بالإضافة إليه ناقص، لأنه معلوله. وربما لُيسوا على العوام مستدلّين بآيات من القرآن عليه... قالوا: الشرع سماها باسم القلم واللوح. والأول هو القلم، فإن القلم مفيد واللوح مستفيد متأثر، والمفيد فوق المستفيد.

وربما قالوا: اسم "التالي" قدر في لسان الشرع، وهو الذي خلق الله به العالم حيث قال: ﴿إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَلَمٍ﴾ (القمر: ٤٩). ثم قالوا: السابق لا يوصف بوجود

قرون. فأولهم هو النبي الناطق، ومعنى الناطق أن شريعته ناسخة لما قبله. ومعنى الصامت أن يكون قائماً على ما أسسه غيره. ثم إنه يقوم بعد وفاته ستة أئمة: إمام بعد إمام. فإذا انقضت أعمارهم ابتعث الله نبياً آخر ينسخ الشريعة المتقدمة. وزعموا أن أمر آدم جرى على هذا المثال، وهو أول نبي ابتعثه الله في فتح باب الجسمانيات وحسم دور الروحانيات. ولكل نبي سوس، والسوس: هو الباب إلى علم النبي في حياته والوصي بعد وفاته، والإمام لمن هو في زمانه. (مظ، ٤٢، ٨)

معتقدون

- الأصل التاسع (من العدل والإنصاف): أن تجتهد أن ترضى عنك رعيتك بموافقة الشرع. قال النبي صلى الله عليه وسلم لأصحابه: "خير أمتي الذين يحبونكم وتحبونهم، وشر أمتي الذين يبغضونكم وتبغضونهم ويلعنونكم وتلعنونهم". وينبغي للوالي أن لا يفتقر بكل من وصل إليه وأثنى عليه، وأن لا يعتقد أن الرعية مثله راضون عنه، وأن الذي يبني عليه إنما يفعل ذلك من خوفه منه، بل ينبغي ترتيب معتقدين يسألون عن حاله من الرعية ليعلم عيه من السنة الناس. (تب، ٢٨، ١٦)

معجز خارق

- شأن المعجز الخارق أن يكون مخالفاً للمعهود المألوف. (ر، ٩٧، ٦)

الإشكالات في القرآن والأخبار والمعقولات. واتفقوا على أنه المتصدي لهذا الأمر، وأن ذلك جارٍ في نسبهم لا يتقطع أيد الدهر، ولا يجوز أن يتقطع إذ يكون فيه إعمال الحق وتغطيته على الخلق وإبطال قوله عليه السلام - : "كل سب ونسب يتقطع إلا سبِّي ونسبي"، وقوله: "الم أترك فيكم القرآن وعترتي؟! - واتفقوا على أن الإمام يساوي النبي في العصمة والاطلاع على حقائق الحق في كل الأمور، إلا أنه لا ينزل إليه الوحي، وإنما يتلقى ذلك من النبي فإنه خليفته ويؤازر منزلته، ولا يتصور في زمان واحد إمامان، كما لا يتصور نبيان تختلف شريعتهما. نعم يستظهر الإمام بالحجج والمأذونين والأجنحة. والحجج هم الدعاة، فقالوا لا بد للإمام في كل وقت من اثني عشر حجة يتديون في الأقطار متفرقين في الأمصار، ويلتزم أربعة من جملة الاثني عشر حضرته فلا يفارقونه؛ ولا بد لكل حجة من معاونين له على أمره، فإنه لا ينفرد بالدعوة بنفسه. واسم معاون: "المأذون" عندهم. ولا بد للدعاة من رسل إلى الإمام، يرفعون إليه الأحوال، ويصلون عنه إليهم. واسم الرسول: "الجنّاح". ولا بد للداعي من أن يكون بالغا في العلم. والمأذون، وإن كان دونه، فلا بأس بعد أن يكون عالماً على الجملة؛ وكذلك الجنّاح. ثم إنهم قالوا: كل نبي لشريعته مدة. فإذا انصرفت مدته بعث الله نبياً آخر ينسخ شريعته. ومدة شريعة كل نبي سبعة أعمار، وهو سبعة

معجزات

- من تأويلاتهم (الباطنية) نبذة ليستدل بها على مخازيهم. فقد قالوا كلما ورد من الظواهر في التكاليف والحشر والنشر والأمور الإلهية فكلفتها أمثلة ورموز إلى بواطن، أما الشرعيات فمعنى الجنابة مبادرة المستجيب بإفشاء سرِّ إليه قبل أن ينال رتبة استحقاقه. ومعنى الغسل تجديد العهد على من فعل ذلك. والمجامعة معناها مفاتحة من لا عهد عليه ولم يؤد شيئاً من صدقة النجوى وهي مائة وتسعة عشر درهماً عندهم، فلذلك أوجب الشرع القتل على الفاعل والمفعول به وإلا فالهزيمة متى يجب القتل عليها. والزنا هو إلقاء نطفة العلم الباطن في نفس من لم يسبق معه عقد العهد. الاحتلام هو أن يسبق لسانه إلى إفشاء السرِّ في غير محله فعليه الغسل أي تجديد المعاهدة. الطهور هو التبرئ والتنظف من اعتقاد كلِّ مذهب سوى مبايعة الإمام. الصيام هو الإمساك عن كشف السرِّ. الكعبة هو النبي. والباب علي الصفا هو النبي والمروة علي. والميقات هو الأساس. والتلبية إجابة الداعي. والطواف بالبيت سبباً هو الطواف بمحمد إلى تمام الأئمة السبعة. والصلوات الخمس أدلة على الأصول الأربعة وعلى الإمام، فالفجر دليل السابق والظهر دليل التالي والمصر للأساس والمغرب دليل الناطق والعشاء دليل الإمام. وكذلك زعموا أن المحرمات عبارة عن ذوي السرِّ من الرجال وقد تعبدنا بإحسانهم كما أن

المبادات عبارة عن الأخيار الأبرار. فأما المعاد فزعم بعضهم أن النار عبارة عن الانحلال. والأوامر التي هي التكاليف فإنها موقفة على الجهال بعلم الباطن، فما داموا مستعززين عليها فهم معذبون، فإذا نالوا علم الباطن ووضعت عنهم أغلال التكاليف وسعدوا بالخلاص عنها. وأخذوا يؤولون كلَّ لفظ ورد في القرآن والسنة فقالوا أنهار من لبن أي معادن العلم. اللبن العلم الباطن يرتضع بها أهلها وتغذى بها تغذية تدوم بها حياته اللطيفة فإن غذاه الروح اللطيفة بارتضاع العلم من المعلم، كما أن حياة الجسم الكثيف بارتضاع اللبن من ثدي الأم. وأنهار من خمر هو العلم الظاهر وأنهار من عسل مصفى هو علم الباطن المأخوذ من الحُجج والأئمة. وأما المعجزات فقد أولوا جميعها وقالوا الطوفان معناه طوفان العلم أغرق به المتمسكون بالسنة والسفينة حوزة الذي تحصن به من استجاب لدعوته، ونار إبراهيم عبارة عن غضب نمرود لا عن النار الحقيقية، وذبح إسحاق معناه أخذ العهد عليه، عصا موسى حجته التي تلقفت ما كانوا يافكون من الشبه لا الخشب، انفلاق البحر افتراق علم موسى فيهم على أقسام، والبحر هو العالم، والغمام الذي أظلمهم معناه الإمام الذي نصبه موسى لإرشادهم وإفاضة العلم عليهم، الجراد والقمل والضفادع هي سوالات موسى وإلزاماته التي سلطت عليهم، والمن والسلوى علم نزل من السماء لداعٍ من

جاز ذلك في سائر الأجسام، وإن كان الجسم الإنساني بسبب اعتدال المزاج قابلاً لهذه الأشياء فكل جسم مستعد لقبول المزاج المعتدل، وإن كان الاعتدال موقوفاً على الحرارة والرطوبة فليس يمتنع أن يكون كل جسم قابلاً للحرارة والرطوبة ويكون دعاء النبي وهَمَّتْ يُوْتِرَانِ فِي كَيْنُونَةِ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ مِنْ غَيْرِ مَهْلَةٍ وَمُدَّةٍ، وَإِنْ جَرَتْ الْعَادَةُ أَنْ يَخْلُقَ اللَّهُ تَعَالَى مِثْلَ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ فِي مَدَّةٍ وَبِذَلِكَ يَظْهَرُ شَرَفُ الْأَنْبِيَاءِ وَخَرَقَ الْعَادَةَ لَيْسَ بِمَحَالٍ. مِثَالُ ذَلِكَ الشَّمْسُ وَالنَّارُ فَإِنَّ مَا يَحْصُلُ مِنْ تَأْثِيرِ الشَّمْسِ فِي الْمَاعِثَاتِ وَغَيْرِهَا إِنَّمَا يَحْصُلُ بِمُدَّةٍ عَلَى سَبِيلِ التَّدرِيجِ وَمَا يَحْصُلُ مِنْ إِسْخَانِ النَّارِ يَكُونُ دَفْعَةً، فَلَمْ اسْتِحَالِ أَنْ يَكُونَ تَأْثِيرُ مِرَادِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَى وَجْهِ تَكُونِ نَسْبَتِهِ نَسْبَةَ إِسْخَانِ النَّارِ إِلَى إِسْخَانِ الشَّمْسِ. الْقِسْمُ الثَّانِي الْعَقْلِيُّ وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا سَخَّ بِحُدُوبِهِ﴾ (الإسراء: ٤٤) وهو شهادة كل مخلوق ومحدث على خالقه وموجده كشهادة البناء على الباني والكتابة على الكاتب ويقال لذلك لسان الحال، والمتكلمون يقولون هذه دلالة الدليل على المدلول، والحمقى من الناس لا يعرفون هذه الرتبة ولا يقرّون بها. القسم الثالث الخيالي أن لسان الحال يصير مشاهدًا محسوسًا على سبيل التمثيل وهذه خاصية الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، كما أن لسان الحال يتمثل في المنام لغير الأنبياء ويسمعون صوتًا وكلامًا كمن يرى في منامه أن جملاً

الدُّعَاءُ هُوَ، الْمِرَادُ بِالسُّلُوبِ تَسْبِيحَ الْجِبَالِ مَعْنَاهُ تَسْبِيحَ رِجَالِ شِدَادٍ فِي الدِّينِ رَاسِخِينَ فِي الْيَقِينِ، الْجَنِّ الَّذِي مَلَكَهُمْ سَلِيمَانَ بْنِ دَاوُدَ بَاطِنِيَّةً ذَلِكَ الزَّمَانُ وَالشَّيَاطِينُ هُمُ الظَّاهِرِيَّةُ الَّذِينَ كَلَّفُوا بِالْأَعْمَالِ الشَّاقَّةَ. عَيْسَى لَهُ أَبٌ مِنْ حَيْثُ الظَّاهِرُ وَإِنَّمَا أَرَادَ بِالْأَبِ الْإِمَامَ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ إِمَامٌ بَلِ اسْتَفَادَ الْعِلْمَ مِنَ اللَّهِ بِغَيْرِ وَسْطَةٍ. (فض، ١٣، ٥) - المعجزات وأحوال الأنبياء عليهم السلام: تسبيح الحصا وقلب العصا حية تسعى وكلام البهائم وكلام الشاة التي قالت للنبي عليه الصلاة والسلام حين سَمَتَهَا الْيَهُودِيَّةَ لَا تَأْكُلْ مِنْي فَإِنِّي مَسْمُومَةٌ. وأمثال ذلك على ثلاثة أقسام: القسم الأول الحسي والثاني الخيالي والثالث العقلي. القسم الأول الحسي: وهو أن يخلق الله العلم والحياة والقدرة في الحصى حتى يتكلم، وفي الهيمه العقل والقدرة والنطق وذلك ليس بمحال، فإن الله تعالى قادر على أن يخلق في البادروج حياة وقدرة وسما ويخلق منه عقرباً ويخلق من نوى النبق كذلك ويخلق من لحوم البقر النحل ومن النطفة الإنسان وسائر الحيوانات من موادها، فهو قادر على أن يخلق بإعجاز نفس مقدسة نبوية في الحصى حياة وقدرة ومن شاهد خلق الحية التضاضة من شعر امرأة ويحس ذلك ولا يتعجب من قلب الشرحية، فكيف يتعجب من قلب العصا حية، والخشب كان ذا نفس نامية نباتية والشعر لم يكن قط ذا نفس والأجسام متماثلة. فكما جاز ذلك في أجسام الناس

يكلّمه أو فرسًا يخاطبه أو ميتًا يعطيه شيئًا

أو يأخذ بيده أو يسلب منه شيئًا أو تصير
أصبغه شمسًا أو قمرًا أو يصير ظفره أسدًا
أو غير ذلك مما يراه الناثم في منامه.

فالأنبياء عليهم الصلاة والسلام يرون ذلك

في اليقظة وتخاطبهم هذه الأشياء في
اليقظة، فإن المتيقظ لا يميّز بين أن يكون
ذلك نطقًا خياليًا أو نطقًا حسيًا من خارج،

والناثم إنما يعرف ذلك بسبب انتباهه

والترفة بين النوم واليقظة. ومن كانت له

ولاية تامة تفيض تلك الولاية أشعتها على

خيالات الحاضرين حتى إنهم يرون ما يراه

ويسمعون ما يسمعه، والتمثّل الخيالي

أشهر هذه الأقسام والإيمان بهذه الأقسام

كلها وأجمعها واجب. (مض، ٣٢٦، ١)

معرفة

- المعرفة؟ وأعني بالمعرفة أن يعرف أربعة

أمور: يعرف نفسه، ويعرف ربه، ويعرف

الدنيا، ويعرف الآخرة. فيعرف نفسه

بالعبودية والذلّ ويكونه غريبًا في هذا

العالم وأجنبيًا من هذه الشهوات البهيمية،

وإنما الموافق له طبعًا هو معرفة الله تعالى

والنظر إلى وجهه فقط، فلا يتصوّر أن

يعرف هذا ما لم يعرف نفسه ولم يعرف

ربه فليستن على هذا بما ذكرناه في كتاب

المحبة، وفي كتاب شرح عجائب القلب،

وكتاب التفكّر، وكتاب الشكر، إذ فيها

إشارات إلى وصف النفس وإلى وصف

جلال الله، ويحصل به التنبّه على الجملة

وكمال المعرفة وراه، فإن هذا من علوم

المكاشفة، ... وأما معرفة الدنيا والآخرة

فيستعين عليه بمن ذكرنا في كتاب ذمّ الدنيا

ذكر الموت ليتبين له أن لا نسبة للدنيا إلى

الآخرة، فإذا عرف نفسه وربه وعرف الدنيا

والآخرة ثار من قلبه بمعرفة الله حب الله،

وبمعرفة الآخرة شدّة الرغبة فيها، وبمعرفة

الدنيا الرغبة عنها ويصير أهمّ أموره ما

معدّل

- صفة المعدّل والجراح ولا بد من العقل،

والإسلام، وظهور العدالة، والبلوغ. ولا

تقدح الأنوثة والرق. ويشترط معرفة

أسباب الجرح، والعدالة فيما قاله

الأصحاب. (من، ٢٦٥، ٣)

معدولة

- لنخصّص هذا الجنس من (القضية) الموجبة

باسم آخر، وهو (المعدولة) أو (غير

المحصّلة) وكأنها عُدلٌ بها عن قانونها،

فأبرزت في صيغة سلب، وهي إيجاب (ع،

١١٤، ٢١)

التصديق والتكذيب لا يقتصر إلا بالبرهان
(مس ١، ١٢، ١)

- معرفة المفردات تتقدّم على معرفة
المرجّيات (مس ١، ١٢، ٤)

- أفهم مفردات أجزاء المطلوب بطريق
المعرفة والتصوّر، وأعلم جملة النتيجة
المطلوبة بالقوّة لا بالفعل أي في قوّتي أن
أقبل التصديق بها بالفعل وأجهلها من وجه
أي لا أعلمها بالفعل، ولو كنت أعلمها
بالفعل لما طلبتها، ولو لم أعلمها بالقوّة
لما طمعت في أن أعلمها إذ ما ليس في
قوّتي علمه يستحيل حصوله كاجتماع
الضدين (مس ١، ٥٤، ٦)

- المعرفة تحصل بالبرهان والوصول إليها
بالبحث، ولم يمنع عن البحث الخلائق
كلهم بل الضعفاء العاجزون عن الإطلاع
على حقائق البرهان ومعضلات البحث.
(مض، ٣١٧، ٨)

- يطلق الحقّ على الوجود في الأعيان،
وعلى الوجود في الأذهان، وهو المعرفة،
وعلى الوجود الذي في اللسان، وهو
الناطق. فأحقّ الأشياء بأن يكون حقًا هو
الذي يكون وجوده ثابتًا لذاته، أزلاً وأبدًا،
ومعرفته حقًا، أزلاً وأبدًا، والشهادة له
حقًا، أزلاً وأبدًا. وكلّ ذلك لذات الوجود
الحقيقي، لا لغيره. (مص، ١٣٨، ١٤)

- لو سألتني سائل عن العلم فأقول: هو
المعرفة، ولو سألت عن المعرفة فأقول: هو
العلم. وهذا غير سديد، لأنهما عبارتان
عن معبر واحد. ولو سئل عن المعرفة
والعلم فماذا يقول؟ ثم المعرفة خلاف

يوصله إلى الله تعالى وينفعه في الآخرة،
وإذا غلبت هذه الإرادة على قلبه صحّت
نيتّه في الأمور كلها، فإن أكل مثلاً أو
اشتغل بقضاء الحاجة كان قصده منه
الاستعانة على سلوك طريق الآخرة.
وصحّت نيّته واندفع عنه كل غرور منشؤه
تجاذب الأغراض والنزوع إلى الدنيا
والجاه والمال فإن ذلك هو المفسد للنيت.
وما دامت الدنيا أحب إليه من الآخرة
وهوى نفسه أحب إليه من رضا الله تعالى
فلا يمكنه الخلاص من الغرور. (ح ٣،
٤٣٣، ٤)

- إن حقّ الأمور المختلفة أن تختلف
ألفاظها، إذ الألفاظ مثل المعاني فحقّها أن
يُحدّث بها المعنى. فلنسمّ الأول معرفة
ولنسمّ الثاني علمًا (متأسّين) فيه بقول
النحاة إن المعرفة تتعدّى إلى مفعول واحد
إذ تقولُ عرفْتُ زيدًا، والظنُّ يتعدّى إلى
مفعولين إذ تقولُ ظننْتُ زيدًا عالمًا، والعلمُ
أيضًا يتعدّى إلى مفعولين (مح، ٥، ١٣)

- المعرفة قسمان: أولي وهو الذي لا يُطلبُ
بالبحث كالمفردات المدركة بالحسّ،
ومطلوبٌ وهو الذي يدلُّ اسمه منه على
أمر جملي غير مفضّل فيطلبُ تفصيله (مح،
٦، ٥)

- أفهم مفردات أجزاء المطلوب بطريق
المعرفة والتصوّر (مح، ٦٨، ٢)
- المعرفة أعني العلم بالمفردات وأن ذلك لا
ينال إلا بالحدّ (مح، ٩٢، ١)

- المطلوب من المعرفة لا يُقتصرُ إلا بالحدّ
والمطلوب من العلم الذي يتطرّق إليه

مسمداً. وللجاحد العاصي معاداً مشقياً. فاما معرفة تفصيل ذلك فليس بشرط في السلوك لكنه زيادة تكميل للتشويق والتحذير. وقد ترى الجواهر والدرر منظومة جملتها في بعض الآيات. (ج، ١٦٧، ٧)

معرفة الذات

- تعريف المدعو إليه وهو شرح معرفة الله تعالى وذلك هو الكبريت الأحمر وتشتمل هذه المعرفة على معرفة ذات الحق ومعرفة الصفات ومعرفة الأفعال، وهذه الثلاثة هي الياقوت الأحمر فإنها أخصّ فوائد الكبريت الأحمر، وكما أن لليواقيت درجات فمنها الأحمر والأكهب والأصفر، وبعضها أنفس من بعض، فكذلك، هذه المعارف الثلاثة ليست على رتبة واحدة، بل أنفسها، معرفة الذات، فهو الياقوت الأحمر، ثم يليه معرفة الصفات هو الياقوت الأكهب، ويليه معرفة الأفعال وهو الياقوت الأصفر. وكما أن نفس هذه اليواقيت أجل وأعزّ وجوداً ولا تظفر منه الملوك لعزّته إلا باليسير وقد تظفر مما دونه بالكثير، فكذلك معرفة الذات أضيقتها مجالاً وأعسرهما منالاً وأعصاها على الفكر، وأبعدها عن قبول الذكر؛ ولذلك لا يشتمل القرآن منها إلا على تلويحات وإشارات ويرجع ذكرها إلى ذكر التقديس المطلق. (ج، ١٠، ٨)

معرفة الله

- الأصل هو معرفة الله تعالى ثم سلوك الطريق إليه، فاما أمر الآخرة فيكفي فيه الإيمان المطلق فإن للمعارف المطيع معاداً

العلم في اللغة، فإنها لا تتعدى إلا إلى مفعول واحد والعلم يتعدى إلى مفعولين. (من، ٣٨، ١٢)

معرفة الأفعال

- تعريف المدعو إليه وهو شرح معرفة الله تعالى وذلك هو الكبريت الأحمر وتشتمل هذه المعرفة على معرفة ذات الحق ومعرفة الصفات ومعرفة الأفعال، وهذه الثلاثة هي الياقوت الأحمر فإنها أخصّ فوائد الكبريت الأحمر، وكما أن لليواقيت درجات فمنها الأحمر والأكهب والأصفر، وبعضها أنفس من بعض، فكذلك، هذه المعارف الثلاثة ليست على رتبة واحدة، بل أنفسها، معرفة الذات، فهو الياقوت الأحمر، ثم يليه معرفة الصفات هو الياقوت الأكهب، ويليه معرفة الأفعال وهو الياقوت الأصفر. وكما أن نفس هذه اليواقيت أجل وأعزّ وجوداً ولا تظفر منه الملوك لعزّته إلا باليسير وقد تظفر مما دونه بالكثير، فكذلك معرفة الذات أضيقتها مجالاً وأعسرهما منالاً وأعصاها على الفكر، وأبعدها عن قبول الذكر؛ ولذلك لا يشتمل القرآن منها إلا على تلويحات وإشارات ويرجع ذكرها إلى ذكر التقديس المطلق. (ج، ١٠، ٨)

معرفة الصفات

ومستقصياً دقائق الحكمة، ومستوفياً لطائف التدبير، ومتصفاً بجميع الصفات الملكية المقربة من الله، عز وجل، نائلاً لتلك الصفات نيل أنصاف بها؛ بل بينهما من البؤن العظيم ما لا يكاد يحصى. وفي تفاصيل ذلك ومقاديره يتفاوت الأنبياء والأولياء. (مص، ٥٥، ٦)

معرفة النفس الأخير

- معرفة النفس الأخير، اعلم يا سلطان العالم أن بني آدم طائفتان: طائفة نظروا إلى شاهد حال الدنيا وتمسكوا بتأميل العمر الطويل ولم يتفكروا في النفس الأخير. وطائفة عقلاء جعلوا النفس الأخير نصب أعينهم ونظروا إلى ماذا يكون مصيرهم، وكيف يخرجون من الدنيا ويفارقونها وإيمانهم سالم، وما الذي ينزل معهم من الدنيا في قبورهم، وما الذي يتركونه لأعدائهم من بعدهم، ويبقى عليهم وبالة ونكالة. (تب، ١٥٥، ٨)

معز

- المعزّ المذلّ هو الذي يؤتي الملك من يشاء ويسلبه ممن يشاء. والملك الحقيقي في الخلاص من ذلّ الحاجة وقهر الشهوة ووصمة الجهل. فمن رفع الحجاب عن قلبه حتى شاهد جمال حضرته، ورزقه القناعة حتى استغنى بها عن خلقه، وأمدّه بالقوة والتأييد حتى استولى بها على صفات نفسه، فقد أعزّه وآتاه الملك عاجلاً. وسيعزّه في الآخرة بالتقريب

- تعريف المدعوّ إليه وهو شرح معرفة الله تعالى وذلك هو الكبريت الأحمر وتشتمل هذه المعرفة على معرفة ذات الحق ومعرفة الصفات ومعرفة الأفعال، وهذه الثلاثة هي الياقوت الأحمر فإنها أخصّ فوائد الكبريت الأحمر، وكما أن لليواقيت درجات فمنها الأحمر والأكهب والأصفر، وبعضها أنفس من بعض، فكذلك، هذه المعارف الثلاثة ليست على رتبة واحدة، بل أنفسها، معرفة الذات، فهو الياقوت الأحمر، ثم يليه معرفة الصفات هو الياقوت الأكهب، يليه معرفة الأفعال وهو الياقوت الأصفر. وكما أن نفس هذه اليواقيت أجل وأعزّ وجوداً ولا تنظر منه الملوك لعزّه إلا باليسير وقد تنظر مما دونه بالكثير، فكذلك معرفة الذات أضيقتها مجالاً وأعصرها منالاً وأعصاها على الفكر، وأبعدها عن قبول الذكر؛ ولذلك لا يشمل القرآن منها إلا على تلويحات وإشارات ويرجع ذكرها إلى ذكر التأسيس المطلق. (ج، ١٠، ٨)

معرفة الصفات والأسماء

- معرفة الصفات والأسماء، فذلك مفتوح للخلق، وفيه تفاوت مراتبهم. فليس من يعلم أنّه، عز وجل، عالم قادر، على الجملة، كمن شاهد عجائب آياته في ملكوت السموات والأرض وخلق الأرواح والأجساد، واطّلع على بدائع المملكة وغرائب الصنعة، مُؤمنًا في التفصيل،

ويناديه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّكِفُوا الْغُلُوبَ ۚ أَرَأَيْتُمْ إِنْ رَبَّكَ رَأَيْتُمْ نَهَيْتُمْ ۚ فَادْعُنِي فِي عَيْدِي ۚ وَأَدْعُنِي جُنُبِي﴾ (الفجر: ٢٧ - ٣٠). ومن مدَّ عينه إلى الخلق حتى احتاج إليهم، وسلط عليه الحرص حتى لم يقنع بالكفاية، واستدرجه بمكره حتى اغترَّ بنفسه، وبقي في ظلمة الجهل، فقد أذله وسلبه الملك. وذلك صنع الله، عزَّ وجلَّ، كما يشاء حيث يشاء، فهو المعزُّ المذلُّ، يعزُّ من يشاء ويذلُّ من يشاء. (مص، ٩٥، ٤)

معصوم

- المعصوم الذي لا بدَّ من وجوده في العالم لا يخلو إما أن يحلَّ له أن يخفي نفسه فلا يظهر ولا يدعو الخلق إلى الحقِّ أو يجب عليه التصريح. وباطل أن يحلَّ له الإخفاء فإنه كتمان للحقِّ وهو ظلم يناقض العصمة. (فض، ١٥، ١٩)

- (الظنُّ) إما نصٌّ يتطرَّق الظنُّ إلى نقله من حيث تنقله الأحاد فيجب التصديق به ظناً كما كان يجب على الخلق في زمان رسول الله صلعم في سائر الأقطار، وإما صورة لا نصٌّ فيها فيحتاج إلى تشبيهها بالمتصوص عليه وتقريبها منه بالاجتهاد، وهو الذي قال معاذ فيه اجتهد رأيي. وكون هذا مظنوناً ضروريً في الطرفين جميعاً إذ لا يمكن شرط التواتر في الكلِّ ولا يمكن استيعاب جميع الصور بالنصِّ، فلا يُغنى المعصوم في هذا شيئاً، فإنه لا يقدر على أن يجعل ما نقله الواحد تواتراً، بل لو تيقَّنه لم يقدر على مشافهة

كافة الخلق به ولا تكليفهم السماع عنه تواتراً فيقلد أشياعه دُعاة المعصوم وهم غير معصومين بل يجوز عليهم الخطأ والكذب، فنحن نقلد علماء الشرع وهم دعاة محمَّد صلعم المؤيَّد بالمعجزات الباهرة، فأبى حاجة إلى المعصوم فيه. وأمَّا الصورة التي ليست منصوصة فنجهتد فيها الرأي إذ المعصوم لا يغني عنها شيئاً، فإنه بين أن يعترف بأنه أيضاً ظانٌّ والخطأ جائز في كلِّ ذي ظنٍّ ولا يختلف ذلك بالأشخاص، فما الذي يميِّز ظنَّه من ظنِّ غيره وهو مجوِّز للخطأ على نفسه، وإن ادعى المعرفة فيه أيدعيها عن وحي أو عن سماع نصٍّ فيه أو عن دليل عقلي! فإن ادعى تواتر الوحي إليه في كلِّ واقعة، فإذا هو مدَّع للنبوة فيفتقر إلى معجزة، كيف ولا يتصوَّر تقدير المعجزة إذ بان لنا أن محمَّداً صلعم خاتم الأنبياء. فإن جوَّزنا الكذب على محمَّد في قوله أنا خاتم الأنبياء مع إقامة المعجزة فكيف نأمن كذب هذا المعصوم، وإن أقام المعجزة وإن ادعى معرفته عن نصٍّ بلغه فكيف لا يستحي من دعوى نصٍّ صاحب الشرع على وقائع لا يُصوَّر حصرها وعدّها، بل لو عُمر الإنسان عمر نوح ولم يشتغل إلاَّ بعدَّ الصور والنصوص عليها لم يستوعب عُشر عُشرها، ففي أيِّ عمر استوعب الرسول صلعم جميع الصور بالنصِّ، ادعى المعرفة بدليل عقلي فما أجهله بالفقهيات والعقليات جميعاً، إذ الشرعيات أمور وضعية اصطلاحية تختلف بأوضاع الأنبياء

تتوافر الدواعي على نقله - قلنا يحتمل أنه كان ولم ينتشر إلى بلادنا مع بُعد المسافة، لأن المدعي له ليس يتمكن من ذكره إلا مع شويه وصاحب سره وحوله جماعة من أعدائه فيفزع من إظهار السر وإذشاته ويرى المصلحة في إخفائه أو هو مفسد له، ولكن المستمعين له ممنوعون عن الانتشار في البلاد وإخبار العباد به لأنهم محاصرون من جهة الأعداء مضطرون إلى ملازمة الوطن خوفاً من نكاية المستولين عليهم، فما الذي يُطل هذا الاحتمال وهو أمر قدر قريباً أو بعيداً فهو ممكن ليس من قبيل المحالات، وأنتم تدعون القطع فيما توردون فكيف يصفو القطع مع هذا الاحتمال. الوجه الثاني في إفساد هذه المقدمة هو أنكم ظنتم أنه لا يدعي العصمة في العالم سوى شخص واحد وهو خطأ، فإننا بالتواتر نسمع بمدعيين: أحدهما في جيلان، فإنها لا تنفك قط عن رجل يلقب نفسه بناصر الحق ويدعي لنفسه العصمة وأنه نازل منزلة الرسول، ويستغفر الحمقى من سكان ذلك القطر إلى حد يقطعهم جوانب الجنة مقدراً بالمساحة ويضايق في بعضهم إلى حد لا يبيع ذراعاً من الجنة إلا بمائة دينار، وهم يحملون إليه ذخائر الأموال ويشترون منه مساكن في الجنة فهذا أحد الدعاة، فيم عرفتم أنه مبطل، وإذ قد تعدد المدعي ولا مرجح إذ لا معجزة فلا تظنوا أن الحماقة مقصورة عليكم وأن هذه الكلمة لا ينطق بها إنسان غيركم، بل التعجب من ظنكم أن هذه

والأعصار والأمم كما نرى الشرائع مختلفة فكيف تجوز فيها الأدلة العقلية القاطعة، وإن ادعاهما عن دليل عقلي مُفيد لا لظن فالفقهاء كلهم لهم هذه الرتبة فاستبان أن ما ذكروه تليس بعيد عن التحقيق، وإن العاصي المنخدع به في غاية العمى لأنهم يلبسون على العوام بأن علماءكم يتبعون الظن وإن الظن لا يغني عن الحق شيئاً. والفقيهاء لا بدّ فيها من اتباع الظن فهو ضروري، كما في التجارات والسياسات وفصل الخصومات للمصالح فإن كل الأمور المصلحية يُبنى على الظن، والمعصوم كيف يغني عن هذا الظن وصاحب المعجزة لم يغن عنه ولم يقدر عليه بل أذن في الاجتهاد وفي الاعتماد على قول آحاد الرواة عنه وفي التمسك بعمومات الألفاظ، وكل ذلك ظن عُجل به في عصره مع وجوده فكيف يستجيب ذلك بعد وفاته. (فض، ٢٦، ١٨)

- قولهم (الباطنية) إذا ثبت أن المعصوم لا بدّ أن يصرح فإذا لم يكن في العالم إلا مصرح واحد كان هو ذلك المعصوم، لأنه لا خصم له ولا ثاني له في الدعوى حتى يعسر التمييز، فهذه فاسدة من وجهين: أحدهما أنهم بماذا عرفوا أنه لا مدعي للعصمة ولا مصرح بها في أقطار العالم سوى شخص واحد، فلعل في أقصى الصين أو في أطراف المغرب من يدعي شيئاً من ذلك، وانتفاء ذلك ممّا لا يُعرف ضرورةً ولا نظراً، فإن قيل يعرف ذلك ضرورة إذ لو كان لا ينتشر لأن مثل هذا

هذا إلا صنَّع من يريد أن يطفى نور الله
وينغيي شرع شرع رسول الله صلعم بسدِّ
طريقه المُفضي إليه. (فرض، ٣٥، ١٧)

معقود عليه

- الركن الثاني (من عقد البيع) في المعقود
عليه: وهو المال المقصود نقله من أحد
العاقدين إلى الآخر ثمنًا كان أو مثنًا.
(ح-٢، ٧٤، ٢٣)

- (المعقود عليه) أن يكون المتصرف فيه
مملوكًا للعاقد أو مأذونًا من جهة المالك،
ولا يجوز أن يشتري من غير المالك
انتظارًا للإذن من المالك، بل لو رضي بعد
ذلك وجب استئناف العقد، ولا ينبغي أن
يشتري من الزوجة مال الزوج ولا من
الزوج مال الزوجة، ولا من الوالد مال
الولد ولا من الولد مال الوالد. اعتمادًا
على أنه لو عرف لرضي، فإنه إذا لم يكن
الرضا متقدمًا لم يصحَّ البيع، وأمثال ذلك
مما يجري في الأسواق؛ فواجب على
العبد المتدين أن يحترز منه. (ح-٢،
٧٥، ٩)

- أن يكون المعقود عليه مقدورًا على تسليمه
شرعًا وحسًا؛ فما لا يقدر على تسليمه
حسًا لا يصحَّ بيعه كالأبق، والسكك في
الماء، والجنيين في البطن، وعسب
الفحل، وكذلك بيع الصوف على ظهر
الحيوان، واللبن في الضرع لا يجوز، فإنه
يتعذر تسليمه لاختلاط غير المبيع بالمبيع،
والمعجوز تسليمه شرعًا كالمرهون
والموقوف، والمستولدة فلا يصحَّ بيعها

الحمافة مقصورة عليكم في الحال أكثر من
التعجب في أصل هذه الحمافة. فأما
المدعي الثاني فرجل في جزائر البصرة
يُدعي الربويَّة وقد شرع دينًا ورثب قرأنا
ونصب رجلًا يقال له علي بن كحلا وزعم
أنه بمنزلة محمد صلعم وأنه رسوله إلى
الخلق. وقد أحقق به طائفة من الحمقى
زهاء عشرة آلاف نفس، ولعله يزيد عددهم
على عددكم وهو يدعي لنفسه العصمة وما
فوقها. (فرض، ٢٨، ٢٠)

- تدعون إلى تقليد المعصوم وتكذبون نظر
العقل وتزخرفونه فليت شعري أي الدعوتين
أوفق لدعوة أصحاب رسول الله صلعم!
فمتى قالوا للمسترشد المتسلِّك إِيَّاكَ ونظر
العقل وتأمله فإن فيه خطر الخطأ، ولذلك
اختلف الناظرون، بل عليك أن تقلد ما
تسمعه من غير بصيرة وتأمل. هذا لو
صدر من مجنون لضحك منه، ولقيل له لم
نقلدك ولا نقلد من يكذبك، فإذا طوى
بساط الدليل المفرِّق بطريق النظر بينك
وبين خصمك ولم يكن درك التفرقة
بالضرورة فيمَّ تُمَيِّز عن مخالفك المكذِّب،
فليت شعري من فتح باب النظر الذي
يسوق إلى معرفة الحقِّ متبعمًا فيه ما اشتمل
عليه القرآن من الحثِّ على التدبُّر والتفكُّر
في الآيات وفي القرآن وعجز الخلق عن
الإتيان بمثله واستدلاله به هو أقرب إلى
موافقة الصحابة وأهل السنَّة والجماعة، أو
من يؤس الخلق عن النظر في الأدلَّة
بالتكذيب حتى لا يبقى للدين عصام
تتمسك به إلا الدعاوى المتعارضة، وهل

الأرز في قشرته التي يدخر فيها، وكذا بيع الجوز واللوز في القشرة السفلى، ولا يجوز في القشرتين، ويجوز بيع الباقلاء الرطب في قشرته للحاجة؛ ويتسامح ببيع الففاح لجريان عادة الأولين به ولكن نجعله إباحة بعوض، فإن اشتراه لبيعه فالقياس بطلانه لأنه ليس مستتراً ستر خلقه، ولا يبعد أن يتسامح به، إذ في إخراجه إفساده كالرمان وما يستر بستر خلق معه. (ح ٢، ١٩، ٧٥)

- (المعقود عليه) أن يكون المبيع مقبوضاً إن كان قد استفاد ملكه بمعاوضة، وهذا شرط خاص، وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع ما لم يقبض. ويستوى فيه العقار والمنقول، فكل ما اشتراه أو باعه قبل القبض فبيعه باطل، وقبض المنقول بالنقل، وقبض العقار بالتخلية، وقبض ما ابتاعه بشرط الكيل لا يتم إلا بأن يكتاله، وأما بيع الميراث والوصية والوديعة وما لم يكن الملك حاصلًا فيه بمعاوضة، فهو جائز قبل القبض. (ح ٢، ٧٦، ٥)

معقول

- لا معنى للمعقول، إلا ما اضطّر العقل إلى الإذعان للتصديق به بموجب الدليل الذي لا يمكنه مخالفته. (ق، ٤٩، ١٤)

- معلوم إننا نتلقى المعقولات ونذكر الأشياء التي لا تدخل في الحسن والخيال، والمعقول متحد، فلو حلّ في منقسم لانقسم المتحد وهذا محال؛ وتحقيقه هو أنه لو كان النفس ذا مقدار وحلّ فيه

أيضاً، وكذا بيع الأم دون الولد إذا كان الولد صغيراً، وكذا بيع الولد دون الأم؛ لأن تسليمه تفريق بينهما وحرام فلا يصح التفريق بينهما بالبيع. (ح ٢، ٧٥، ١٤)

- (المعقود عليه) أن يكون المبيع معلوم العين والقياس والوصف، أما العلم بالعين فبأن يشير إليه بعينه، فلو قال: بعتك شاة من هذا القطيع أي شاة أردت، أو ثوباً من هذه الثياب التي بين يديك، أو ذراعاً من هذا الكرياس، وخذه من أي جانب شئت، أو عشرة أذرع من هذه الأرض، وخذه من أي طرف شئت، فالبيع باطل، وكل ذلك مما يعتاده المتساهلون في الدين إلا أن يبيع شائماً، مثل أن يبيع نصف الشيء أو عشره، فإن ذلك جائز. وأما العلم بالقياس فإتباعاً يحصل بالكيل أو الوزن أو النظر إليه، فلو قال: بعتك هذا الثوب بما باع به فلان ثوبه وهما لا يدریان ذلك فهو باطل، ولو قال: بعتك بزنة هذه الصنجة فهو باطل، إذا لم تكن الصنجة معلومة، ولو قال: بعتك هذه الصبرة من الحنطة فهو باطل. أو قال: بعتك بهذه الصبرة من الدراهم أو بهذه القطعة من الذهب وهو يراها، صحّ البيع وكان تخمينه بالنظر كافياً في معرفة المقدار. وأما العلم بالوصف فيحصل بالرؤية في الأعيان، ولا يصحّ بيع الغائب إلا إذا سبقت رؤيته منذ مدة لا يغلب التغير فيها، والوصف لا يقوم مقام العيان، هذا أحد المذهبين، ولا يجوز بيع الثوب في المنسج اعتماداً على الرقم، ولا بيع الحنطة في سنبلها، ويجوز بيع

نسبة؛ فالبعض الذي لا نسبة له ليس هو من معناه في شيء. ويلزم أن يكون الشيء الواحد مجهولاً ومعقولاً بالقياس إلى البعضين، وهذا محال وإن كان لكل جزء يفرض نسبة، فإما أن تكون لكل جزء يفرض نسبة إلى الذات المعقول بأسرها أو إلى جزء من الذات المعقول، فإن كان لكل جزء يفرض إلى الذات بأسرها نسبة، فليست الأجزاء إذاً أجزاء معنى المعقول، بل كل واحد منها معقول في نفسه مفرد. وإن كان كل جزء له نسبة غير نسبة الآخر إلى الذات فمعلوم أن الذات منقسمة في المعقول وقد وضعناها غير منقسمة، هذا خلف. ومن هذا تبين أن الصورة المنطبعة في المادة لا تكون إلا أشباحاً لأموح جزئية منقسمة لكل جزء منها نسبة بالفعل أو بالقوة أو بالقوة إلى جزء منها. فإن قيل منشأ التلبس في هذا البرهان قولكم إن المعنى المعقول إن كان له نسبة إلى بعض الذات فيكون البعض الآخر ليس من معنى المعقول في شيء، ونحن هكذا نقول، فإن المدرك منا هو جزء وذلك الجزء لا ينقسم، وهو المسمى بالجوهر المفرد. (مع، ٣٠، ١٢)

معقول مجرد

- المعقول المجرد، يحصل في النفس للإنسان... ويكون مجرداً عن الوضع، وعن المقدار، فتجريدته لا يخلو: إما أن يكون باعتبار محلّه، أو باعتبار ما منه حصل. (م، ٣٦٧، ١٢)

معقول فإما أن يحلّ في شيء منقسم أو في شيء غير منقسم، ومعلوم أن غير المنقسم إنما هو طرف الخط؛ وهو نهاية ما لا تميّز لها في الوضع عن الخط والمقدار الذي هي متصلة به حتى يستقرّ فيها شيء من غير أن يكون في شيء من ذلك الخط، بل كما أن النقطة لا تنفرد بذاتها وإنما هي طرف ذاتي لما هو بالذات مقدار كذلك، إنما يجوز أن يقال بوجه ما أنه يحلّ فيها طرف شيء حال في المقدار الذي هي طرفه متقدّر بالعرض، فكما أنه يتقدّر به بالعرض كذلك ينتهي بالعرض مع النقطة. ولو كانت النقطة مفردة تقبل شيئاً من الأشياء لكان يتميّز لها ذات، وكانت النقطة حيثيذ ذات جهتين: جهة منها تلي الخط، وجهة منها مخالفة له مقابلة، فتكون تلك النقطة نهاية الخط لا هذه. (مع، ٢٧، ٨)

- إذا انطبعت الصورة الأحادية الغير المنقسمة، التي لأشياء غير منقسمة في المعنى، في مادة منقسمة ذات جهات، فلا يخلو: إما أن لا تكون لها ولا لشيء من أجزائها التي تفرض فيها بحسب جهاتها، نسبة إلى الشيء المعقول الواحد الذات الغير المنقسم المتجرد عن المادة؛ أو تكون تلك النسبة لكل واحد من أجزائها التي تفرض أو تكون لبعضها دون بعض. فإن لم يكن لشيء منها نسبة فليست لبعضها ولا لكلها لا محالة نسبة، فينبغي أن لا تدرك وأن لا يكون بين هذا المعقول ومعقول آخر فرق، وليس كذلك. فإنا نجد تفرقة ضرورية وإن كان لبعضها دون بعض

معقولات

- المعقولات تظهر بالمحسوسات، وكما أن كمال جلال الحق إنما يظهر بأفعاله وصنائه، وكذلك الأمر الحق إنما يظهر بخلقه، وكذلك العقل إنما يظهر بالنفس، والنفس إنما تظهر بالطبيعة؛ والطبيعة إنما تظهر بالجسم الكلي، وكذلك جميع الموجودات، إنما يظهر بالإنسان حتى يكون جسمه وطبيعته مظهر الجسم، والطبيعة ونفسه وعقله مظهر النفس والعقل، وتسليمه مظهر الأمر الحق فيظهر به جلال الباري تعالى وإكرامه. (مع، ١١٤، ٨)

معلّل

- كل ما انقذ فيه معنى مختل، مناسب، مطرد، لا يصدمه أصل من أصول الشرع؛ فهو معلّل. (من، ٣٨٥، ٥)

معلّم

- المعلّم إما أن يشترط كونه معصوماً من الخطأ والزلل مخصوصاً بهذه الخاصية وإما يجوز التعلّم من كلّ أحد، وإذا بطل التعلّم من كلّ أحد أيّ واحد كان لكثرة القائلين المعلّمين وتعارض أقوالهم ثبت وجوب التعلّم من شخص مخصوص بالمصمة من سائر الناس. (فض، ١٥، ١٠)

- يجب أن يكون المعلّم ماهراً في فنّه يعلمه، وأن يكون طاهر القلب واللسان، وأن يكون نظيفاً عن الغيبة، وعدلاً في الدّين، وناصحاً في جميع الأمور،

- القوة العقلية هو ذات تجرّد المعقولات عن الكم المحدود والأين والوضع وسائر عوارض الجسم، فيجب أن ننظر في ذات هذه الصورة المجرّدة عن الوضع كيف هي مجرّدة عنه، أبالقياس إلى الشيء المأخوذ منه أو بالقياس إلى الشيء الآخذ، أعني هذه الذات المعقولة تتجرّد عن الوضع في الوجود الخارجي أو في الوجود المتصور في الجوهر العاقل، ومحال أن يكون كذلك في الوجود الخارجي فبقي أن يكون إنما هو مفارق للوضع والأين عند وجوده في العقل. فإذا إذا وجدت في العقل لم تكن ذات وضع بحيث يقع إليها إشارة تجزؤ وانقسام أو شيء مما أشبه هذا المعنى، فلا يمكن أن يكون في جسم. (مع، ٢٩، ٢٤)

- النفس تدرك المعقولات مفصلة ومرتبّة، وما يدرك المعقولات مفصلة مرتبّة فليس له وحدة صرفة وتجريد محض، إذ هو بالنسبة إلى بعض المعقولات بالقوة، ففيه ما بالقوة وفيه ما بالفعل فالواحد الحق هو الله سبحانه فلا جرم ليس له شيء منظر لا ذاته ولا صفاته ويكون التركيب متفياً عنه من كل وجه قولاً وعقلاً وقدرًا، ما سواء فلا يخلو عن تركيب ما، وإن كان من حيث العقل لا تركيباً جسمانياً أو متوقفاً، حتى أن العقل الذي هو المبدع الأول لا يكون واحداً صرفاً بل فيه اعتباران، ولهذا صدر منه أكثر من الواحد. (مع، ٦٦، ١٩)

الكلمات، وتفصيل لما أجمله في الكلام، وإيضاح له على وجه يفهم منه المراد بسهولة. فإن المعلم إذا لم يتصف بهذه الأوصاف الحميدة، لا يستفيد منه المتعلم وإن استفاد لا ينفعه. (تع، ٧٤، ٥)

- يجب على المعلم أن ينوي بتعليمه إرشاد عباد الله تعالى إلى الحق، فإن الله تعالى لو هدى رجلاً بسببه فهو خير له من جميع أموال الدنيا يتصدق بها في سبيل الله تعالى. ولو أصلح المعلم الناصح عبداً عاصياً فهو أحب إلى الله تعالى من عبادة الثقلين، يعني الإنس والجن. (تع، ٧٥، ٦)

- علامة المعلم الناصح الخلق واستحياءه عن الحق، وتقريب الفقير إلى نفسه في التعلم، والشفقة فيه والتواضع للمتعلم، بحيث لا يظهر عليه الكبر، على ما هو المعتاد عند أبناء زماننا، والرفق عليه. قال الإمام الغزالي رحمة الله عليه: من تقلد التعلم فقد تقلد أمراً عظيماً، فعليه أن يحفظ آدابه ووظائفه. (تع، ٧٦، ١)

- يجب على المعلم أن يُعلم كل نوع من المتعلم بما يبلغ عقله ويدرك ذهنه. كما قال النبي عليه السلام "كلموا الناس على قدر عقولهم". ويحدث الناس بما يفهم القلوب سهلاً بلا مشقة، ولا يحدث الجاهل المغرور الغافل برخصة فيأمن، ويقول إن الله تعالى كريم فلا يسعى في العمل الصالح بل لا يبالي عن المعاصي. وأنت تعلم أن رجاء المغفرة بغير عمل إنما هو كمثل أجير استأجره رجل كريم على

وملائماً في العيش، وشرافاً في النسب، وكبيراً في السن، وأن لا يكون غضوباً، وأن لا يخالط السلطان، ولا يباشر الدنيا تشغله عن أمر دينه. (تع، ٧٣، ٢)

- يجب أولاً على المعلم إذا جيء به (طالب العلم) مبتدئاً، أن يداعبه ويكرمه ويعززه إلى يوم كان مؤنساً معه، لأن المبتدئ كالطير الوحشي لا يأمن إلا بالتلطف فإن العلم أشق عليه وأمر، فيجب إصلاحه على ما يقتضيه طبعه. كما قال عليه السلام "العلم مرٌ فاجعلوه حلواً بالتلطف والتعطف". ولا يتعبه حتى لا يسمع كلامه ولا يعمل بأمره. ثم يبدأ ثانياً بالتأديب ثم بالتعليم، فإن التعليم لا يمكن إلا بعد التأديب، لأن من ليس له أدب ليس له علم. ويجب على المعلم أن يشخص طبيعة المبتدئ من الذكاء والغباوة، ويعلمه على مقدار وسعه، ولا يكلفه الزيادة عن مقداره، فإذا كُلف الزيادة ينس عن تحصيل العلم، ويتبع الهوى ويشكل تعلمه. ولا يشرك الذكي مع الغبي وهو تقصير في الذكي وكسلان في الغبي. ولا يفضب، بل يكرّر في محل لا يفهمه حتى يفهم. ولا يُعلم من لا يعظّمه ولا يكرّمه، فإن العلم لا يحصل إلا بالتعظيم والتكريم. من لا يبالي في متعلم وصفه على ما ذُكر، ولم يلتفت حتى مرّ عليه زمان، فقد خان في حقّه، لتضييع أيامه. ومن الواجب على المعلم حسن العبارة عند التكلّم، وتفصيل الكلام، وإيضاحه بعد ظهوره، يعني يعبر بما ينفع به المبتدئ بكلام بليغ فصيح

- إن إستدللت بالمعلول على العلة فهو قياس
دلالة (مع، ٧٠، ١٠)
- المعلول: هو كل ذات وجوده بالفعل من
وجود غيره، ووجود ذلك الغير ليس من
وجوده (ع، ٢٩٣، ١١)
- المعلول يدل على العلة، والعلة أيضًا تدل
على المعلول، ولكن المعلول لا يوجب
العلة والعلة توجهه (م، ٥٩، ١٣)

معلوم

- تغير المعلوم يوجب تغير العلم، فإن حقيقة
ذات العلم تدخل فيه الإضافة إلى المعلوم
الخاص، إذ حقيقة العلم المعين تعلفه
بذلك المعلوم المعين على ما هو عليه،
فتعلفه به على وجه آخر علم آخر
بالضرورة، فتعاقبهما يوجب اختلاف حال
العالم. (ت، ١٤٥، ٢٠)
- العلم تصور النفس الناطقة المطننة حقائق
الأشياء وصورها المجردة عن المواد
بأعيانها وكمياتها وكمياتها وجواهرها
وذواتها إن كانت مفردة. والعالم هو
المحيط المدرك المتصور، والمعلوم هو
ذات الشيء الذي يتقش علمه في النفس.
وشرف العلم على قدر شرف معلومه.
ورتبة العالم تكون بحسب رتبة العلم. ولا
شك أن أفضل المعلومات وأعلاها
وأشرفها وأجلها هو الله الصانع المبدع
الحق الواحد. فعلمه وهو علم التوحيد
أفضل العلوم وأجلها وأكملها وهذا العلم
ضروري واجب تحصيله على جميع
العلاء. (زل، ٤، ٤)

- إصلاح إنائه وشرط له الأجر عليه، فجاء
الأجير وكسر الإناء وأفسده، ثم جلس
ينتظر الأجر ويزعم أن المستاجر كريم،
أفبراه العقلاء في انتظاره راجيًا ومغرورًا
متمنيًا. ولا يشدد عليه فيأس فإن اليأس
كفر، فلا يحدث الجاهل الآمن واليأس
لثلا يوقمه في الكفر. وفي حديث علي
رضي الله عنه "إن العالم الناصح من لم
يأس من رحمة الله تعالى ولم يأمن من
مكر الله تعالى". ولا يذهب بلا مبالاة في
وجوه الحديث في توجهاته. (تع، ٧٧، ٥)
- ولا يكثر (المعلم) على المُسَمَّع إكثارًا
يورثه الملالة، ويخبره ما عنده من العلم
على وجهه، أي كما يسمعه لا يزيد ولا
ينقصه، فإن خيانة الرجل في العلم أشد
من خيانتة في المال. ولا يحدث بكل ما
سمع، فإن بعضه قد يكون كذبًا غير مطابق
للواقع فربما يقع بسببه فيما يصير وبالآل.
فإن من قال من العلم بسماع ولا يحقق
صحته، بل يتكلم على سبيل الشبهة
والجراحة، دخل النار بغير حساب، يعني
هذا القول: يكفي لأن يكون سببًا لدخول
النار ولا حاجة إلى أن يُحاسب. ولا
يجب على المعلم في سؤال المتعلم أن
يكون طالب زلة. (تع، ٧٨، ٨)

معلول

- العلة والمعلول يتلازمان، وإن شئت قلت
السبب والمسبب، وإن شئت قلت
الموجب والموجب (مع، ٧٠، ٨)

وُيُسَمَّى وصفاً لازماً، وإما عارضاً له لا
يعدُّ أن يفصل عنه في الوجود (مع،
١١، ١٧)

- المعنى الذي لا تركيب فيه البتة لا يُمكن
حدّه إلا بطريق شرح اللفظ أو بطريق
الرسم، وأما الحدّ فلا (مع، ١٠٣، ١٦)
- تعريف المعنى بلفظ يطلق على المعنى،
ومن قنع بمثل هذا في فهم الحياة فقد
رضي من العلوم بقشورها (مع، ١٢١، ٨)
- المعنى إذا نُسِبَ إلى المعنى الذي يُمكن
وصفه به وُجِدَ بالإضافة إلى الموصوف إتماً
ذاتياً له وُيُسَمَّى صفة نفس، وإما نفس،
وإما لازماً وُيُسَمَّى تابعاً وإما عارضاً لا
يعدُّ أن يفصل عنه في الوجود (مس، ١،
٨، ١٣)

- المعنى الذي لا تركيب فيه البتة لا يُمكن
حدّه إلا بطريق شرح اللفظ أو بطريق
الرسم، وأما الحدّ الحقيقي فلا، والمعنى
المفرد مثل الموجود (مس، ١٩، ٨)
- المعنى إذا وُصِفَ بالمعنى وُتَبَيَّنَ إليه وُجِدَ
إتماً ذاتياً وإما عَرَضياً وإتماً لازماً (مس، ١،
١٢، ٣٣)

- (المعنى) إذا نُسِبَ إليه (إلى المعنى) وُجِدَ
إتماً أعمّ كالوجود بالإضافة إلى الجسمية،
وإما أخصّ كالجسمية بالإضافة إلى
الوجود، وإتماً مساوياً كالمتحدِّز بالإضافة
إلى الجوهر عند قوم وإلى الجسم عند قوم
(مس، ١، ٣٣، ١٣)

- إلتام هذا (تأليف المعنى) من جزأين يُسَمَّى
التحويلون أحدهما مبتدأ والآخر خبراً،
وُيُسَمَّى المتكلمون أحدهما وصفاً والآخر

معلوم بعقل وسمع

- أما المعلوم (بالعقل والسمع) بهما فكلّ ما
هو واقع في مجال العقل، ومتأخّر في
الرتبة عن إثبات كلام الله تعالى، كمشكلة
الرؤية، وإتفراد الله تعالى بخلق الحركات،
والأعراض كلّها، وما يجري هذا
المجري؛ ثمّ كل ما ورد السمع به ينظر،
فإن كان العقل مجوّزاً له وجب التصديق به
قطعاً؛ إن كانت الأدلّة السمعية قاطعة في
متنها، وسندها لا يتطرّق إليها احتمال؛
ووجب التصديق بها ظناً إن كانت ظنيّة،
فإنّ وجوب التصديق باللسان، والقلب؛
هو عمل يبنى على الأدلّة الظنيّة كسائر
الأعمال. (ق، ٢١١، ٤)

معلوم بمجرّد السمع

- أما المعلوم بمجرّد السمع فيخصّص أحد
الجائزين بالوقوع، فإنّ ذلك من مواقف
العقول وإتماً يعرف من الله تعالى بوحى،
والهام؛ ونحن نعلم من الموحى إليه
بسماع كالحشر، والنشر، والشواب
والمقاب وأمثالها. (ق، ٢١١، ١)

معلومات بتواتر

- المعلومات بالتواتر كعلمنا بوجود مكة
ووجود الشافعي وبعده الصلاة الخمس
(مع، ٥٢، ٤)

معنى

- المعنى إذا نُسِبَ إلى المعنى وجدناه إتماً
ذاتياً له وُيُسَمَّى صفة النفس، وإتماً لازماً

مُغَابَنَة

- أما أصل المغابنة فمأذون فيه؛ لأن البيع للربح، ولا يمكن ذلك إلا بغبن ما، ولكن يراعي فيه التقريب، فإنَّ بذل المشتري زيادة على الربح المعتاد إما لشدة رغبته أو لشدة حاجته في الحال إليه، فيبغى أن يمتنع من قبوله، فذلك من الإحسان. ومهما لم يكن تليس لم يكن أخذ الزيادة ظلمًا وقد ذهب بعض العلماء إلى أنَّ الغبن بما يزيد على الثلث يوجب الخيار، ولنا نرى ذلك، ولكن من الإحسان أن يحط ذلك الغبن. (ح ٢، ٩٠، ١٠)

مغروب

- أما الظهر فيدخل وقته بالزوال وهو عبارة عن ظهور زيادة الظل لكل شخص في جانب المشرق. ويتمادى وقت الاختيار إلى أن يصير ظل الشخص (م زح)، مثله من موضع الزيادة وبه يدخل وقت العصر (ح ز) ويتمادى (م) إلى غروب الشمس. ووقت الفضيلة في الأوّل وما بعده وقت الاختيار إلى مصير الظل مثليه. وبعده وقت الجواز إلى الاصفرار. ووقت الكراهية عند الاصفرار. ووقت المغرب يدخل بغروب الشمس ويمتدّ (م) إلى غروب الشفق في قول وعلى قول إذا مضى بعد الغروب وقت وضوء وأذان وإقامة وقدر خمس (و) ركعات فقد انقضى (ح) الوقت، لأن جبريل عليه السلام صلاها في اليومين في وقت واحد. وعلى هذا فلو شرع في الصلاة فمدّ آخر الصلاة إلى وقت غروب الشفق فيه

موصوفًا، ويُسمي المنطقيون أحدهما موضوعًا والآخر محمولًا، ويُسمي الفقهاء أحدهما حكمًا والآخر محكومًا عليه ويُسمي المجموع قضية (مس ١، ٣٥، ١٧)

- معنى من المعاني الموجودة، وحقيقة من الحقائق الثابتة، إذا نَسَبَتْها إلى غيرها من تلك المعاني والحقائق، وخرَّبَتْها بالإضافة إليه: إِمَّا أعمّ وإِمَّا أخصّ وإِمَّا مساويًا وإِمَّا أعمّ من وجه وأخصّ من وجه (ع، ٩٢، ٦)

- كل معنى يُنسَبُ إلى شيء: فإِذَا أن يكون ذاتيًا له، مَقومًا لذاته، أي قِوامًا ذاتيه به. وإِذَا أن يكون غير ذاتي مقوم، ولكنه لازمٌ غير مفارق. وإِذَا أن يكون لا ذاتيًا، ولا لازمًا، ولكن عَرَضِيًّا (ع، ٩٥، ٨)

معنى كلي

- كل معنى كليّ نُسِبَ إلى جزئيه تحته إِمَّا أن يكون ذاتيًا، وإِمَّا أن يكون عرضيًا (م، ١١، ٨)

معنى مفرد

- كل مفرد فهو معنى ويدلّ عليه لا محالة بلفظ (مس ١، ٢٩، ١٦)

معيار

- علم المنطق هو القانون الذي به يُمَيِّز صحيح الحدّ والقياس عن فاسدهما فيتميّز العلم اليقيني عما ليس يقينيًا وكأنه الميزان والمعيار للمعلوم كلها (م، ٦، ١١)

العلماء، وصنف من العباد، وصنف من أرباب الأموال، وصنف من المتصوفة. (كش، ٣، ١٨)

مفرورون من العلماء

- من المفرورين العلماء وهم فرق: فرقة منهم لما أحكمت العلوم الشرعية والعقلية تَمَتَّقُوا فيها واشتغلوا بها وأهملوا تَمَتَّقُوا الجوارح وحفظها عن المعاصي والزواجر الطاعات، واغترَّبُوا بعلمهم وظنُّوا أنهم عند الله بمكان وأنهم قد بلغوا من العلم مبلغًا لا يعذب الله مثلهم بل يقبل شفاعتهم في الخلق ولا يطالبهم بذنوبهم وخطاياهم وهم مفرورون. فإنهم لو نظروا بعين البصيرة لعلموا أن العلم علمان: علم معاملة وعلم مكاشفة، وهو العلم بالله تعالى وبصفاته فلا بدَّ من علوم المعاملة لتتمَّ الحكمة المقصودة وهي المعاملة بمعرفة الحلال والحرام ومعرفة أخلاق النفس المذمومة والمحمودة، ومثلهم مثل طبيب يطبِّب غيره وهو عليل قادر على طب نفسه فلم يفعل، وهل ينفع الدواء بالوصف؟ هيهات لا ينفع الدواء إلا من شربه بعد الحماية (كش، ١٤، ١٥)

- (المفرورون من العلماء) أحكموا العلم والعمل الظاهر وتركوا المعاصي الظاهرة وغفلوا عن قلوبهم، فلم يحسوا منها الصفات المذمومة عند الله كالكبر والرياء والحسد وطلب الرياسة والعلو وإرادة السوء بالأقران والشركاء وطلب الشهرة في البلاد والعباد وذلك غرور... فغفلوا عن

وجهان. ووقت المشاء يدخل بغيبوبة الشفق وهو الحمرة (ح) التي تلي الشمس دون البياض والصفرة. ثم يمتدَّ وقت الاختيار إلى ثلث الليل على قول وإلى النصف على قول. ووقت الجواز إلى طلوع الفجر (ر). ووقت الصبح يدخل بطلوع الفجر الصادق المستطير ضوءه لا بالفجر الكاذب الذي يبدو مستطيلًا كذنب السرحان. ثم ينمحق أثره ثم يتماهى وقت الاختيار إلى الأسفار. ووقت الجواز إلى الطلوع. (بو، ١، ٢٠، ٧)

مفرورون

- المفرورون منهم فرق كثيرة: منهم من غروره في الصلاة ومنهم من غروره في تلاوة القرآن ومنهم من غروره في الحجِّ ومنهم من غروره في الزهد ومنهم فرقة أهملوا الفرائض واشتغلوا بالتواقل، وربما تَمَتَّقُوا فيها حتى يخرجوا إلى السرف والعدوان كالذي تغلب عليه الوسوسة في الوضوء فيبالغ ولا يرتضي الماء المحكوم بطهارته في الشرع، ويقدر الاحتمالات البعيدة قريبة في النجاسة، وإذا آل الأمر إلى أكل الحرام قدر الاحتمالات القريبة بعيدة، وربما أكل الحرام المحض ولو انقلب هذا الاحتياط من الماء إلى الطعام لكان أولى بدليل سير الصحابة رضي الله عنهم. (كش، ٣٧، ٥)

مفرورون من الخلق

- أعلم أن المفرورين من الخلق ما عدا الكافرين أربعة أصناف: صنف من

الحاج ولم يعلموا أن الفقه هو الفقه عن الله ومعرفة صفاته المخوفة والمزجزة ليستشعر القلب الخوف ويلزم التقوى ... ومن هؤلاء من اقتصر من علم الفقه على الخلافات ولم يهته إلا تعلم طريق المجادلة والإلزام وإفحام الخصم ودفع الحق لأجل الغلبة والمباهاة، فهو طول الليل والنهار في التفتيش في مناقضات أرباب المذاهب والتفقد لعيوب الأقران. وهؤلاء لم يقصدوا العلم وإنما قصدوا مباهاة الأقران، ولو اشتغلوا بتصفية قلبهم كان خيراً لهم من علم لا ينفع إلا في الدنيا ونفعه في الدنيا التكبير، وذلك ينقلب في الآخرة ناراً تلتظي. (كش، ٢٣، ١٠)

مفتي

- المفتي: هو المستقل بأحكام الشرع نصاً واستنباطاً. (من، ٤٦٣، ٤)

مضرد

- المفرد لا يُمكن أن يكون له حدّ حقيقي وإنما يُحدُّ بحدّ لفظي كقولك في حدّ الموجود أنه الشيء أو رسمي كقولك في حدّ الموجود أنه المتقسم إلى الخالق والمخلوق (مس، ١، ٢٠، ١٦)

- المفرد هو الذي لا يُراد بأجزائه أجزاء من المعنى (م، ٨، ١٧)

مضردات

- إدراك هذه المفردات المجردة ليس إلا بقوة أخرى إصطلحنا على تسميتها عقلاً فيدرك

قلوبهم واشتغلوا بظواهرهم ومن لا يصغي قلبه لا تصحّ طاعاته. (كش، ١٦، ١٩)

- (المغرورون من العلماء) تركوا المهم من العلوم واقتصروا على علم الفتاوي في الحكومات والخصومات وتفاسيل المعاملات الدنيوية الجارية بين الخلق لمصالح المعاش، وخصّصوا اسم الفقيه وسّموه الفقه وعلم المذهب، وربما ضيّعوا مع ذلك علم الأعمال الظاهرة والباطنة ولم يتفقدوا الجوارح ولم يحرسوا اللسان عن الغيبة والبطن عن الحرام والرجل عن السعي إلى السلاطين، وكذا سائر الجوارح. ولم يحرسوا قلوبهم عن الكبر والرياء والحسد وسائر المهلكات. وهؤلاء مغرورون من وجهين: وقد ذكرنا وجه علاجه في كتاب الإحياء وإن مثلهم كمثل المريض الذي تعلّم الدواء من الحكماء ولم يعلمه أو يعمله، فهؤلاء مشرفون على الهلاك من حيث إنهم تركوا تزكية أنفسهم وتخليها واشتغلوا بكتاب الحيض والديّات واللعان والظهار وضيّعوا أعمارهم فيها، وإنما غرّهم تعظيم الخلق لهم وإكرامهم ورجوع أحدهم قاضياً ومفتياً. ويطعن كل واحد منهم في صاحبه، فإذا اجتمعوا زال الطمن. والثاني من حيث العلم وذلك لظنهم أنه لا علم إلا بذلك وأنه الموصل المنجّي وإنما الموصل المنجّي حب الله تعالى، ولا يتصوّر حب الله تعالى إلا بمعرفته ومعرفته ثلاث: معرفة الذات ومعرفة الصفات ومعرفة الأفعال: وهؤلاء مثل من اقتصر على بيع الزاد في طريق

شأنها التحريك لا الإدراك، أعني أنها تفتش عمّا في خزانة الصور، وعمّا في خزانة المعاني. فإنها مركوزة بينهما، وتحمل فيها بالتركيب والتفصيل فقط، فتصوّر إنساناً يطير وشخصاً واحداً نصفه إنسان ونصفه فرس، وأمثال ذلك. وليس لها إختراع صورة من غير مثال سابق، بل ترغّب ما ثبت في الخيال متفرّقاً، أو تفرّق مجموعاً، وهذه تسمى مفكّرة في الإنسان. (م، ٣٥٧، ٩)

- المفكّرة بالحقيقة هي العقل، وإنّما هذه آتة في الفكر، لا أنّها المفكّرة؛ فإنّه كما أن ماهيات الأسباب هي التي بها تتحرّك العين في الحجر من جميع الجوانب حتى يتيسّر بها الإبصار، والتفتيش عن الفوامض، فكذلك ماهيات الأسباب هي التي بها يتأتّى التفتيش عن المعاني المودّعة في الخزانتين. (م، ٣٥٧، ١٠)

مفهوم الاسم

- مفهوم الاسم قد يكون ذات المسمّى وحقيقته وماهيته، وهي أسماء الأنواع التي ليست مشتقة، كقولك: إنسان وعلم وبياض، وإلى ما هو مشتق، فلا يدلّ على حقيقة المسمّى، بل يترك الحقيقة مبهمه، ويدلّ على صفة له، كقولك: عالم وكاتب. ثمّ المشتقّ منقسم إلى ما يدلّ على وصف حال في المسمّى، كالعالم والأبيض، وإلى ما يدلّ على إضافة له إلى غير مفارق، كالخالق والكاتب. وحدّ القسم الأوّل كلّ اسم يقال في جواب: ما

ويقضي بقضايا ويدرك اللونية مجردة ويدرك الحيوانية والجسمية مجردة (مع، ٩، ٢١)

- أفهم (الغزالي) مفردات أجزاء المطلوب بطريق المعرفة والتصوّر (مع، ٦٨، ٢)
- أن لا تكون مفردات المعارف (في القياس) أعني الأجزاء الأول متمايزة منفصلة بالحقيقة بل ملتفة مختلطة متضمنة لأمر متعدّد (مع، ٧٩، ٦)

- سُمّي المنطقيون معرفة المفردات تصوّراً ومعرفة النسبة الخبرية بينهما تصديقاً (مس، ١، ١١، ١٠)

- معرفة المفردات قسمان: أولي وهو الذي لا يُطلب بالبحث وهو الذي يرسم معناه في النفس من غير بحث وطلب كلفظ الوجود والشيء وكثير من المحسوسات، ومطلوب وهو الذي يدلّ اسمه منه على أمر جملي غير مفصل ولا مفسّر فيطلب تفسيره بالحدّ (مس، ١، ١١، ١٦)

- أفهم (الغزالي) مفردات أجزاء المطلوب بطريق المعرفة والتصوّر، وأعلم جملة النتيجة المطلوبة بالقوّة لا بالفعل، أي في قوّتي أن أقبل التصديق بها بالفعل وأجهلها من وجه أي لا أعلمها بالفعل، ولو كنت أعلمها بالفعل لما طلبتها، ولو لم أعلمها بالقوّة لما طمعت في أن أعلمها، إذ ما ليس في قوّتي علمه يستحيل حصوله كاجتماع الضدين (مس، ١، ٥٤، ٦)

مفكّرة

- أما المتخيّلة: فهي قوة في وسط الدماغ

الفقهية، دون البراهين العقلية (ع)،
١٩٧، ٢١)

- المشهورات والمقبولات إذا اعتبرت من حيث يشعرُ بتقيضها في بعض الأحوال فيجوز أن تُسمى (مظنونة) (ع، ١٩٨، ٩)
- المقبولات فهي المقبول من أفاضل الناس وأكابر العلماء ومشايخ السلف (م)،
١٥١، ٦)

- المشهورات في الظاهر، والمظنونات، والمقبولات فتصلح أن تكون مقدمات للقياس الخطابي والفقهي، وكل ما لا يُطلب به اليقين (م، ٥٤، ٧)

مقترفات في الوجود

- إن المقترنات في الوجود إقترانها ليس على طريق التلازم، بل العادات يجوز خرقها فتحصل بقدرة الله تعالى هذه الأمور دون وجود أسبابها. (ت، ٢١٥، ٢٦)

مقدم وتال

- نسّم القضية الأولى المقدم ونسّم القضية الثانية اللازم والتابع (مس، ١، ٤٠، ١٧)

- قد يكون المُقَدَّم أقاويل كثيرة، والتالي يلزمُ الجملة، وكذلك قد يكون المُقَدَّم واحدًا، والتالي قضايا كثيرة (ع)،
١٥٥، ٥)

- التالي إذا جُعلَ مقدّمًا تغيّر المعنى في الشرطية المتصلة، وربما كذب أحدهما وصدق الآخر (م، ١٩، ١٦)

- التالي موافقٌ للمقدّم بمعنى أنه يتصل به ويلزمه ولا يعانده، وأحد جزئي المنفصلة

هو؟ فإنه إذا أُشير إلى شخص آدمي وقيل: ما هو؟ ليس كقول: من هو؟، فجوابه أن يقال: إنسان. فلو قيل: حيوان، لم يكن قد ذكر تمام الماهية، لأنه ليس تنقّوم ماهيته بمجرد الحيوانية، لأنه هو بأنه حيوان عاقل لا بأنه حيوان فقط. ولفظ الإنسان للحيوان العاقل. فلو قيل بدل الإنسان: أبيض أو طويل أو عالم أو كاتب، لم يكن جوابًا، لأن مفهوم الأبيض شيء مبهم له وصف البياض، ما يُدري ما ذلك الشيء، ومفهوم العالم شيء مبهم له وصف العلم، ومفهوم الكاتب شيء مبهم له فعل الكتابة. نعم، يجوز أن يُفهم أنّ الكاتب إنسان، ولكن من أمور خارجة وأدلة زائدة على مفهوم اللفظ. وكذلك إذا أُشير إلى لون وقيل: ما هو؟، فجوابه أنه بياض. فلو ذكر اسمًا مشتقًا فقال: مشرق أو مفرق لضوء البصر، لم يكن جوابًا، لأن المطلوب بقولنا: ما هو؟، حقيقة الذات وماهيتها التي بها هي ما هي. والمشرق شيء مبهم له الإشراق، والمفرق شيء مبهم له التفريق. (مص، ٢٥، ١٣)

مقبولات

- المقبولات، وهي أمور إعتقدها بتصدق من أخبرنا بها من جماعة ينقص عددهم عن عدد التواتر، أو شخص واحد تميّز عن غيره بعدالة ظاهرة، أو علم وافر، كالذي قبلناه من آبائنا، وأساتذتنا، وأئمتنا، واستمررنا على إعتقاده. وكأخبار الأحاد في الشرع، فهي تصلح للمقاييس

والمراد هو التقديم والتأخير في الرتبة.
(مص، ١٤٥، ١٣)

مقدمات

- المقدمات، وهي التي تجري منه مجرى الآلات كعلم اللغة والنحو؛ فإنهما آلة لعلم كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، وليست اللغة والنحو من العلوم الشرعية في أنفسهما، ولكن يلزم الخوض فيهما بسبب الشرع إذ جاءت هذه الشريعة بلغة العرب وكل شريعة لا تظهر إلا بلغة فيصير تعلم تلك اللغة آلة ومن الآلات علم كتابة الخط. (ح ١، ١٧، ٥)

- تضمن المقدمات للنتيجة بطريق اللزوم الذي لا بد منه عند أكثر أصحابنا المخالف للتوكل الذي ذكره المعتزلة، وعلى سبيل حصوله بقدره الله تعالى عقيب حصول المقدمتين في الذهن والتفطن لوجه تضمنه له بطريق إجراء الله العادة على وجه يتصور خرقها بأن لا يخلق عقيب تمام النظر عند بعض أصحابنا (مع، ٦٦، ١٧).

- (لزم) من النظر في المقدمات، النظر في «المحمول» و«الموضوع» اللذين منهما تألف «المقدمات» (ع، ٧٠، ١٦)

- المقدمات تنقسم: إلى يقينيات صادقة، واجبة القبول. وإلى غيرها (ع، ١٨٦، ٢١)

- أعلم أن المقدمات القياسية، إذا ترتبت من حيث صورتها، على ضرب منتج من الأشكال الثلاثة، وتفصلت منها الحدود الثلاثة أولاً؛ وهي الأجزاء الأولى، إذا

معاند للآخر ومنفصل عنه إذ يوجب وجود أحدهما عدم الآخر (م، ١٩، ١٨)
- ربما كان المقدم سالباً والتالي سالباً والشرطية المرغبة منهما موجبة (م، ٢٠، ٧)

مقدم ومؤخر

- المقدم والمؤخر هو الذي يقرب ويبعد، ومن قربه فقد قدمه ومن أبعد فقد أخره. وقد قدم أنبياء وأولياءه بتقريبهم وهدايتهم، وأخر أعداءه بإبعادهم وضرب الحجاب بينه وبينهم. والملك إذا قرب شخصين مثلاً، ولكن جعل أحدهما أقرب إلى نفسه، يقال قدمه، أي جعله قدام غيره. والقدم تارة يكون في المكان وتارة يكون في الرتبة، وهو مضاف لا محالة إلى متأخر عنه. ولا بد فيه من مقصد هو الغاية بالإضافة إليه، يتقدم ما يتقدم ويتأخر ما يتأخر. والمقصد هو الله، سبحانه وتعالى. والمقدم عند الله تعالى هو المقرب. فقد قدم الملائكة، ثم الأنبياء، ثم الأولياء، ثم العلماء. وكل متأخر فهو مؤخر بالإضافة إلى ما قبله، مقدم بالإضافة إلى ما بعده. والله، سبحانه وتعالى، هو المقدم والمؤخر، لأنك إذا أحلت تقدمهم وتأخرهم على توفيرهم وتقديرهم وكمالهم في الصفات ونقصهم، فمن الذي حملهم على التوفير بالعلم والعبادة بإثارة دواعيهم؟ ومن الذي حملهم على التقصير بصرف دواعيهم إلى ضد الصراط المستقيم؟ وذلك كله من الله تعالى، فهو المقدم والمؤخر.

- تميّزت المقدمتان، وهي الأجزاء الثواني. وكانت المقدمات صادقة، وغير النتيجة، وأعرّفُ منها. كان اللازم منها بالضرورة حقًا، لا ريب فيه (ع، ٢٠٧، ١)
- (من ماثرات الغلط في القياس) ألا تكون (المقدمات) على شكل من الأشكال الثلاثة، بالأى يكون من الحدود حدّ مشترك. إمّا موضوع فيهما. أو محمول. أو موضوع لأحدهما، محمول للآخر (ع، ٢٠٧، ١٦)
- (من ماثرات الغلط في القياس) ألا تكون الأجزاء الثواني - وهي المقدمات - متفاضلة، وذلك لا يتفق في الألفاظ المفردة البسيطة؛ إذ يظهر فيها محل الغلط، ولكن يتفق في الألفاظ المركّبة (ع، ٢١١، ٢٠)
- (من ماثرات الغلط في القياس) ألا تكون المقدمات غير النتيجة، فمُصادِرُ على المطلوب في المقدمات، من حيث لا تدري (ع، ٢١٥، ١٩)
- (من ماثرات الغلط في القياس) ألا تكون المقدمات أعرّفُ من النتيجة (ع، ٢١٦، ١٦)
- من عَلِمَ المقدمات على شرطكم (المتشكّكون)، فقد عَرَفَ النتيجة مع تلك المقدمات، بل في المقدمات عين النتيجة (ع، ٢٣٥، ٢٣)
- أكثرُ الغلط يكونُ في المبادرة إلى تسليم مقدمات البرهان على أنها أوليّة، ولا تكون أوليّة، بل ربّما تكون محمولة مشهورة، أو وهميّة (ع، ٢٤٦، ٢٤)
- المقدمات لها خمسة أحوال: (الأول) أن تكون يقينيّة صادقة بلا شك ولا شبهة، فالقياس الذي يتنظم منها يُسمّى برهانًا (م، ٤٦، ١٢)
- (الحال الثاني من المقدمات) أن تكون مقاربة لليقين على وجه يعسرُ الشعور بإمكان الخطأ فيها ولكن يتطرق إليها إمكان إذا تأنّق الناظر فيها، والقياس المرتّب منها يُسمّى جدليًا (م، ٤٦، ١٤)
- (الحال الثالث من المقدمات) الثالث أن تكون المقدمات ظنيّة ظنًا غالبًا ولكن تُشعر النفس بتقيضها وتوسع لتقدير الخطأ فيها، والقياس المركّب منها يُسمّى خطايا (م، ٤٦، ١٧)
- (الحال الرابع من المقدمات) ما صُوّر بصور اليقينيّات بالتليس وليس ظنيًا ولا يقينيًا، والحاصل منه يُسمّى مغالطيًا وسفسطائيًا (م، ٤٦، ١٩)
- (الحال الخامس من المقدمات) هو الذي نعلم أنه كاذب ولكن تميل النفس إليه بنوع تخيل، والقياس الحاصل منه يُسمّى شعريًا (م، ٤٦، ٢٠)
- المقدمات فينبغي أن تكون محمولاتها ذاتية ويجوز أن يكون محمولاً المقدمتين ذاتيًا بالمعنى الآخر ولا يجوز أن يكون كلاهما ذاتيًا بالمعنى الأول لأن النتيجة تكون معلومة قبل المقدّمة (م، ٦٤، ٢٠)
- مقدمات البرهان
- شروط مقدمات البرهان وهي أربعة أن

- تكون صادقة وضرورية وأولية وذاتية (م)،
(١٩، ٦٢)
- مقدمات غير يقينية**
- (مقدمات غير يقينية) وهي نوعان: نوع يصلح للظنيات الفقهية. ونوع لا يصلح لذلك أيضاً (ع، ١٩٣، ٧)
- (مقدمات غير يقينية) من النوع الأول: وهو الصالح للفقهيات دون اليقينيات، وهي ثلاثة أصناف: مشهورات ومقبولات ومظنونات (ع، ١٩٣، ١٠)
- (مقدمات غير يقينية) من النوع الثاني: ما لا يصلح للقطعيات، ولا للظنيات، بل لا يصلح إلاً للتلبيس والمغالطة (ع، ١٩٨، ١٩)
- مقدمات يقينية**
- البرهان المنتج لا ينصاغ إلاً من مقدمات يقينية إن كان المطلوب يقينياً أو ظنية إن كان المطلوب فقهياً (مس، ٤٣، ٧)
- مقدمة**
- أقل ما ينتظم منه قياس مقدمتان أعني علمين، يتطرق إليهما التصديق والتكذيب، وأقل ما تحصل منه مقدمة معرفتان توضع إحداها مخبراً عنه والأخرى خبراً أو وصفاً (مع، ٨، ١)
- المقدمة التي فيها تعرض للمحكوم عليه ونسبها المقدمة الأولى، والتي فيها الحكم نسميها الثانية اشتقاقاً من ترتيب أجزاء النتيجة (مع، ٣٢، ١٦)
- المقدمة الثانية في النظم الأول ينبغي أن تكون عامة، فإن كانت خاصة لم تنتج (مع، ٦٣، ٩)
- أن تكون المقدمة بحيث تصدق مجتمعة فيظن أنها تصدق مفترقة بسبب حروف النسق (مع، ٧٧، ٩)
- أقل ما تحصل منه مقدمة معرفتان توضع إحداها مخبراً عنها والأخرى خبراً ووصفاً (مس، ٢٩، ١٤)
- يجب ضرورة أن ننظر في المعاني المفردة وأقسامها ثم في الألفاظ المفردة ووجوه دلالتها، ثم إذا فهمنا اللفظ مفرداً والمعنى مفرداً ألفنا معنيين وجعلناهما مقدمة، وننظر في حكم المقدمة وشروطها، ثم نجمع مقدمتين ونصوغ منهما برهاناً وننظر في كيفية الصياغة الصحيحة، وكل من أراد أن يعرف البرهان بغير هذا الطريق فقد طمع في المحال (مس، ٣٠، ١)
- كل مقدمة لا تنتظم إلاً بمخبر عنه، يُسمى «موضوعاً». وخبر يُسمى «محمولاً» (ع، ٧٠، ٨)
- أقل ما ينتظم منه المقدمة معنيان: أحدهما: موضوع. والآخر: محمول (ع، ١٣٢، ٨)
- أن تكون المقدمة كاذبة وذلك ولا يخلو: إما أن يكون لالتباس اللفظ. أو لالتباس المعنى (ع، ٢١٣، ١٦)
- المقدمة هي جزء القياس. والمقدمة تنقسم: إلى يقينية صادقة واجبة القبول. وإلى غيرها (ع، ٣٧٦، ١٥)
- كل مقدمة ينتظم منها قياس ولم تثبت تلك

مقدور مراد، وكل حادث مقدور، فكل حادث مراد، والشرّ، والكفر والمعصية، حوادث، فهي إذا لا محالة مرادة، فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن. فهذا مذهب السلف الصالحين. (ق، ١٠٧، ١٤)

مقدور بين قادرين

- أنظر الآن إلى أهل السنة كيف وفقوا للسداد، ورشحوا للاقتصاد في الاعتقاد؟ فقالوا القول بالجبر محالٌ باطل، والقول بالإختراع إقتحام هائل، وإنما الحقُّ إثبات القدرتين على فعل واحد، والقول بمقدور منسوب إلى قادرين، فلا يبقى إلا إستبعاد توارد القدرتين على فعل واحد، وهذا إنما يبعد إذا كان تعلق القدرتين على وجه واحد؛ فإن اختلفت القدرتان واختلف وجه تعلقهما فتوارد التعلقين على شيء واحد غير محال كما سنبينه. فإن قيل فما الذي حملكم على إثبات مقدور بين قادرين؟ قلنا البرهان القاطع على أنّ الحركة الإختيارية مفارقة للردة، وإن فرضت الرعدة مرادة للمرتعد، ومطلوبة له أيضًا، ولا مفارقة إلا بالقدرة، ثم البرهان القاطع على أنّ كل ممكن فتعلق به قدرة الله تعالى، وكل حادث ممكن، وفعل العبد حادث فهو إذا ممكن. فإن لم تتعلق به قدرة الله تعالى، فهو محال. فإننا نقول الحركة الإختيارية من حيث أنها حركة حادثة ممكنة مماثلة لحركة الرعدة، فيستحيل أن تتعلق قدرة الله تعالى بإحداهما، وتقصر عن الأخرى، وهي

المقدّمة بحجة ولكنها أخذت على أنها مقبولة مسلمة فإنها لا تتعدى ثلاثة عشر قسمًا: (الأوليّات) (والمحسوسات) (والتجربيات). (والتواترات). (والقضايا التي لا يخلو الذهن عن حدودها الوسطى وقياساتها). (والمشهورات) (والمشهورات) (والمقبولات) (والمسلّمات). (والمشبهات) (والمشهورات في الظاهر) (والمظنونات) (والمخيلات) (م، ٤٧، ٢)

مقدمة صفري

- سُمّي الذي فيه الحدّ الأكبر - وهو محمول النتيجة - مقدّمة كبرى. والذي فيه موضوعها - وهو الحدّ الأصغر - مقدّمة صفري (ع، ١٣٣، ٤)

مقدمة كبرى

- سُمّي الذي فيه الحدّ الأكبر - وهو محمول النتيجة - مقدّمة كبرى. والذي فيه موضوعها - وهو الحدّ الأصغر - مقدّمة صفري (ع، ١٣٣، ٣)

مقدمتان

- إذا كانت المقدمتان مسلمتين يقيتا إن كان المطلوب عقليًا أو ظنًا إن كان المطلوب فقهيًا (مع، ٣٣، ٥)

مقدور

- إن كل حادث فمُخترع بقدرته، وكل مُخترع بالقدرة، فمحتاج إلى الإرادة لتصرف القدرة إلى المقدور، وتخصصها به. فكل

مقسط

- المقسط هو الذي يتتصف للمظلوم من الظالم. وكماله في أن يضيف إلى إرضاء المظلوم إرضاء الظالم، وذلك غاية العدل والإنصاف، ولا يقدر عليه إلا الله، سبحانه وتعالى. (مصر، ١٥٣، ٩)

مقصود

- المعاني المناسبة: ما تشير إلى وجوه المصالح وأماراتها. وفي إطلاق لفظ المصلحة أيضًا نوع إجمال؛ والمصلحة ترجع إلى جلب منفعة أو دفع مضرة. والعبارة الحاوية لها: أن المناسبة ترجع إلى رعاية أمر مقصود. أما المقصود، فينقسم: إلى ديني، وإلى دنيوي. وكل واحد ينقسم: إلى تحصيل، وإبقاء. وقد يعبر عن التحصيل بجلب المنفعة. وقد يعبر عن الإبقاء: بدفع المضرة. يعني: أن ما قصد بقاءه: فانقطاعه مضرة، وإبقاؤه دفع للمضرة. فرعاية المقاصد عبارة حاوية للإبقاء ودفع القواطع، وللتحصيل على سبيل الابتداء. وجميع أنواع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد. وما انفك عن رعاية أمر مقصود، فليس مناسبًا. وما أشار إلى رعاية أمر مقصود فهو: المناسب. (ش، ١٥٩، ٨)

مقصود العبادات

- مقصود العبادات تأكيد الأتس بذكر الله عز وجل، للإنبابة إلى دار الخلود، والتجاني عن دار الغرور. ولن يسعد في دار الخلود

مثلها؛ بل يلزم عليه محال آخر وهو أن الله تعالى لو أراد تسكين يد العبد إذا أراد العبد تحريكها، فلا يخلو إما أن توجد الحركة، والسكون جميعًا، أو كلاهما لا يوجد، فيؤدّي إلى إجتماع الحركة والسكون، إلى الخلو عنهما، والخلو عنهما مع التناقض يوجب بطلان القدرتين؛ إذ القدرة ما يحصل بها المقذور عند تحقّق الإرادة، وقبول المحلّ. وإن ظنّ أنّ مقذور الله تعالى يترتّب لأن قدرته أقوى، فهو محال لأنّ تعلق القدرة بحركة واحدة، لا تفضل تعلق القدرة الأخرى بها، إذ كانت فائدة القدرتين الإختراع، وإتّما قوته باقتدار على غيره، واقتداره على غيره غير مرجّح في الحركة التي فيها الكلام، إذ حظ الحركة من كل واحدة من القدرتين أن تصير مخترعة بها والإختراع يتساوى، فليس فيه أشدّ، ولا أضعف حتى يكون فيه ترجيح. فإذا الدليل القاطع على إثبات القدرتين ساقنا إلى إثبات مقذور بين قادرين. (ق، ٩٠، ٩)

مقدورات

- إذا أثبتنا القدرة، فلنذكر أحكامها. ومن حكمها أنّها متعلّقة بجميع المقدورات، وأعني بالمقدورات الممكنات كلّها. (ق، ٨٢، ١)

مقروء

- أمّا المقروء فهو كلام الله تعالى، أعني صفته القديمة القائمة بذاته. (ق، ١٢٥، ٧)

مقيت

- المقيت معناه خالق الأقوات وموصلها إلى الأبدان، وهي الأطعمة، وإلى القلوب، وهي المعرفة. فيكون بمعنى الرزاق، إلا أنه أخص منته، إذ الرزق يتناول القوت وغير القوت، والقوت ما يُكفَى به في قوام البدن. وإما أن يكون معناه المستولي على الشيء، القادر عليه. والاستيلاء يتم بالقدرة والعلم. وعليه يدل قوله، عز وجل: ﴿رَكَانَ اللَّهُ عَلَيَّ كُلِّ شَيْءٍ مُّخْبِئًا﴾ (النساء: ٨٥)، أي مطلقاً قادراً، فيكون معناه راجعاً إلى القدرة والعلم. أما العلم فقد سبق، وأما القدرة فستأتي. ويكون بهذا المعنى وصفه بالمقيت أتم من وصفه بالقادر وحده وبالعلم وحده، لأنه دال على اجتماع المعنيين، وبذلك يخرج هذا الاسم عن الترادف. (مص، ١٢٣، ٤)

إلا من قديم على الله سبحانه محباً له، ولا يكون محباً له إلا من كان عارفاً به، أكثرًا لذكره. ولا يحصل المعرفة والحب، إلا بالفكر والذكر الدائم، ولن يدوم الذكر في القلب، إلا بالمذكرات، وهي العبادات المستغرقة للأوقات على التعاقب. ولاختلاف أصنافها زيادة تأثير في التذكير، ومنع الملل، وسقوط أثره عن القلب بالدوام الذي ينتهي إلى حد الاعتقاد. (أر، ١، ٧٦)

مقول بالأولى والأخرى

- المقول بالأولى والأخرى، فك (الوجود) أيضاً؛ فإنه لبعض الأشياء من ذاته، ولبعضها من غيره. وما لهُ الوجود من ذاته، أولى وأخرى بالاسم (ع، ٨٢، ١٤)

مقول بالشدّة والضعف

- المقول بالشدّة والضعف: فيصوّر فيما يقبل الشدّة والضعف ك (البياض) للعلاج والتلج؛ فإنه لا يقال عليهما بالتوازي المطلق المتساوي، بل أحدهما أشدّ فيه من الآخر (ع، ٨٢، ١٧)

مكان

- المكان: هو السطح الباطن من الجوهر الحاوي، المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي. وقد يقال (مكان) للسطح الأسفل الذي يستقرّ عليه شيء. يقلّه (ع، ٣٠٣، ١٣)

- أما المكان فلا يُصوّر فيه الانتقال دفعة؛ إذ المكان قابل للإنقسام، والجسم كذلك.

مقولات

- تُجمع هذه (المقولات) العشرة في شخص واحد، في سياق كلام واحد، كما تقول: إن الفقيه الفلاني الطويل، الأسمر، ابن فلان، الجالس في بيته، في سنة كذا، يعلم، ويتعلم، وهو متطلس (ع، ١٠٨، ١)

﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِن قَوْمِهِ لِلَّذِينَ
اسْتَضَعُوا لِمَن آمَنَ مِنْهُمْ﴾ (الأعراف: ٧٥)
معناه: الذين استكبروا لمن آمن من الذين
استضعفوا، ومنها المقدم والمؤخر وهو
مظنة الغلط، كقوله عز وجل ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ
سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزُلَمَاءِ وَجْهِكَ﴾ (طه: ١٢٩)
معناه لولا الكلمة وأجل مستى
لكان لزماً ولولاه لكان نصباً كاللزام.
(ح ١، ٣٤٤، ١٥)

مكروه

- أقسام الأحكام الثابتة لأفعال المكلفين
خمس: الواجب والمحظور والمباح
والمتدوب والمكروه. (مس ١، ٦٥، ١٣)
- المكروه فهو لفظ مشترك في عرف الفقهاء
بين معاني أحدها المحظور، فكثيراً ما
يقول الشافعي رحمه الله وأكره كذا وهو
يريد التحريم. الثاني ما نهى عنه نهي تنزيه
وهو الذي أشعر بأن تركه خير من فعله
وإن لم يكن عليه عقاب. (مس ١، ١٨، ٦٦)

- لا يدخل مكروه تحت الأمر حتى يكون
شيء واحد مأموراً به مكروهاً إلا أن
تنصرف الكراهية عن ذات المأمور إلى
غيره. (مس ١، ٧٩، ٨)
- المكروه: كل منهي لا لوم على فعله.
(من، ١٣٧، ١٢)

مكلف

- الخلق قسمان: حيوان وغير حيوان.
والحيوان قسمان: مكلف وغير مكلف.

فإنما يفارق مكانه جزءاً بعد جزء، ويتقدم
البعض منه على البعض. لا يُتصوّر إلا
كذلك. (م، ٣٠٥، ٢٠)
- القول في المكان طويل، ووجيزه أن له
بالإتفاق أربع خواص: أحدها: أن الجسم
ينتقل منه إلى مكان آخر، ويستقر الساكن
في أحدهما. والثاني: أن الواحد منه لا
يجتمع فيه إثنان، فلا يدخل الخل في
الكوز، ما لم يخرج الماء، ولا يدخل
الماء، ما لم يخرج الهواء. والثالث: أن
فوق وتحت إنما يكونان في المكان لا
غير. والرابع: أن الجسم يقال له: إنّه
فيه. فهذا غلط من ظن أن المكان هو
الهيولى، لكون الهيولى قابلاً لشيء بعد
شيء، كما أن المكان كذلك. (م،
٢، ٣١٢)
- المكان عبارة عما يقبل الجسم، لا
الصورة. (م، ٣١٢، ١٢)
- الصورة لا تفارق عند الحركة، وكذا
الهيولى، والمكان يفارق بالحركة. (م،
١٥، ٣١٢)

مكان الكل

- مكان الكل ما يجتمع فيه أجزاء الكل.
(م، ٣٣٣، ٢٠)

مكزّر قاطع لوصل الكلام

- المكزّر القاطع لوصل الكلام في الظاهر
كقوله عز وجل ﴿وَمَا يَسْبِغُ الَّذِينَ يَدْعُونَ
بِئَن دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ إِنْ يَدْعُونَ إِلَّا
الظَّنَّ﴾ (يونس: ٦٦) وقوله عز وجل:

العوارض، كالاختلاف بين الخير والشير
والاختلاف بين النبي والولي والظاهر أن
اختلافهم بالتنوع والعلم عند الله تعالى.
(مض، ٣٢٢، ١٧)

ملائم

- الملائم، فوجهه: أن المناسب ينقسم إلى
ما يلئم معاني الشرع، ويجانس تصرفاته
في ملاحظة المعاني. وإلى ما يكون
غريباً: لا يلقى له جنس. فالذي ذهب إليه
الجماهير: أن المناسب لا يكون علّة إلا
بشروط الملائمة... ومنهم من اكتفى
بمجرد المناسبة ولم يشترط الملائمة، فكل
مناسب عهد جنسه في تصرفات الشرع:
فهو ملائم؛ وما لم يعهد جنسه: فهو
المناسب الغريب الذي لا نظير له في
تصرفات الشرع. وهذا الآن مزلة قدم؛ فقد
يشبه على الناظر الفرق بين الملائم
والمؤثر، فيقول: المؤثر هو: الذي عهد
في الشرع معتبراً كما في الصفر؛ والملائم
أيضاً كذلك. فما الفرق بين من شرط
التأثير، وبين من شرط الملائمة مع
المناسبة؟ فنقول: الفرق بينهما: أن المؤثر
هو: الذي ظهر تأثير عينه في عين الحكم
المتنازع فيه - بالإجماع أو النص، في
محل النزاع، أو غير محل النزاع. كقول
الحنفي: أن الثيب الصغيرة تزوج لصغرهما؛
وبيّن أن عين الصفر ظهر تأثيره بالإجماع
في الولاية في حق الابن، وفي ولاية
المال. فقد ظهر تأثير عين هذا المعنى في
عين هذا الحكم، في محل آخر غير محل

والمكلف من خاطبه الله بالعبادة وأمره بها
أو وعده بالثواب عليها ونهاه عن المعاصي
وحذّره العقوبة. وغير المكلف من لم
يخاطبه بذلك. ثم المكلف قسمان: مؤمن
وكافر والمؤمن قسمان: طائع وعاصي،
وكل واحد من الطائعين والعاصين ينقسم
إلى قسمين: عالم وجاهل. ثم رأيت
الغرور لازماً لجميع المكلفين المؤمنين
والكافرين إلا من عصمه الله رب
العالمين. (كش، ٢، ١٢)

ملائكة

- أفعال الله تعالى منقسمة إلى ما فعله
بواسطة وإلى ما فعله بغير واسطة وأن
وساطه مختلفة المراتب، فالوساطة القريبة
هم المقرّبون وعنهم يعبر بالملائكة.
(مض، ٣٢٠، ١٦)

- الملائكة والجن والشياطين جواهر قائمة
بأنفسها مختلفة بالحقائق اختلافاً يكون بين
الأنواع. (مثال ذلك) القدرة فإنها مخالفة
للعلم والعلم مخالف للقدرة وهما مخالفا
للون، واللون والقدرة والعلم أعراض
قائمة بغيرها فكذلك بين الملك والشيطان
والجن اختلاف، ومع ذلك فكل واحد
جوهر قائم بنفسه، وقد وقع الاختلاف بين
الجن والملك فلا يدري أحو الاختلاف بين
النوعين كالاختلاف بين الفرس والإنسان
أو الاختلاف في الأعراض كالاختلاف
بين الإنسان الناقص والكامل، وكذا
الاختلاف بين الملك والشيطان وهو أن
يكون النوع واحداً والاختلاف واقفاً في

مخصوص فعديناه إلى محل آخر ... وأما الغريب الذي لم يظهر تأثيره ولا ملامته لجنس تصرفات الشرع فمثاله قولنا إن الخمر إنما حرمت لكونها مسكرة ففي معناها كل مسكر ولم يظهر أثر السكر في موضع آخر لكنه مناسب. (مس٢، ٢٩٧)

- (الملائم) أربعة أقسام: ملائم يشهد له أصل معين يُقبل قطعاً عند القائسين. ومناسب لا يلائم ولا يشهد له أصل معين فلا يقبل قطعاً عند القائسين فإنه استحسان ووضع للشرع بالرأي، ومثاله حرمان القاتل لو لم يرد فيه نص لمعارضته بنقيض قصده، فهذا وضع للشرع بالرأي. ومناسب يشهد له أصل معين لكن لا يلائم فهو في محل الاجتهاد. وملائم لا يشهد له أصل معين وهو الاستدلال المرسل وهو أيضاً في محل الاجتهاد. (مس٢، ٣٠٥)

- (من المؤثر) يؤثر جنسه في عين ذلك الحكم، كإسقاط قضاء الصلاة عن الحائض تعليلاً بالحرَج والمشقة، فإنه ظهر تأثير جنس الحرَج في إسقاط قضاء الصلاة كتأثير مشقة السفر في إسقاط قضاء الركعتين الساقطتين بالقصر، وهذا هو الذي خصصناه باسم الملائم وخصصنا اسم المؤثر بما ظهر تأثير عينه. (مس٢، ٣٢٠)

التزاع؛ فعدي ذلك الحكم بعينه، وهو: الولاية، بتلك العلة بعينها، وهي: الصغر - إلى محل التزاع، وهو: الثيب الصغيرة. وأما الملائم، فتعني به: أنه عهد جنسه مؤثراً في جنس ذلك الحكم، وإن لم يهد عينه مؤثراً في عين ذلك الحكم - في محل آخر. مثاله: أن سقوط قضاء الصلاة إذا علل بالحرَج والكلفة، يعلم أنه من جنس معاني الشرع وملائم له، إذ ظهر - على الجملة - إسقاط الشرع جملة من التكاليف بأنواع من الكلفة: كما في السفر والمرض وغيره؛ ولم يظهر تأثير عين المعنى في عين الحكم. (ش، ١٤٨، ٥)

- المناسب ينقسم إلى مؤثر وملائم وغريب، ومثال المؤثر التعليل للولاية بالصغر ومعنى كونه مؤثراً أنه ظهر تأثيره في الحكم بالإجماع أو النص وإذا ظهر تأثيره فلا يحتاج إلى المناسبة ... أما الملائم فعبارة عما لم يظهر تأثير عينه في عين ذلك الحكم كما في الصغر لكن ظهر تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم، مثاله قوله لا يجب على الحائض قضاء الصلاة دون الصوم لما في قضاء الصلاة من الحرَج بسبب كثرة الصلاة، وهذا قد ظهر تأثير جنسه لأن لجنس المشقة تأثيراً في التخفيف، أما هذه المشقة نفسها وهي مشقة التكرار فلم يظهر تأثيرها في موضع آخر، نعم لو كان قد ورد النص بسقوط قضاء الصلاة عن الحرائر الحيض وقسنا عليهن الإمام لكان ذلك تعليلاً بما ظهر تأثير عينه في عين الحكم لكن في محل

هو فيه كالصورة في المرأة، حتى إذا غافصك في تجلّيه فيها بادرت وقلت إنه فيه. وقد تدبّر باللاهوت ناسوتي إلى أن يشبك الله بالقول الثابت فتعرف أن الصورة ليست في المرأة بل تجلّت لها ولو حلّت فيها لما تصوّر أن تتجلّى صورة واحدة بمرابيا كثيرة في حالة واحدة بل كانت إذا حلّت في مرآة ارتحلت عن غيرها، وهيهات فإنه يتجلّى لجملة من العارفين دفعة واحدة، نعم يتجلّى في بعض المرابيا أصحّ وأظهر وأقوم وأوضح، وفي بعضها أخفى وأميل إلى الإعوجاج عن الاستقامة وذلك بحسب صفاء المرأة وصفالتها وصحة استدارتها واستقامة بسط وجهها. (ج، ١٢، ١٥)

ملبس

- أما الملبس: فكذلك فيه ثلاث درجات: فأدناها: من حيث القدر ما يستر العورة، أو الجملة المعتاد سترها من أدنى الأنواع وأخشنها. وبالإضافة إلى الوقت، ما يبقى يوماً وليلة، كما نقل عن عمر رضي الله عنه، أنه: (رغم قميصه بورق شجر). فقيل له: (هذا لا يبقى) فقال: (أو أحيا إلى أن يفنى؟) وأوسطه: ما يليق بمثل حاله، من غير تنمّ وترفه ولا ملبوس حرام، كإبريسم غالب. وأعلى: جمع الثياب وطلب الترفه بها، على ما عليه جماهير أهل الدنيا. (ميز، ٣٨٠، ١٦)

ملتقط

- الملتقط كل حرّ مسلم مكلف عدل لأن فيه

ملازم الملازم

- ملازم الملازم ملازم لا محالة (مح، ١٤، ٧١)

ملازمة

- طريق السلوك إلى الله تعالى وذلك بالتبتل، ... أي انقطع إليه، والانتفاع إليه يكون بالإقبال عليه والإعراض عن غيره ... والإقبال عليه إنما يكون بملازمة الذكر، والإعراض عن غيره يكون بمخالفة الهوى والتقيّ عن كدورات الدنيا وتزكية القلب عنها، والفلاح، ... فعمدة الطريق أمران: الملازمة، والمخالفة - والملازمة لذكر الله تعالى، والمخالفة لما يشغل عن الله - وهذا هو السفر إلى الله وليس في هذا السفر حركة لا من جانب المسافر ولا من جانب المسافر إليه فإنهما معاً، ... بل مثل الطالب والمطلوب مثل صورة حاضرة مع مرآة ولكن ليست تتجلّى في المرآة لصدا في وجه المرآة فمتى صقلت تتجلّت فيه الصورة لا بارتحال الصورة إلى المرآة ولا بحركة المرآة إلى الصورة ولكن بزوال الحجاب فإن الله تعالى متجلّي بذاته لا يختفي إذ يستحيل اختفاء النور، وبالنور يظهر كل خفاء والله نور السموات والأرض، وإنما خفاء النور عن الحدقة لأحد أمرين إما لكدورة في الحدقة وإما لضعف فيها، إذ لا تطيق احتمال النور العظيم الباهر كما لا يطيق نور الشمس إبصار الخفافيش، فما عليك إلا أن تنقيّ عن عين القلب كدورته وتقويّ حدقته، فإذا

البائع وأخبره بذلك، فقال إنما بعثك ولم أعلم ما فيها، والكنز الذي وجدته فهو لك ومبارك عليك، فقال: لا أريده ولا أطمع في أموال الناس. فترافعا بهذه الدعوى إلى الملك العادل أنوشروان، ففرح بذلك وقال: هل لكما أولاد؟ فقال أحدهما لي ابن؛ وقال الآخر: لي بنت. فقال أنوشروان: أحب أن يكون بينكما قرابة

ووصلة، وأن تزوجا الولد بالبنت وتتفقا هذا الكنز على جهازهما، ليكون لكما ولولديكما. فعلا ما أمر به، وتراضيا ما رسم لهما. ولو أن الرجلين كانا في زمن سلطان جائر لقال كل واحد منهما الكنز لي، ولكنهما لما علما أن ملكهما عادل طلبا الحق، وأثرا الصدق. وقالت

الحكماء: الملك كالسوق، فكل أحد يحمل إلى السوق ما يعلم أنه فيه نافع، وما يعلم أنه كاسد لا يحمله إلى ذلك السوق. والرجلان اللذان وجدنا الكنز وترافعا إلى السلطان علما أن الزهد والعدل والصدق يعزُّ عند الملك، وأن الحق له عنده نفاق؛ فلذلك حملاه إليه، وعرضاه عليه. وأما الآن في هذا الزمان فكل ما يجري على يد أمراتنا وألسنة ولاتنا فهو جزاؤنا واستحقاقنا. كما إننا رديئو الأعمال، قبيحو الأفعال، ذوو خيانة وقلة أمانة. فأمرأونا ظلَّمة جانرون، وغشمة معتدون. "كما تكونوا يولُّ عليكم" فقد صحَّ بهذا الحديث أن أفعال الخلق عائدة إلى أفعال الملك. (تب، ٢٠، ٥١)

معنى الأمانة والولاية والكسب. والأصح أن الكافر أهل للالتقاط في دار الإسلام كالاحتطاب. وفي أهلية الفاسق والعبد والوصي قولان (و) لغرات أهلية الولاية والأمانة. وقائلة المنع أنهم لا يتملكون. وتكون في أيديهم مضمونة. ولعل الأصح أنهم يتملكون لأن أخبار اللقطة عامة. (بو، ١٥١، ٣)

مَلَق

- الملق فالتحبُّب إلى المعاشرين مع التغافل عما يلحقه من عار الاستخفاف. (ميز، ١٣، ٧٨)

مَلِك

- ينبغي للملك أن ينظر في أمور الرعية ويقف على قليلها وكثيرها، وعظيمها وحقيرها، ولا يشارك رعيته في الأشياء المذمومة، والأفعال المشؤومة. ويجب عليه احترام الصالحين، وأن يثيب على الفعل الجميل، ويمنع من الفعل الرديء الويل، ويعاقب على ارتكاب القبيح، ولا يحايي من أصرَّ على المعصية، ليرغب الناس في الخيرات ويحذروا من السيئات. ومتى كان السلطان بلا سياسة وكان لا ينهى المُفسِد عن فساده، ويتركه على مراده، أفسد أموره في سائر بلاده. (تب، ١٥، ٥٠)

- حكاية: ذكروا أن في زمن الملك العادل كسرى أنوشروان ابتاع رجل من رجل أرضا فوجد فيها كنزا، فمضى سريعا إلى

في قلبه ليكون في قلوب الرعية محبوبًا. وأن يكون العقل قريبًا منه ليكون عند العقلاء قريبًا. ويكون طالبًا للعلم ليتعلم من العلماء. وأن يكون فضله غزيرًا، وبيته كبيرًا ليعظم عند الفضلاء ويربي الأبناء ليتفرغ عنده الأدب. ويعد عن مملكته متطلي العيوب. (تب، ٢٤٧، ٦)

- قال أزدشير: حقيق على الملك أن يكون طالبًا لأربعة فإذا أوجدهم احتفظ بهم: الوزير الأمين، والكاتب العالم، والحاجب الشفيق، والنديم الناصح. لأنه إذا كان الوزير أمينًا دلّ على بقاء الملك وسلامته، وإذا كان الكاتب عالمًا دلّ على عقل الملك ورزاقته. وإذا كان الحاجب مشفقًا لم يفضب على الملك أهل مملكته. وإذا كان النديم ناصحًا، دلّ على انتظام الأمر وصلاحه. (تب، ٢٧٤، ٢)

مَلِك

- الموجودات منقسمة إلى حية وميتة. وتعلم أنّ الحيّ أشرف وأكمل من الميت، وأنّ درجات الأحياء ثلاثة: درجة الملائكة، ودرجة الإنس، ودرجة البهائم. ودرجة البهائم أسفل في نفس الحياة التي بها شرفها، لأنّ الحيّ هو الدراك الفعّال، وفي إدراك البهيمة نقص، وفي فعلها نقص. أما إدراكها، فنقصانه أنّه مقصور على الحواس، وإدراك الحسّ قاصر لأنّه لا يدرك الأشياء إلّا بماسة أو بقرب منها. فالحسّ معزول عن الإدراك إن لم تكن ماسة ولا قرب. فإنّ الذوق واللّمس

- على الملك أن يسلك طريق الملوك الذين تقدّموه، ويعمل على سنتهم، ويقرأ كتب مواظهم وقضاياهم، فإنّهم كانوا أطول أعمارًا، وأكثر تجارب واعتبارًا، وإنّهم فرّقوا بين الجيد والردية، وعرفوا الجليّ من الخفي. وكان أنوشروان مع حسن سيرته يقرأ كتب مواظهم، ويطلب استماع حكائيتهم، ويمضي على مناهجهم وسنتهم؛ وملوك هذا الزمان أجدر أن يفعلوا ذلك. (تب، ٥٣، ٣)

- الدين بالملك والملك بالجند والجند بالمال، والمال بعمارة البلاد وعمارة البلاد بالعدل في العباد، فما كانوا يوافقون أحدًا على الجور والظلم ولا يرضون لحشمهم بالخرق والغشم علمًا منهم أن الرعية لا تثبت على الجور، وإن الأماكن والبلاد تخرب إذا استولى عليها الظالمون، وتفرّق أهل الولايات ويهربون إلى ولايات غيرها، ويقع النقص في الملك ويقلّ في البلاد الدخل وتخلو الخزائن من الأموال، ويتكدر عيش الرعايا لأنهم لا يحبون جائزًا، ولا يزال دعاؤهم عليه متواترًا فلا يتمتع بمملكته ويسرع إليه دواعي هلكته. (تب، ١٨٦، ٨)

- قال بزرجمهر: لا ينبغي للملك أن يكون في حفظ مملكته أقلّ من البستاني في حفظ بستانه، فإنّه إذا زرع الريحان ونبت بينه الحشيش، استعجل في قلع الحشيش لئلا يعطب أماكن الريحان. (تب، ٢٤٦، ٤)

- قال سقراط الحكيم: علامة الملك الذي يدوم ملكه أن يكون الدين العقل منه حيين

الكمال، والنظر للعاقبة، وعصيان مقتضى الشهوة والغضب. فإن غلب الشهوة والغضب حتى ملكهما وضعفا عن تحريكه وتسكينه، أخذ بذلك شيهاً من الملائكة. وكذلك إن فطم نفسه عن الجمود على الخيالات والمحسوسات وأنس بإدراك أمور يجلّ عن أن ينالها حساً أو خيالاً، أخذ شيئاً آخر من الملائكة. فإن خاصية الحياة الإدراك والفعل، وإليهما يتطرق النقصان والتوسط والكمال. ومهما اقتدى بالملائكة في هاتين الخاصيتين كان أبعد عن البهيمية وأقرب من الملاك. والملاك قريب من الله، عزّ وجلّ، والقريب من القريب قريب. (مص، ٤٥، ١٠)

- الملك هو الذي يستغني في ذاته وصفاته عن كلّ موجود، ويحتاج إليه كلّ موجود. بل لا يستغني عنه شيء في شيء، لا في ذاته ولا في صفاته ولا في وجوده ولا في بقائه، بل كلّ شيء فوجوده منه أو ممّا هو منه. فكلّ شيء سواه هو له مملوك في ذاته وصفاته، وهو مستغني عن كلّ شيء. فهذا هو الملك مطلقاً. (مص، ٧٠، ٤)

ملك

- أمّا الجلّة: وتُسمّى (الملك) أيضاً فهو كون الشيء بحيث يحيط به ما ينتقل بانتقاله، ككونه متطليساً، ومتعمّماً، ومتخصّصاً، ومتنقلاً، وكون الفرس ملجماً ومرسجاً. (م، ١٦٤، ١٩)

يحتاجان إلى المماسّة، والسمع والبصر والشّم تحتاج إلى القرب. وكلّ موجود لا يتصوّر فيه الماسّة والقرب، فالحسّ معزول عن إدراكه في الحال. وأمّا فعلها، فهو أنّه مقصور على مقتضى الشهوة والغضب، لا باعث لها سواهما، وليس لها عقل يدعو إلى أفعال مخالفة لمقتضى الشهوة والغضب. وأمّا الملك، فدرجته أعلى الدرجات لأنّه عبارة عن موجود لا يؤثر القرب والبعد في إدراكه، بل لا يقتصر إدراكه على ما يتصوّر فيه القرب والبعد، إذ القرب والبعد يتصوّر على الأجسام، والأجسام أحسن أقسام الموجودات. ثمّ هو مقدّس عن الشهوة والغضب، فليست أفعاله بمقتضى الشهوة والغضب، بل داعيه إلى الأفعال أمر أجلّ من الشهوة والغضب، وهو طلب التقرب إلى الله، عزّ وجلّ. وأمّا الإنسان، فإنّ درجته متوسطة بين الدرجتين، وكأنّه مركّب من بهيمية وملاكية. والأغلب عليه، في بداية أمره، البهيمية. إذ ليس له أوّلاً من الإدراك إلاّ الحواسّ التي تحتاج في الإدراك بها إلى طلب القرب من المحسوس بالسعي والحركة، إلى أن يشرق عليه بالأخرة نور العقل المتصرّف في ملكوت السموات والأرض، من غير حاجة إلى حركة البدن وطلب قرب ومماسّة مع المدرك به، بل مدركه الأمور المقدّسة عن قبول القرب والبعد بالمكان. وكذلك المستولي عليه أوّلاً شهوته وغضبه، وبحسب مقتضاها انبعائه، إلى أن تظهر فيه الرغبة في طلب

مَلِكٌ عَادِلٌ

... وأن لا تكتسبه بالتلبس بأن تظهر من نفسك ما أنت خال منه فلا فرق بين من يملك القلوب بالتلبس، وبين من يملك الأموال. فإذا حصلت الجاه بطريقه واقتصرت على قدر التحرز من الآفات فترجى لك السلامة، إلا أنك في خطر عظيم أكثر من خطر المال، لأن قليل الجاه يدعو إلى كثيره، فإنه ألدُّ من المال، ولذلك لا يسلم الدين مجاناً غالباً إلا لخامل مجهود لا يعرف كما فهمت ذلك من الأخبار. (أر، ١٠٧، ٧)

ملوك

- إعلم وتيقن أنّ الله سبحانه وتعالى اختار من بني آدم طائفتين: وهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، لئيبينوا للعباد على عبادته الدليل، ويوضحوا لهم إلى معرفته السبيل؛ واختار الملوك لحفظ العباد من اعتداء بعضهم على بعض، وملكهم أزمة الإبرام والنقض؛ فريط بهم مصالح خلقه في معاشهم بحكمته، وأحلهم أشرف محل بقدرته؛ كما يسمع في الأخبار: السلطان ظلُّ الله في أرضه. فيبغي أن يُعلم أنّ من أعطاه الله درجة الملوك، وجعله ظلّه في الأرض، فإنه يجب على الخلق محبته، ويلزمهم متابعتة وطاعته، ولا يجوز لهم معصيته ومنازعتة. (تب، ٤٣، ٥)

- إن الله جلَّ اسمه اختار من بني آدم فريقين وهم: الأنبياء عليهم السلام، والملوك. فأما الأنبياء فأرسلهم ليبينوا للعباد على عبادته الدليل، ويوضحوا لهم إلى معرفته

- كان الملك في ذلك الزمان (زمن النبي) كسرى أنوشروان؛ وهو الذي فاق ملوك إيران، بعدله ونصفته، وتدييره وسياسته، وذلك جميعه ببركات نبينا محمد صلى الله عليه وسلم؛ لأنه ولد في زمانه، ووجد في أوانه. وعاش أنوشروان بعد مولده ستين؛ والنبي صلى الله عليه وسلم افتخر بأيامه فقال: ولدت في زمن الملك العادل كسرى أنوشروان. وإنما سماه ملكاً عادلاً لعدله. ولتعلم أنّ الصيت الحسن والاسم الجيد خير الأشياء. والملوك الذين كانوا قبله كانت همّتهم في عمارة الدنيا، والعدل بين الرعية، وحفظ الجسم بالسياسة وحسن الإنالة، وآثار عمارتهم التي أثروها إلى اليوم ظاهرة في العالم؛ وكل بلد يُعرف باسم ملكه لأنهم عمّروا المواضع وبنوا الضياع والمزارع، واستخرجوا القنوات والمصانع، وأظهروا ما كان خافياً من مياه العيون. وجميع ما ذكرناه كان أنوشروان يُعمره بعدله وإنصافه، مع تجبّيه الإسراف في عفافه. (تب، ٤٦، ٢)

ملك القلوب

- ملك القلوب كملك الأعيان، وأنت محتاج منه إلى قدر يسير لتحرس نفسك عن الظلم والعدوان، وعمّا يشوّش عليك سلامتك وفراغك التي تستعين بها على دينك. فطلبك لهذا القدر مباح، بشرط القناعة بقدر الضرورة كما في المال، وبشرط أن لا تكتسبه بالمرأة بالعبادات فذلك حرام

وتدارك الأشياء، والصور الثامة، والألمعية، والفروسيّة، والشجاعة، والإقدام والتأني، وحسن الخلق، وإنصاف الضعيف، ومحبة الرعيّة، وإظهار الزعامة، والاحتمال، والمداراة في مكانها، والرأي، والتدبير في الأمور، والإكثار من قراءة الأخبار، وحفظ سير الملوك، والفحص عن الأحوال والأعمال التي اعتمدها الملوك وعملوا بها؛ لأنّ هذه الدنيا بقية دول المتقدمين الذين تملّكوها، ثم مضوا وانقضوا وصاروا تذكاراً للناس يذكر كل إنسان بفعله. وللآخرة كنز، وللدنيا كنز؛ فكثر هذه الدنيا حسن الثناء وطيب الذكر، وكثر الآخرة العمل الصالح واكتساب الأجر. (تب، ٦٠، ١١)

ممتنع

- إن الإمكان لو استدعى شيئاً موجوداً يضاف إليه ويقال إنه إمكانه، لاستدعى الإمتناع شيئاً موجوداً يقال إنه امتناعه، وليس للممتنع في ذاته وجود، ولا مادة يطرأ عليها المحال حتى يضاف الإمتناع إلى المادة. (ت، ٦٦، ٤)

ممتنع بذاته

- الحقّ هو في مقابلة الباطل، والأشياء قد تستبان بأضدادها. وكلّ ما يخبر عنه، فإنما باطل مطلقاً، وإمّا حقّ مطلقاً، وإمّا حقّ من وجه باطل من وجه. فالممتنع بذاته هو الباطل مطلقاً، والواجب بذاته هو الحقّ مطلقاً. والممكن بذاته الواجب بغيره هو

السييل. واختار الملوك ليحفظوا العباد من اعتداء بعضهم على بعض وملّكهم أزمة الإبرام والنقض، وربط بهم مصالح خلقه في معاشهم بحكمته، وأحلّهم أشرف محل بقدرته. كما يسمع في الأخبار، السلطان ظلّ الله في أرضه. فينبغي أن تعلم أن من أعطاه الله درجة الملك وجعله ظلّه في أرضه فإنه يجب على الخلق محبته، ويلزمهم متابعتها وطاعته، ولا يجوز لهم معصيته ومنازعتها. (تب، ١٧١، ٦)

- أربعة أشياء على الملوك من جملة الفرائض وهي: إبعاد الأدنياء عن ممالكهم. وعمارة المملكة بتقريب العقلاء. وحفظ آراء المشايخ وأولي الحنكة والتجربة. وزيادة أمر المملكة بالإقتال من الأعمال المذمومة. (تب،

٧، ٢٣٩)

ملوك وسلاطين

- سئل أرسطاطاليس: هل يجوز أن يُدعى أحد ملكاً غير الله تعالى؟ فقال: من وجدت فيه هذه الخصال وإن كانت عارية: العلم والعدل والسخاء والحلم والرقة وما ناسبها، لأنّ الملوك إنّما كانوا ملوكاً بالظلّ الإلهي، وضيء الحسن، وطهارة النفس، وتزايد العقل والعلم، وقدم الدولة، وشرف الأصل، والدولة التي كانت في محتدم وأصولهم، فبذلك كانوا ملوكاً وسلاطين. ومعنى قولهم (فرايزدي) وهو الظلّ الإلهي، يظهر في ستة عشر شيئاً: العقل، والعلم، وحنة الذكاء،

لجميع ذلك؛ وبرهان هذه الدعوى وهو عموم تعلق القدرة، أنه قد ظهر أن صانع العالم واحد. فإما أن يكون له بإزاء كل مقدور قدرة، والمقدورات لا نهاية لها، فيثبت قدر متعددة، لا نهاية لها وهو محال، لما سبق في إبطال دورات لا نهاية لها. وإما أن تكون القدرة واحدة، فيكون تعلقها مع إتخاذها بما يتعلق به من الجواهر، والأعراض مع إختلافها، لأمر تشترك فيه، ولا يشترك في أمر سوى الإمكان؛ فيلزم منه أن كل ممكن، فهو مقدور لا محالة، وواقع بالقدرة. (ق، ٨٢، ٩)

- إن العالم مثلاً، يصدق عليه أنه واجب، وأنه محال، وأنه ممكن. أما كونه واجباً، فمن حيث أنه إذا فرضت إرادة القديم موجودة، وجوداً واجباً، كان المراد أيضاً واجباً بالضرورة، لا جائزاً، إذ يستحيل عدم المراد مع تحقق الإرادة القديمة. وأما كونه محالاً، فهو أنه لو قدر عدم تعلق الإرادة بإيجادها، فيكون لا محالة حدوثه محالاً، إذ يؤدي إلى حدوث حادث بلا سبب، وقد عرف أنه محال. وأما كونه ممكنًا فهو بأن ينظر إلى ذاته فقط، ولا يعتبر معه لا وجود الإرادة، ولا عذمها، فيكون له وصف الإمكان فإذا الإعتبارات ثلاثة: الأول أن يشترط فيه وجود الإرادة، وتعلقها فهو بهذا الإعتبار واجب. الثاني أن يعتبر فقد الإرادة، فهو بهذا الإعتبار محال. الثالث أن يقطع الإلتفات إلى الإرادة، والسبب، فلا يعتبر وجوده، ولا

حق من وجه باطل من وجه. فهو من حيث ذاته لا وجود له، فهو باطل. وهو من جهة غيره مستفيد الوجود، فهو من هذا الوجه الذي يلي مفيد الوجود موجود. فهو من ذلك الوجه حق، ومن جهة نفسه باطل. فلذلك قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (الفصص: ٨٨). وهو كذلك أزلاً وأبداً، ليس ذلك في حال دون حال، لأن كل شيء سواء، أزلاً وأبداً، من حيث ذاته، لا يستحق الوجود، ومن جهته يستحق، فهو باطل بذاته، حق بغيره. وعند هذا تعرف أن الحق المطلق هو الموجود الحقيقي بذاته، الذي منه يأخذ كل حق حقيقته. وقد يقال أيضاً للمعقول الذي صادف به العقل الموجود حتى طابقه أنه حق. فهو من حيث ذاته يُسمى موجوداً، ومن حيث إضافته إلى العقل الذي أدركه على ما هو عليه يسمى حقاً. فإذا، أحق الموجودات بأن يكون حقاً هو الله تعالى، وأحق المعارف بأن تكون حقاً هي معرفة الله، عز وجل، فإنه حق في نفسه، أي مطابق للمعلوم أزلاً وأبداً. ومطابقته لذاته لا لغيره، لا كالعالم بوجود غيره، فإنه لا يكون إلا ما دام ذلك الغير موجوداً، فإذا عدم عاد ذلك الاعتقاد باطلاً. وذلك الاعتقاد أيضاً لا يكون حقاً لذات المعتقد، لأنه ليس موجوداً لذاته، بل هو موجود لغيره. (مص، ١٣٧، ٩)

ممكن

- الإمكان مستمر أبداً، والقدرة واسعة

- عدمه؛ ومجرد النظر إلى ذات العالم. فيقي له بهذا الاعتبار الأمر الثالث، وهو الإمكان ونعني به أنه ممكن لذاته، أي إذا لم نشترط غير ذاته كان ممكناً. (ق، ٨٤، ٨٤)
- الممكن جسم متناهي السطح ولكن لا تتعين مقاديره في الكبر والصغر، وكذلك الممكن الحدوث. (ت، ٦٤، ٨٤)
- كل ما قدر العقل وجوده فلم يمتنع عليه تقديره، سميته ممكناً، وإن امتنع سميته مستحيلًا، وإن لم يقدر على تقدير عدمه سميته واجبًا. فهذه قضايا عقلية لا تحتاج إلى موجود حتى تجعل وصفًا له. (ت، ٦٥، ٢١)
- الممكن لا يتقلب مستحيلًا، وهو وصف إضافي. (ت، ٧١، ٧)
- إن واجب الوجود لا يكون إلا واحدًا، والزائد على الواحد ممكن، والممكن يفتر إلى علة. (ت، ٩٢، ١٣)
- قلنا (الغزالي): لفظ الممكن والواجب لفظ مبهم، إلا أن يُراد بالواجب ما لا علة لوجوده، ويراد بالممكن ما لوجوده علة زائدة على ذاته. (ت، ٩٩، ٢٧)
- الممكن اسم مشترك يُطلق على معان: الأول: وهو الاصطلاح العامي، التعبير به عما ليس بمتنع الوجود. وعلى هذا يدخل الواجب الوجود فيه (ع، ٣٤٣، ١٧)
- (الممكن) الثاني: الوضع الخاصي، وهو أن يُراد به سلب الضرورة، في الوجود والعدم جميعًا، وهو الذي لا إسئحة في وجوده، ولا في عدمه، وخرج الواجب عنه (ع، ٣٤٤، ٥)
- (الممكن) الثالث: أن يُعبر عن ممكن لا ضرورة في وجوده بحال من الأحوال، وهو أخص من الذي سبق، وذلك كالكتابة للإنسان (ع، ٣٤٤، ١٣)
- (الممكن) الرابع: أن يخص الشيء المعنوم في الحال، الذي لا يستحيل وجوده في الاستقبال، فيقال له ممكن، أي له الوجود بالقوة لا بالفعل (ع، ٣٤٤، ١٩)
- كل ما هو واجب الوجود بغيره، فهو ممكن الوجود بذاته (ع، ٣٤٥، ١٧)
- كل ممكن بذاته، فهو واجب بغيره. فالممكن إذا اعتبرت علة، وقدر وجودها، كان واجب الوجود (ع، ٣٤٦، ٢)
- كل ممكن، فهو متنع، وواجب (ع، ٣٤٦، ٧)
- الممكن لفظ مشترك لمعنيين؛ إذ قد يراد به كل ما ليس بمتنع فيدخل فيه الواجب وتكون الأمور بهذا الاعتبار قسمين: ممكن ومتنع (م، ٢٢، ١٠)
- قد يراد (الممكن) ما يمكن وجوده ويمكن عدمه أيضًا وهو الاستعمال الخاص، وتكون الأمور بهذا الاعتبار ثلاثة: (واجب، وممكن، ومتنع): ولا يدخل الواجب في الممكن بهذا المعنى (م، ٢٢، ١٢)
- الممكن هو الذات الذي لا يلزم ضرورة وجوده، ولا عدمه. (م، ٢٠٤، ١١)
- كل ممكن في ذاته: إن كان له وجود،

ذاته، لا يستحق الوجود، ومن جهة
يستحق، فهو باطل بذاته، حق بغيره.
وعند هذا تعرف أنّ الحق المطلق هو
الموجود الحقيقي بذاته، الذي منه يأخذ
كلّ حقّ حقيقته. وقد يقال أيضًا للمعقول
الذي صادف به العقل الموجود حتى طابقه
أنّه حقّ. فهو من حيث ذاته يُسمّى
موجودًا، ومن حيث إضافته إلى العقل
الذي أدركه على ما هو عليه يسمّى حقًا.
فإذًا، أحقّ الموجودات بأن يكون حقًا هو
الله تعالى، وأحقّ المعارف بأن تكون حقًا
هي معرفة الله، عزّ وجلّ، فإنّه حقّ في
نفسه، أي مطابق للمعلوم أزلاً وأبدًا.
ومطابقته لذاته لا لغيره، لا كالعلم بوجود
غيره، فإنّه لا يكون إلّا ما دام ذلك الغير
موجودًا، فإذا عدم عاد ذلك الاعتقاد
باطلاً. وذلك الاعتقاد أيضًا لا يكون حقًا
لذات المعتقد، لأنه ليس موجودًا لذاته،
بل هو موجود لغيره. (مص، ١٣٧، ٩)

ممکن بنفسه

- إنّ كلّ ممکن بنفسه، فهو واجب بغيره.
(م، ٢٨٩، ١١)

ممکن الحدوث

- الممكن جسم متناهي السطح ولكن لا
تتعيّن مقاديره في الكبير والصغير، فكذلك
الممكن الحدوث. (ت، ٦٤، ٩)

ممکن محال

- يجوز أن يكون الشيء الواحد ممكناً

فوجوده بغيره لا محالة؛ إذ لو كان بذاته،
لكان واجبًا، لا ممكناً. (م، ٢٠٤، ١٣)
- إنّ الموجود: إمّا أن يتعلّق وجوده بغيره،
بحيث يلزم من عدم ذلك الغير، عدمه، أو
لا يتعلّق. فإنّ تعلّق سميّناه ممكناً، وإن لم
يتعلّق سميّناه واجبًا بذاته. (م، ٢١٠، ٦)
- إنّ واجب الوجود لا يشبه غيره البتّة؛ فإنّ
كل ما عداه ممكن، وكل ما هو ممكن
فوجوده غير ماهيته، ووجوده من واجب
الوجود. (م، ٢١٢، ٧)
- كل ممکن فوجوده غير ماهيته... لأنّ كل
وجود ليس بواجب، فهو عرض للماهية،
فلا بدّ من ماهية حتى يكون الوجود عرضًا
لها. (م، ٢٨٩، ٧)

ممکن بذاته

- الحقّ هو في مقابلة الباطل، والأشياء قد
تستبان بأضدادها. وكلّ ما يخبر عنه، إمّا
باطل مطلقًا، وإمّا حقّ مطلقًا، وإمّا حقّ
من وجه باطل من وجه. فالممتنع بذاته هو
الباطل مطلقًا، والواجب بذاته هو الحقّ
مطلقًا. والممكن بذاته الواجب بغيره هو
حقّ من وجه باطل من وجه. فهو من
حيث ذاته لا وجود له، فهو باطل. وهو
من جهة غيره مستفيد الوجود، فهو من هذا
الوجه الذي يلي مفيد الوجود موجود. فهو
من ذلك الوجه حقّ، ومن جهة نفسه
باطل. فلذلك قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ
إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (القصص: ٨٨). وهو كذلك
أزلاً وأبدًا، ليس ذلك في حال دون حال،
لأنّ كلّ شيء سواه، أزلاً وأبدًا، من حيث

الشح، ولذلك كانت الزكاة مطهرة إذ بها حصلت الطهارة. (أر، ٢٩، ١٠)

مناسب

- المناسب، فمثاله: تحريم الخمر، فإنه يظهر تعليله بكونه مسكرًا مزيلًا للعقل، حتى يقاس عليه النيذ. ولكن في الكتاب تعرض للتعليل بهذا المعنى؛ فهو - من هذا الوجه - يلتحق بالمؤثر؛ إذ ظهر بالنص تأثير هذا الوصف: حيث بُه على إثارته العداوة والبغضاء، ولكن: لو لم يكن في القرآن التعرّض لهذا، واقتصر على ذكر التحريم على تجرّده - لكان تعليله بالإسكار وإزالة العقل: تعليلًا بكلام مناسب. ومعنى مناسبته: استدعاء هذا المعنى من وجه المصلحة في هذا الحكم واقتضاه له. فإن العقل ملاك أمور الدين والدنيا. فقاؤه مقصود، وتقويته مفسدة. فحرّم لما فيه: من الإفضاء إلى الفسدة. (ش، ١٤٥، ١٣)

- بيان المناسب. وليس يتميّز عن المؤثر بذاته، وإنما يتميّز عن المؤثر بأن ليس من جهة النص والإجماع دلالة على كونه علّة، بل لا دلالة عليه سوى مناسبته. وما دلّ الإجماع على كونه علّة وسببًا، قد يناسب: كالصغر يناسب الولاية. (ش، ١٤٧، ١٢)

- الملائم، فوجهه: أن المناسب ينقسم إلى ما يلائم معاني الشرع، ويجانس تصرفاته في ملاحظة المعاني. وإلى ما يكون غريبًا: لا يلقى له جنس. فالذي ذهب إليه الجماهير: أن المناسب لا يكون علّة إلا

محلًا، ولكن ممكنًا باعتبار ذاته محلًا باعتبار غيره، ولا يجوز أن يكون ممكنًا لذاته محلًا لذاته، فهما متناقضان؛ فيرجع إلى خلاف المعلوم. (ق، ٨٥، ٢)

ممكّنات

- لا يخفى أنّ الممكنات كلّها لا نهاية لها، فلا نهاية إذا للمقدورات، ونعني بقولنا لا نهاية للممكنات، أنّ خلق الحوادث بعد الحوادث لا ينتهي إلى حد، يستحيل في العقل حدوث حادث بعده. (ق، ٨٢، ٢)

- إنّ الموجودات في الحال، وإن كانت متناهية فالممكنات في الاستقبال غير متناهية، ونعلم الممكنات التي ليست بموجودة، أنّه سيوجدها أم لا يوجد لها، فيعلم إذا ما لا نهاية له، بل لو أردنا أن نكثر على شيء واحد وجوهًا من النسب، والتقديرَات لخرج ذلك عن النهاية، والله تعالى عالم بجميعها. (ق، ١٠٠، ٥)

من

- أن تحلّز من المرمّ. وحقيقته أن ترى نفسك محسنًا إلى الفقير متفضلاً عليه، وعلامته أن تتوقّع منه شكرًا أو تستنكر تقصيره في حقك وممالأته عدوك استنكارًا يزيد على ما كان قبل الصدقة، فذلك يدلّ على أنك رأيت لنفسك عليه فضلًا، وعلاجه أن تعرف أنه المحسن إليك بقبول حقّ الله منك. فإن من أسرار الزكاة تطهير القلب، وتزكيته عن رذيلة البخل وخيب

بشرط الملائمة... ومنهم من اكتفى بمجرد المناسبة ولم يشترط الملاءمة، فكل مناسب عهد جنسه في تصرفات الشرع: فهو ملائم؛ وما لم يعهد جنسه: فهو المناسب الغريب الذي لا نظير له في تصرفات الشرع. وهذا الآن مزلة قدم؛ فقد يشبهه على الناظر الفرق بين الملائم والمؤثر، فيقول: المؤثر هو: الذي عهد في الشرع معتبرًا كما في الصغر؛ والملائم أيضًا كذلك. فما الفرق بين من شرط التأثير، وبين من شرط الملاءمة مع المناسبة؟ فنقول: الفرق بينهما: أن المؤثر هو: الذي ظهر تأثير عينه في عين الحكم المتنازع فيه - بالإجماع أو النص، في محل النزاع، أو غير محل النزاع. كقول الحنفى: أن الثيب الصغيرة تُزوّج لصغرها؛ ويبتن أن عين الصغر ظهر تأثيره بالإجماع في الولاية في حق الابن، وفي ولاية المال. فقد ظهر تأثير عين هذا المعنى في عين هذا الحكم، في محل آخر غير محل النزاع؛ فعدى ذلك الحكم بعينه، وهو: الولاية، بتلك العلة بعينها، وهي: الصغر - إلى محل النزاع، وهو: الثيب الصغيرة. وأما الملائم، فنعني به: أنه عهد جنسه مؤثرًا في جنس ذلك الحكم، وإن لم يعهد عينه مؤثرًا في عين ذلك الحكم - في محل آخر. مثاله: أن سقوط قضاء الصلاة إذا عُلّق بالحرج والكلفة، يعلم أنه من جنس معاني الشرع وملائم له، إذ ظهر - على الجملة - إسقاط الشرع جملة من التكاليف بأنواع من الكلفة: كما في السفر

والمرض وغيره؛ ولم يظهر تأثير عين المعنى في عين الحكم. (ش، ١٤٨، ٥)

- المناسب ينقسم: إلى حقيقي عقلي، وإلى خيالي إقناعي. فأما الحقيقي العقلي... فهو الذي لا يزال يزداد - على البحث والتفتير والسير - وضوحًا، ويرتقي - بمزيد التأمل - إلى شكل العقليات. وأما الخيالي الإقناعي، فهو: الذي يخيل في الابتداء مناسبة، فيقطع عن الطرد الذي ينبو عن المخيل؛ وإذا سُلط عليه البحث، وسدد إليه النظر - ينحلّ حاصله، وينكشف عن غير طائل. (ش، ١٧٢، ٧)

- رتبنا المناسب... على ثلاث مراتب، وذكرنا أن منها: ما يقع في رتبة الضرورات، ومنها: ما يقع في رتبة الحاجات، ومنها: ما يقع في رتبة التحسينات والترينات. فالواقع منها في هذه الرتبة الأخيرة، لا يجوز الاستمسك بها: ما لم يعتضد بأصل معين وردّ من الشرع الحكم فيه على وفق المناسبة؛ ثم إذا اتفق ذلك، فنحن منه على علاقة... فأما إذا لم يرد من الشرع حكم على وفقه، فاتباعه وضع للشرع بالرأي والاستحسان؛ وهو منصب الشارعين، لا منصب المتصرفين في الشرع، وإنما إلينا التصرف في هذا الشرع الموضوع؛ فأما ابتداء الوضع: فليس لأحد من الخلق التجاسر عليه. (ش، ٢٠٨، ٥)

- المراد بالمناسب ما هو منهاج المصالح بحيث إذا أضيف الحكم إليه انتظم، مثاله قولنا حُرِّمَت الخمر لأنها تزيل العقل الذي

بشرط الملائمة... ومنهم من اكتفى بمجرد المناسبة ولم يشترط الملاءمة، فكل مناسب عهد جنسه في تصرفات الشرع: فهو ملائم؛ وما لم يعهد جنسه: فهو المناسب الغريب الذي لا نظير له في تصرفات الشرع. وهذا الآن مزلة قدم؛ فقد يشبهه على الناظر الفرق بين الملائم والمؤثر، فيقول: المؤثر هو: الذي عهد في الشرع معتبرًا كما في الصغر؛ والملائم أيضًا كذلك. فما الفرق بين من شرط التأثير، وبين من شرط الملاءمة مع المناسبة؟ فنقول: الفرق بينهما: أن المؤثر هو: الذي ظهر تأثير عينه في عين الحكم المتنازع فيه - بالإجماع أو النص، في محل النزاع، أو غير محل النزاع. كقول الحنفى: أن الثيب الصغيرة تُزوّج لصغرها؛ ويبتن أن عين الصغر ظهر تأثيره بالإجماع في الولاية في حق الابن، وفي ولاية المال. فقد ظهر تأثير عين هذا المعنى في عين هذا الحكم، في محل آخر غير محل النزاع؛ فعدى ذلك الحكم بعينه، وهو: الولاية، بتلك العلة بعينها، وهي: الصغر - إلى محل النزاع، وهو: الثيب الصغيرة. وأما الملائم، فنعني به: أنه عهد جنسه مؤثرًا في جنس ذلك الحكم، وإن لم يعهد عينه مؤثرًا في عين ذلك الحكم - في محل آخر. مثاله: أن سقوط قضاء الصلاة إذا عُلّق بالحرج والكلفة، يعلم أنه من جنس معاني الشرع وملائم له، إذ ظهر - على الجملة - إسقاط الشرع جملة من التكاليف بأنواع من الكلفة: كما في السفر

ومناسب لا يلائم ولا يشهد له أصل معين فلا يقبل قطعاً عند القائسين فإنه استحسان ووضع للشرع بالرأي، ومثاله حرمان القاتل لو لم يرد فيه نص لمعارضته بنقيض قصده فهذا وضع للشرع بالرأي. ومناسب يشهد له أصل معين لكن لا يلائم فهو في محل الاجتهاد. وملائم لا يشهد له أصل معين وهو الاستدلال المرسل وهو أيضاً في محل الاجتهاد. (مس ٢، ٣٠٦، ٣)

- المناسب فلم يثبت إلا بشهادة المناسبة وإثبات الحكم على وقفه، فإذا ظهرت مناسبة أخرى انمحتت الشهادة الأولى، كما في إعطاء الفقير القريب فإننا لا ندري أنه أعطى للفقراء وللقرابة أو لمجموع الأمرين، فلا يتم نظر المجتهد في التعليل بالمناسب ما لم يعتقد نفي مناسب آخر أقوى منه ولم يتوصل بالسبر إليه. (مس ٢، ٣٢٢)

- المناظر فينبغي أن يكتفي منه بإظهار المناسبة ولا يطالب بالسبر، لأن المناسبة تحرك الظن إلا في حق من اطلع على مناسب آخر فيلزم المعارض إظهاره إن اطلع عليه، وإلا فليعارض بطريق آخر، فهذا فرق ما بين المناسب والمؤثر. (مس ٢، ٣٢٢، ٥)

مناسب غريب

- إن المناسب الملائم مقول به باتفاق القائسين؛ وإنما اختلاف القائسين في المناسب الغريب: الذي لا يلائم؛ أو المناسب الملائم: الذي لم يشهد له أصل

هو مناط التكليف وهو مناسب، لا كقولنا حرمت لأنها تقذف بالزبد أو لأنها تحفظ في الدن فإن ذلك لا يناسب. (مس ٢، ٢٩٧)

- المناسب ينقسم إلى مؤثر وملائم وغريب، ومثال المؤثر التعليل للولاية بالصغر ومعنى كونه مؤثراً أنه ظهر تأثيره في الحكم بالإجماع أو النص وإذا ظهر تأثيره فلا يحتاج إلى المناسبة... أما الملائم فعباره عما لم يظهر تأثيره في عين ذلك الحكم كما في الصغر لكن ظهر تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم، مثاله قوله لا يجب على الحائض قضاء الصلاة دون الصوم لما في قضاء الصلاة من الحرج بسبب كثرة الصلاة، وهذا قد ظهر تأثير جنسه لأن لجنس المشقة تأثيراً في التخفيف، أما هذه المشقة نفسها وهي مشقة التكرار فلم يظهر تأثيرها في موضع آخر، نعم لو كان قد ورد النص بسقوط قضاء الصلاة عن الحرائر الحيض وقسنا عليهن الإماء لكان ذلك تعليلًا بما ظهر تأثيره في عين الحكم لكن في محل مخصوص فعدنيته إلى محل آخر... وأما الغريب الذي لم يظهر تأثيره ولا ملائمه لجنس تصرفات الشرع فمثاله قولنا إن الخمر إنما حرمت لكونها مسكرة ففي معناها كل مسكر ولم يظهر أثر السكر في موضع آخر لكنه مناسب. (مس ٢، ٢٩٧)

- (الملائم) أربعة أقسام: ملائم يشهد له أصل معين يُقبل قطعاً عند القائسين.

معين. وهو الذي يلقَّبُ - في لسان الفقهاء - بالاستدلال المرسل؛ يُعْتَى به الاعتماد على المعنى المناسب المصلحي الذي يظهر في الفرع، من غير استشهاد بأصل معين. ومذهب مالك يشير إلى اتباع المصالح المرسلة؛ وللشافعي فيه تردد رأي. فأما المناسب الغريب - الذي لا يلائم، ولا يشهد له أصل معين - فهو مردود؛ لا يعرف فيه خلاف. فينحلُّ منه: أن ما لا يناسب لا يجوز نصبه علّة بالرأي؛ وإنما يعرف نصبه علّة بدلالة النص أو الإيحاء أو الإجماع. فأما ما يناسب، فأربعة أقسام: مناسب جمع شهادة الأصل والملاءمة، فهو حُجّة باتفاق القائسين. ومناسب عدم الملاءمة وشهادة الأصل، فليس حُجّة بالاتفاق. ومناسب شهد له أصل معين، ولكنه غريب لا يلائم ونعني بشهادة أصل معين: أنه مستتب منه من حيث أن الحكم ثبت شرعاً على وفقه. ومناسب ملائم لا يشهد له أصل معين. وسنذكر أمثلة ذلك في المصالح المرسلة. أما المناسب الغريب الذي لا يشهد له أصل معين، فنثاله ما ذكر من المناسبات الغريبة، لو قدر ابتدائها لإثبات الحكم، لا لتعليل الحكم الوارد. (ش، ١٨٨، ٧)

- المناسب الغريب، الاعتماد عليه في محل الاجتهاد. وينقدح لمنكره التمشك بأمرين: أحدهما: أن مستند القول بالقياس إجماع الصحابة؛ والمنقول عنهم: التعليل بالمعاني الملائمة، دون المناسبات الغريبة التي لا نظير لها في الشرع. والثاني: أن

نكشف عن مستند المستند، فنقول: حكم الصحابة بالرأي والقياس لا من تلقاء أنفسهم، بل فهموا - من مصادر الشرع وموارده، ومداخل أحكامه ومخارجه ومجاريه ومباعته - أنه عليه السلام كان يتبع المعاني، ويتبع الأحكام الأسباب المتضاربة لها: من وجوه المصالح؛ فلم يعولوا على المعاني إلا لذلك، ثم فهموا: أن الشارع جَوّز لهم بناء الأحكام على المعاني التي فهموها من شرعه؛ لقوله - عليه السلام - لمعاذ: بم تحكّم؟ وتقريه على قوله: أجتهد رأيي. (ش، ١٩٠، ٣)

- (من المؤثر) ما ظهر تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم وهو الذي سَمّيناه المناسب الغريب لأن الجنس الأعم للمعاني كونها مصلحة والمناسب مصلحة وقد ظهر أثر المصالح في الأحكام إذ عهد من الشرع الالتفات إلى المصالح، فلأجل هذا الاستمداد العام من ملاحظة الشرع جنس المصالح اقتضى ظهور المناسبة تحريك الظن، ولأجل شمة من الالتفات إلى عادة الشرع أيضًا أفاد الشبه الظن، لأنه عبارة عن أنواع من الصفات عهد من الشرع ضبط الأحكام بجنسها ككون الصيام فرضاً في مسألة التيسين وككون الطهارة تعبدًا موجبها في غير محل موجبها. (مس، ٢، ٣٢٠، ٣)

مناسب ملائم

- إن المناسب الملائم مقول به باتفاق القائسين؛ وإنما اختلاف القائسين في

على مذاق التَحْكُمَاتِ الجامدة التي لا تترشح منه مخايل المعنى - وجب إحالة الحكم على متضمن الوصف. فإن كان للموصف خصوص تأثير، فلا سبيل إلى إلغائه. كما أن الشافعي رضي الله عنه يدعي أن للإفتار بالجماع على الخصوص تأثيرًا في اقتضاء الكفارة، لأنها مشروعة للزجر عما تتشوف النفس إليه، ولا يتجزأ الطبع عنه بمجرد تحريم الشرع. وهذه خاصية ثبتت للجماع، ولا يشاركه الأكل والشرب. ولا يتمكن أبو حنيفة رحمه الله من تعطيل هذا الوصف، إلا ببيان سقوط هذا الأثر الذي ذكره الشافعي رحمه الله. (ش، ٦٩، ٨)

- إذا اشترك معنيان في المناسبة، وانتقض أحدهما أو كلاهما - فالمقوض مردود، والمرجوع إلى ظاهر الصيغة متعين. (ش، ٧٦، ٥)

- ذكر أبو زيد الدبوسي: أن المناسبة لا تكفي في إثبات كون الوصف علة، بل لا بد من إظهار التأثير: بالنصر، أو الإجماع، كما سبق. (ش، ١٤٢، ٧)

مناط

- المناط كيف يتجرد ويتلخص متميزًا بحده على كل ما لا يعتبر فيه وجامعًا لجميع ما هو معتبر فيه؟ فنقول - أيضًا - لا يكون إلا بالتوقيف والتعريف من جهة الشارع، إلا أن تعريفات الشارع مختلفة بالإضافة إلى ما به التعريف: فتارة يعرف بالقول، وتارة بالفعل. ثم: إذا عُرف لا بالقول:

المناسب الغريب: الذي لا يلائم؛ أو المناسب الملائم: الذي لم يشهد له أصل معين. وهو الذي يلقَّبُ - في لسان الفقهاء - بالاستدلال المرسل؛ يُعنى به الاعتماد على المعنى المناسب المصلحي الذي يظهر في الفرع، من غير استشهاد بأصل معين. ومذهب مالك يشير إلى اتباع المصالح المرسلة؛ وللشافعي فيه تردد رأي. فأما المناسب الغريب - الذي لا يلائم، ولا يشهد له أصل معين - فهو مردود: لا يعرف فيه خلاف. فينحل منه: أن ما لا يناسب لا يجوز نصبه علة بالرأي؛ وإنما يعرف نصبه علة بدلالة النص أو الإيحاء أو الإجماع. فأما ما يناسب، فأربعة أقسام: مناسب جمع شهادة الأصل والملاءمة، فهو حجة باتفاق الفائسين. ومناسب عدم الملاءمة وشهادة الأصل، فليس حجة باتفاق. ومناسب شهد له أصل معين، ولكنه غريب لا يلائم ونعني بشهادة أصل معين: أنه مستنبط منه من حيث أن الحكم ثبت شرعًا على وقفه. ومناسب ملائم لا يشهد له أصل معين. وسنذكر أمثلة ذلك في المصالح المرسلة. أما المناسب الغريب الذي لا يشهد له أصل معين، فمثاله ما ذكر من المناسبات الغريبة، لو قدر ابتدائها لإثبات الحكم، لا لتلليل الحكم الوارد. (ش، ١٨٨، ٦)

مناسبة

- إذا ظهرت المناسبة لمتضمن الوصف، وانقطع أثر صورة الوصف، وكان اعتباره

مناظر

- يكون المناظر مجتهدًا يفتي برأيه لا بمذهب غيره حتى إذا بان له الحق على لسان خصمه انتقل إليه، كذلك كان مناظرة السلف، فأما من لا يجتهد فليس له مخالفة صاحب مذهبه فأى فائدة له في المناظرة وهو لا يقدر على تركه إن ظهر ضعفه ولو كانت مباحته عن محل القولين والوجهين لكان أحرى وأنفع، فإنه ربما يفتي به ولكن يكون ميله إلى الأصول لكثرة الكلام واتساع القول فيه حتى يجتهد في إسكاته وإفحامه وإظهار ضعف كلامه. (ف، ٤٩، ٢٧)

- المناظر فينبغي أن يكتفي منه بإظهار المناسبة ولا يطالب بالسبر، لأن المناسبة تحرك الظن إلا في حق من أطلع على مناسب آخر فيلزم المعارض إظهاره إن أطلع عليه وإلا فليعارض بطريق آخر فهذا فرق ما بين المناسب والمؤثر. (مس، ٢، ٣٢٢، ٤)

مناظرة

- المناظرة الموضوعة لقصد الغلبة والإفحام وإظهار الفضل والشرف والتشدد عند الناس وقصد المباهاة والممارسة واستمالة وجوه الناس هي منبع جميع الأخلاق المذمومة عند الله المحمودة عند عدو الله إبليس. (ح، ٤٥، ١٣)

- غرض المناظرة طلب مأخذ الشرع لينال رتبة الاجتهاد وهذا من فروض الكفايات. (ف، ٤٩، ١٣)

تارة يكون بإشارة، وتارة بسكوت، وتارة باستبصار، وتارة بإظهار آثار كراهية. وعلى الجملة: قرائن أحواله في تصريفاته وإشاراته وهيئة وجهه في الفرح والكراهية يجوز أن تكون معرّفات جارية - في إفادة التعريف - مجرى القول، فيكون ذلك توقيفًا. أما إذا عُرف بالقول: فتارة يعرف بلفظ صريح، وتارة بظاهر كاللفظ العام، وتارة بلفظ خاص كتّي به عن العام على سبيل التجوّز في لسان العرب، وتارة بإيماء القول وإشارته لا بصريح الملفوظ، وتارة بتضمّن القول واقتضائه، فإن الأهم يفهم من الأخصّ على سبيل الضمن كما يفهم الملك من الاعتاق في قوله: "أُعْتِقَ عَبْدك عتّي" فيقول: "أعتقت"، وتارة بمفهوم القول وقصده إلى تخصيص بعض الأشياء بالذكر ليفهم نفي الحكم عمّا عداه، وتارة بسياق الكلام الذي أنشئ الكلام له. فهذه أقسام أقواله، وتلك أقسام أفعاله. (أس، ٥٢، ٩)

مناط الحكم

- القياس: ردُّ فرع إلى أصل بعلة جامعة، هي مناط الحكم. وأي علة عقلها هذا القائل، مقتضية لحقيقة التعلّق الذي يقول به الفيلسوف، ثم بعد ذلك يمدّها إلى ذات الباري ليصحّ له القياس؟ وإن جعل ذلك من قبيل التشبيه والتتمثيل فغلط أيضًا، لأن المشبّه به، لا بدّ، أن يكون معلومًا متصورًا، حتى يكون العلم به مقتضىً للعلم بالمشابهة. (ر، ٩٣، ٢)

همّه في الطعام والشراب والبهيمة، وترك العبادة والصلاة. والمؤمن مشغول بالصدقة وطلب المغفرة، والمنافق مشغول بالحرص والأمل. والمؤمن من أيس من كل أحد إلا الله، والمنافق من رجا من كل أحد إلا الله، والمؤمن يقدم ماله دون دينه،

والمنافق يقدم دينه دون ماله، والمؤمن آمن من كل أحد إلا من الله، والمنافق خائف من كل أحد إلا من الله، والمؤمن يحسن ويبكي، والمنافق يسيء ويضحك، والمؤمن يحب الوحدة والخلوة، والمنافق يحب الخلطة والملأ، المؤمن يزرع ويخشى الفساد، والمنافق يقطع ويرجو الحصاد والمؤمن ينهى لسياسة دينية ويصلح، والمنافق يأمر وينهي لرياسة دنيوية ويفسد، بل يأمر بالمنكر وينهي عن المعروف. (قل، ٢٨، ١٤)

- المنافق اشتقاقه في اللغة من نفاقه اليربوع. ويقال: إن لليربوع حجرتين إحداهما النفاق، والأخرى القاصعاء. فيظهر نفسه في إحداهما ويخرج من الأخرى، ولهذا سمي المنافق منافقاً، لأنه يظهر من نفسه أنه مسلم، ويخرج من الإسلام إلى الكفر. (قل، ٢٩، ٤)

منتقم

- المنتقم هو الذي يقصم ظهور العتاة، ويُنكّل بالجنة، ويشدّد العقاب على الطغاة، وذلك بعد الإعذار والإنذار، وبعد التمكين والإمهال، وهو أشدّ للإنتقام من المعاملة بالمعقوبة. فإنّه إذا عوجل

- تكون المناظرة في الخلوة أحبّ إليه منها في المحافل والصدور، فإن الخلوة أجمع للفهم وأحرى بصفاء الذهن ودرك الحق، وفي حضور الجمع ما يحرك دواعي الرياء والحرص على الإقحام ولو بالباطل. (ف، ١٥، ٥٠)

- اعلم واستيقن أن المناظرة الموضوعية لقصد الغلبة والإنحام والمباهاة والتشوق لإظهار الفضل هو منبع جميع الأخلاق المذمومة عند الله تعالى المحموده عند عدوّه إبليس، ونسبتها إلى الفواحش الباطنة من الكبر والعجب والرياء والحسد والمنافسة وتزكية النفس وحب الجاه وغيرها نسبة الخمر إلى الفواحش الظاهرة من الزنا والغذف والقتل، وكما أن من خيّر بين الشرب وبين سائر الفواحش فاختر الشرب استصفاً له فدعاه ذلك إلى ارتكاب سائر الفواحش فكذلك من غلب عليه حب الإنحام والغلبة في المناظرة وطلب الجاه والمباهاة دعاه ذلك إلى إضمار الخبايا كلها. (ف، ٥٢، ٦)

- لا بدّ له (المتعلّم) من المذاكرة والمطارحة والمناظرة والمشاورة لإظهار الحق. وفائدة المطارحة والمناظرة أقوى من فائدة مجرد التكرار. قيل: مطارحة ساعة خير من تكرار شهر. وإنما تفقه أبو حنيفة رحمه الله بكثرة المطارحة والمذاكرة في ذكاته حين كان بزّازاً. (تع، ٩٠، ٤)

منافق

- المؤمن همّه في الصلاة والصيام، والمنافق

والمباح غير مقتضى، أما المندوب فإنه مقتضى لكن مع إسقاط الذم عن تاركه، والواجب مقتضى لكن مع ذم تاركه إذا تركه مطلقاً أو تركه وبذله. (مس، ١، ١٥، ٧٥)

منجيات

بالعقوبة، لم يعمن في المعصية، فلم يستوجب غاية النكال في العقوبة. (مس، ٤، ١٥١)

منسوخ

- المنسوخ هو الحكم المرفوع. (مس، ١، ١٢، ١٢١)

منسوخ عنه

- المنسوخ عنه هو المتعبد المكلف. (مس، ١، ١٢١، ١٢)

منطوق

- (المنطوق) مقدّمه العلوم كلها ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلاً (مس، ١، ١٦، ١٠)

منطقيات

- المنطقيات: فلا يتعلّق شيء منها بالدين نفيًا وإثباتًا، بل هي النظر في طرق الأدلة والمقاييس، وشروط مقدمات البرهان وكيفية تركيبها، وشروط الحدّ الصحيح وكيفية ترتيبه. (ضلل، ٢٢، ١٠)

منفصل

- المنفصل قد يكون محصورًا في جزأين، كما ذكرنا. وقد يكون في ثلاثة أو أكثر (ع، ١١١، ١٨)

- المنجيات. فهو التوبة والندم على الذنوب، والصبر على البلاء، والشكر على النعماء، والخوف، والرجاء، والزهد في الدنيا، والإخلاص، والصدق في الطاعات، ومجبة الله وتعظيمه، والرضا بأفعاله، والشوق إليه، والخشوع والتواضع له. (ح، ٤، ٤٥٦، ٢١)

- من المهلكات النظر في عشرة - فإنه إن سلم منها سلم من غيرها - وهي: البخل، والكبر، والمعجب، والرياء، والحسد، وشدة الغضب، وشرة الطعام، وشرة الوقاع، وحب المال، وحب الجاه. ومن المنجيات عشرة: الندم على الذنوب، والصبر على البلاء، والرضا بالقضاء، والشكر على النعماء، واعتدال الخوف والرجاء، والزهد في الدنيا، والإخلاص في الأعمال، وحسن الخلق مع الخلق، وحب الله تعالى، والخشوع له. (ح، ٤، ٤٥٨، ١١)

مندوب

- أقسام الأحكام الثابتة لأفعال المكلفين خمسة: الواجب والمحذور والمباح والمندوب والمكروه. (مس، ١، ٦٥، ١٣)

- المندوب مأمور به وإن لم يكن المباح مأمورًا به، لأن الأمر اقتضاء وطلب

منقول

منير

- الروح العقلي الذي فيه إدراك المعاني الشريفة الإلهية فلا يخفى عليك وجه تمثيلها، وقد عرفت هذا مما سبق من بيان معنى كون الأنبياء سرًا منيرًا. (مش، ١٨، ١٣٨)

- المنقول: فهو أن يُنقل الاسم عن موضوعه، إلى معنى آخر، ويُجعل اسمًا له، ثابتًا دائمًا (ع، ٨٦، ٨)

- المنقول: فيستعمل في العلوم كلها لميس الحاجة إليها؛ إذ واضح اللغة لما لم يتحقق عنده جميع المعاني، لم يُفردا بالأسامي، فاضطر غيره إلى النقل (ع، ٨٦، ٢٠)

مهلكات

- من المهلكات النظر في عشرة - فإنه إن سلم منها سلم من غيرها - وهي: البخل، والكبر، والعجب، والرياء، والحسد، وشدة الغضب، وشره الطعام، وشره الوقاع، وحب المال، وحب الجاه. ومن المنجيات عشرة: الندم على الذنوب، والصبر على البلاء، والرضا بالقضاء، والشكر على النعماء، واعتدال الخوف الرجاء، والزهد في الدنيا، والإخلاص في الأعمال، وحسن الخلق مع الخلق، وحب الله تعالى، والخشوع له. (ع، ٤٥٨، ٩)

- المنقول هو لفظ ينقل عن موضوعه الأصلي إلى معنى آخر ويجعل اسمًا له، ثابتًا دائمًا (ع، ٣٧٥، ١٨)

منقول منقلب

- المنقول المنقلب كقوله تعالى: ﴿وَيُؤَيِّرُ بَيْنَهُمْ﴾ (التين: ٢) أي طور سيناء. ﴿سَلَّمَ عَلَيَّ إِذْ يَلْمِزُونَ﴾ (الصفافات: ١٣٠) أي على الياس وقيل إدريس. (ح، ١، ٣٤٤، ١٣)

مهمل

- المهمل ما لم يُسَوِّ بسور يبين فيه أن الحكم محمول على كل الموضوع أو بعضه (م، ٢١، ٢)

منكرات

- المنكرات تنقسم إلى مكروهة وإلى محظورة، فإذا قلنا: هذا منكر مكروه. فاعلم أن المنع منه مستحب والسكوت عليه مكروه وليس بحرام، إلا إذا لم يعلم الفاعل أنه مكروه فيجب ذكره له لأن الكراهة حكم في الشرع يجب تبليغه إلى من لا يعرفه. وإذا قلنا منكر محظور، أو قلنا منكر مطلقًا، فتريد به المحظور ويكون السكوت عليه مع القدرة محظورًا. (ح، ٢، ٣٦٤، ٤)

مهملات

- المهملات قد يُعنى بها الخصوص (مح، ١٨، ٢٤)
- ليحذر عن المهملات في الأقيسة، إذا كان المطلوب منها نتيجة كلية (ع، ١١٧، ٢١)
- لا تقبل المهملات فإنها تخيل الصدق ولو

موايرث وأموال ضائعة

- الموايرث والأموال الضائعة فهي للمصالح والنظر، أنّ الذي خلفه هل كان ماله كله حرامًا أو أكثره أو أقله وقد سبق حكمه، فإن لم يكن حرامًا بقي النظر في صفة من يصرف إليه بأن يكون في الصرف إليه. مصلحة ثم في المقدار المصروف. (ح ٢، ١٤٩)

موازين خمسة

- القسطاس المستقيم هي الموازين الخمسة التي أنزلها الله تعالى في كتابه، وعلم أنبياءه الوزن بها (قس، ٤٣، ٢)

موازين القرآن

- موازين القرآن في الأصل ثلاثة: ميزان التعادل وميزان التلازم وميزان التعاند. لكن ميزان التعادل ينقسم إلى ثلاثة، إلى الأكبر والأوسط والأصغر، فيصير المجموع خمسة (قس، ٤٦، ١٠)

موت

- الموت هائل وخطره عظيم وغفلة الناس عنه لقلّة فكرهم فيه وذكرهم له، ومن يذكره ليس يذكره بقلب فارغ بل بقلب مشغول بشهوة الدنيا فلا يتجع ذكر الموت في قلبه. فالطريق فيه أن يفرغ العبد قلبه عن كل شيء إلا عن ذكر الموت الذي هو بين يديه، كالذي يريد أن يسافر إلى مفازة خطيرة أو يركب البحر فإنه لا يتفكر إلا فيه، فإذا باشر ذكر الموت في قلبه. . .

حصر المهمل تنبه العقل لكونه كاذبًا (م)، (٨، ٥٦)

مهملة

- المهملة هي القضية التي لم يبين فيها كمية الموضوع مثل: الإنسان في خسر (ع)، (١٦، ٣٨١)

- المهملة فهي في قوة الجزئية لأنها حاكمة على الجزء لا محالة (م، ٢١، ١٢)

مهيمن

- المهيمن معناه في حق الله، عزّ وجلّ، أنّه القائم على خلقه بأعمالهم وأرزاقهم وأجالتهم. وإنّما قيامه عليهم باطلاعه واستيلائه وحفظه. وكل مشرف على كنه الأمر مستولي عليه حافظ له، فهو مهيمن عليه. والإشراف يرجع إلى المعلم، والإستيلاء إلى كمال القدرة، والحفظ إلى الفعل. فالجامع بين هذه المعاني اسمه المهيمن. ولن يجتمع ذلك على الإطلاق والكمال إلا الله، عزّ وجلّ. ولذلك قيل: إنّ من أسماء الله تعالى، في الكتب القديمة. (مص، ٧٦، ١٤)

مواد القياس

- مواد القياس، هي المقدمات، كان ذلك مجازًا من وجه، إذ المقدمة عبارة عن نطق باللسان يشتمل على محمول وموضوع (ع)، (٢١، ١٨٢)

ومهما بطل تصرفها في الأعضاء لم تبطل منها العلوم والإدراكات، ولا يبطل منها الأفرح والغموم، ولا يبطل منها قبولها للكلام واللذات. والإنسان بالحقيقة هو المعنى المدرك للعلوم وللآلام واللذات وذلك لا يموت - أي لا يتعدم - ومعنى الموت انقطاع تصرفه عن البدن وخروج البدن عن أن يكون آلة له، كما أن معنى الزمانه خروج اليد عن أن تكون آلة مستعملة. فالموت زمانة مطلقة في الأعضاء كلها وحقيقة الإنسان: نفسه وروحه وهي باقية. (ج، ٤، ٥٢٥، ٢٤)

- إعلم أن الموت عظيم هائل، وما بعده أعظم منه، وفي ذكره منفعة عظيمة، فإنه ينقّص الدنيا ويغصّها إلى القلب، وبغضها رأس كلّ حسنة، كما أن حبّها رأس كل خطيئة، وللعارف في ذكره فائدتان: إحناهما: النفرة من الدنيا، والأخرى: الشوق إلى الآخرة. (أر، ٢٠٥، ١٣)

- الموت أمر استبدّ الرّب تعالى باختراعه مع الحز، فلا يجب من تقدير عدم الحز عدم الموت، وهو الحق. ومن اعتقد كونه علّة، وأضاف إليها مشاهدته صحّة الجسم، وعدم مهلك من خارج إعتقد أنّه لو انتفى الحز، وليس ثمّ علّة أخرى وجب انتفاء المعلول لانتفاء جميع العلل. وهذا الإعتقاد صحيح لو صحّ اعتقاد التعليل. وحصر العلل فيما عرف انتفاؤه. (ق، ٧، ٢٢٤)

فيوشك أن يؤثر فيه وعند ذلك يقل فرحه وسروره بالدنيا وينكسر قلبه. (ج، ٤، ٤٧٩، ٢١)

- الروح باقية بعد مفارقة الجسد إما معذبة وإما منعمة، ومعنى مفارقتها للجسد انقطاع تصرفها عن الجسد بخروج الجسد عن طاعتها، فإن الأعضاء آلات للروح تستعملها حتى إنها لتبتطش باليد وتسمع بالأذن وتبصر بالعين وتعلم حقيقة الأشياء بالقلب، والقلب ههنا عبارة عن الروح، والروح تعلم الأشياء بنفسها من غير آلة ولذلك قد يتألّم بنفسه بأنواع الحزن والغم والكمد ويتنّم بأنواع الفرح والسرور وكل ذلك لا يتعلّق بالأعضاء. فكل ما هو وصف للروح بنفسها فيبقى معها بعد مفارقة الجسد، وما هو لها بواسطة الأعضاء فيتعلّل بموت الجسد إلى أن تعاد الروح إلى الجسد، ولا يبعد أن تعاد الروح إلى الجسد في القبر، ولا يبعد أن تؤخّر إلى يوم البعث. والله أعلم بما حكم به على كل عبد من عباده. وإنما تعطلّ الجسد بالموت يضاهي تعطلّ أعضاء الزمن بفساد مزاج يقع فيه ويشدّة تقع في الأعصاب تمنع نفوذ الروح فيها، فتكون الروح العالمة العاقلة المدركة باقية مستعملة لبعض الأعضاء وقد استعصى عليها بعضها، والموت عبارة عن استعصاء الأعضاء كلها. وكل الأعضاء آلات والروح هي المستعملة لها، وأعني بالروح: المعنى الذي يدرك من الإنسان العلوم والآم الغموم ولذات الأفرح.

خصمي - فقد تناقض كلامك، إذ صدقت عقلاً وكذبت مثله. فإن قلت: صدق خصمي فخصمك يقول: أنت كاذب مبطل. وإن زعمت أن لا عقل لخصمي وإنما العقل لي - فهذه أيضاً دعوى خصمك. (مظ، ٧٦، ١٠)

موجبة جزئية

- الموجبة الجزئية. وتنعكس مثل نفسها، أعني موجبة جزئية (ع، ١٢٧، ٢٥)
- الموجبة الجزئية: فتنعكس أيضاً مثل نفسها (م، ٢٥، ١٠)

موجبة كلية

- الموجبة الكلية: فتنعكس موجبة جزئية لا كلية (م، ٢٥، ٧)

موجود

- كل موجود ليس واجب الوجود بذاته وإنما هو موجود بغيره. (ت، ٧٩، ١٦)
- الموجود لا يمكن إيجاداه. (ت، ٨٢، ١٩)
- الكلام في الموجود في الأعيان لا في الأذهان. (ت، ١٠٠، ٢٣)

- ينقسم (الموجود) بالقسمة الأولى: إلى الجوهر والعرض. والعرض ينقسم إلى هذه الأقسام التسعة، فيكون المجموع عشرة (ع، ١٠٨، ٩)

- الموجود: قد يقال: إنه بالفعل. وقد يقال: إنه بالقوة (ع، ٣٣٢، ١٠)

- الموجود ينقسم إلى: موجودات شخصية معينة وتسمى (أعياناً) و(أشخاصاً)

موج أول

- الموج الأول موج الشهوات الداعية إلى الصفات البهيمية والاشتغال باللذات الحسية وقضاء الأوطار الدنيوية، حتى (إنهم) يأكلون ويتمتعون كما تأكل الأنعام. وبالحرّي أن يكون هذا الموج مظلماً لأن حبّ الشيء يعمي ويصم. (مش، ٨٧، ٩)

موج ثانٍ

- الموج الثاني موج الصفات السبعية الباعثة على الغضب والعداوة والبغضاء والحقد والحسد والمباهاة والتفاخر والتكاثُر. وبالحرّي أن يكون مظلماً لأن الغضب غول العقل. وبالحرّي أن يكون هو الموج الأعلى: لأن الغضب في الأكثر مستول على الشهوات حتى إذا هاج أذهل عن الشهوات وأغفل عن اللذات المشتهة. وأما الشهوة فلا تقاوم الغضب الهانج أصلاً. (مش، ٨٧، ١٢)

موجب

- من لا يميّز بين السالب والموجب، كثّر غلطه في البراهين (ع، ١١٤، ١٣)

موجب العقل

- من يتبع موجب العقل ويصدقه ففي تصديقه تكذيبه وهو غافل عنه، لأنه ما من مسألة نظرية يعتقدونها بنظره العقلي إلا وله فيها خصم اعتقد بنظر العقل نقيضها. فإن كان العقل حاكماً صادقاً، فقد صدق عقل خصمك أيضاً. فإن قلت: لم يصدق

- و(جزئيات) وموجودات غير متعينة وتسمى الكليات (ع، ٣٨١، ٨)
- الموجود ينقسم إلى سبب ومسبب. (م، ٩، ١٤٠)
- الموجود ينقسم إلى: كلي وجزئي. (م، ٦، ١٧٤)
- الموجود ينقسم إلى واحد وكثير. (م، ١١، ١٨٣)
- الموجود ينقسم: إلى ما هو متقدم، وإلى ما هو متأخر. (م، ١٨٧، ١٤)
- الموجود ينقسم إلى: سبب ومسبب أي: علة ومعلول. (م، ١٨٩، ٤)
- الموجود ينقسم: إلى متناه وغير متناه. (م، ١٩٣، ٢)
- الموجود ينقسم: إلى ما هو بالقوة. وإلى ما هو بالفعل. (م، ٢٠٠، ٥)
- الموجود ينقسم: إلى واجب وإلى ممكن. ونعني به أنّ كل موجود: فإنما أن يتعلّق وجوده بغير ذاته، بحيث لو قُدّر عدم ذلك الغير، لانعدم ذاته كما أنّ الكرسي يتعلّق وجوده بالخشب، والنجار، وحاجة الجلوس، والصورة. فلو قُدّر عدم واحد من هذه الأربعة لزم بالضرورة عدم الكرسي. وأمّا أن لا يتعلّق وجود ذاته، بغيره البتّة، بل لو قُدّر عدم كل غير له، لم يلزم عدمه، بل ذاته كافٍ لذاته. وقد اصطلح على تسمية الأول (ممكناً)، وعلى تسمية الثاني (واجباً). (م، ٢٠٣، ١٨)
- إنّ الموجود: إمّا أن يتعلّق وجوده بغيره، بحيث يلزم من عدم ذلك الغير، عدمه، أو
- لا يتعلّق. فإنّ تعلّق سميانه ممكناً، وإن لم يتعلّق سميانه واجباً بذاته. (م، ٢١٠، ٣)
- محال أن ينقلب الموجود محالاً. (م، ٤، ٢٧٦)
- إنّ الموجود ينقسم إلى جوهر وعرض. (م، ٤، ٣٠٣)
- موجود بالقوة**
- كلّ موجود بالقوة من وجه، فهو ناقص من ذلك الوجه. وطلبه أن يزول عنه ما بالقوة إلى الفعل. (م، ٢٨٢، ٥)
- موجود في الأعيان**
- صرّح الفلاسفة بأنّ الكليات موجودة في الأذهان لا في الأعيان، وأنما الموجود في الأعيان جزئيات شخصية، وهي محسوسة غير معقولة، ولكنّها سبب لأن يتترع العقل منها قضية مجردة عن المادة عقلية. (ت، ٦٨، ٢)
- موجود لا هي مادة**
- إنّ الأوّل موجود لا في المادة، وكل موجود لا في مادة فهو عقل محض، وكل ما هو عقل محض فجميع المعقولات مكشوفة له. (ت، ١٣٥، ١٥)
- موجود واحد**
- إنّ الموجود الواحد معقول بكل حال، ولا موجود إلّا له حقيقة، ووجود الحقيقة لا ينفي الوحدة. (ت، ١٢٨، ١٢)

موجودات

وعول على مقتضى العقل فيه (ع)،

(٢٦، ٩١)

- الموجودات تنقسم: إلى موجوداتٍ شخصية معينة، وتسمى أعياناً، وأشخاصاً، وجزئيات. وإلى أمور غير معينة، وتسمى الكليات والأمور العامة (ع، ٩٣، ١)

- جميع الموجودات: من عدد الكواكب، ومقدارها، وهياة الأرض والحيوانات، وكل موجود، فإنما وجد على الوجه الذي وجد؛ لأنه أكمل وجوه الوجود. وما عداه من الإمكانيات ناقص بالإضافة إليه. (م، ٢٣٨، ١٦)

- الموجودات باعتبار النقصان والكمال تنقسم: إلى ما هو بحيث لا يحتاج إلى أن يمدّه غيره ليكتسب منه وصفاً له بل كل ممكن له، فهو موجود له حاضر ويُسمى (تأملاً). وإلى ما لم يحضر معه كل ممكن له، بل لا بدّ من أن يحصل له، ما ليس حاصلًا، وهذا يُسمى (ناقصًا) قبل حصول التمام له. (م، ٢٥٤، ١٦)

- الموجودات منقسمة إلى حيّة وميتة. وتعلم أنّ الحيّ أشرف وأكمل من الميت، وأنّ درجات الأحياء ثلاثة: درجة الملائكة، ودرجة الإنس، ودرجة البهائم. ودرجة البهائم أسفل في نفس الحياة التي بها شرفها، لأنّ الحيّ هو الدراك الفعّال، وفي إدراك البهيمة نقص، وفي فعلها نقص. أمّا إدراكها، فنقصانه أنّه مقصور على الحواس، وإدراك الحسن قاصر لأنّه لا يدرك الأشياء إلاّ بمماسّة أو بقرب

- إنّ الموجودات في الحال، وإن كانت متناهية فالممكنات في الاستقبال غير متناهية، ونعلم الممكنات التي ليست بموجودة، أنّه سيوجد ما لا يوجد، فيعلم إذا ما لا نهاية له، بل لو أردنا أن نكثر على شيء واحد وجوهًا من النسب، والتقديرية لخرج ذلك عن النهاية، والله تعالى عالم بجميعها. (ق، ١٠٠، ٤)

- إنّ الموجودات تنقسم: إلى ما هي في محالّ، كالأعراض والصور، وإلى ما ليست في محالّ، وهذه تنقسم: إلى ما هي محالّ لغيرها كالأجسام، وإلى ما ليست بمحالّ، كالموجودات التي هي جواهر قائمة بأنفسها؛ وهي تنقسم إلى ما يؤثر في الأجسام ونسبها نفوسًا، وإلى ما لا يؤثر في الأجسام بل في النفوس، ونسبها عقولًا مجردة. (ت، ٨٨، ٢)

- أمّا الموجودات التي تحلّ في المحالّ كالأعراض فهي حادثة ولها علل حادثة، وتنتهي إلى مبدأ هو حادث من وجه دائم من وجه، وهو الحركة الدورية. (ت، ٨٨، ٧)

- إنّ الموجودات كلّها على كثرتها - وقد بلغت آلافًا - صدرت من المعلول الأول. (ت، ٩٤، ٦)

- أكثر الموجودات معلومٌ بالاستدلال عليها بآثارها، ولا تحسن (ع، ٩٠، ١٧)

- إنقسام الموجودات: إلى محسوسات، وإلى معلومات بالعقل، ولا تُبأشر بالحسّ والخيال. فأغرّض عن الخيال رأسًا،

أولاً شهوته وغضبه، وبحسب مقتضاها انبعاثه، إلى أن تظهر فيه الرغبة في طلب الكمال، والنظر للعاقبة، وعصيان مقتضى الشهوة والغضب. فإن غلب الشهوة والغضب حتى ملكهما وضعفاً عن تحريكه وتسكينه، أخذ بذلك شيئاً من الملائكة. وكذلك إن فطم نفسه عن الجمود على الخيالات والمحسوسات وأنس بإدراك أمور يجلّ عن أن ينالها حساً أو خيالاً، أخذ شيئاً آخر من الملائكة. فإن خاصية الحياة الإدراك والفعل، وإليهما ينطرق القصان والتوسط والكمال. ومهما اقتدى بالملائكة في هاتين الخاصيتين كان أبعد عن البهيمية وأقرب من الملاك. والملاك قريب من الله، عز وجل، والقريب من القريب قريب. (مصر، ٤٤٤، ١٨)

موحد

- الموحد المستغرق بالواحد الصمد الذي أصبح وهمومه هم واحد فلا يحب إلا الله تعالى ولا يخاف إلا منه ولا يتوقع الرزق من غيره ولا ينظر في شيء إلا ويرى الله تعالى فيه. (حج، ٤١٤، ١٧)

موصوف

- الحكم على الصفة حكم على الموصوف بالضرورة (قس، ٥٠، ١٦)
- إلتتم هذا القول (القضية) من جزئين يُسمي النحويون أحدهما مبتدأ والآخر خبراً، ويُسمي المتكلمون أحدهما موصوفاً والآخر صفة، ويُسمي الفقهاء أحدهما

منها. فالحسن معزول عن الإدراك إن لم تكن مماسة ولا قرب. فإن الذوق واللمس يحتاجان إلى المماسّة، والسمع والبصر والشّم تحتاج إلى القرب. وكلّ موجود لا يتصوّر فيه المماسّة والقرب، فالحسن معزول عن إدراكه في الحال. وأمّا فعلها، فهو أنه مقصور على مقتضى الشهوة والغضب، لا باعث لها سواهما، وليس لها عقل يدعو إلى أفعال مخالفة لمقتضى الشهوة والغضب. وأمّا الملك، فدرجته أعلى الدرجات لأنه عبارة عن موجود لا يؤثّر القرب والبعد في إدراكه، بل لا يقتصر إدراكه على ما يتصوّر فيه القرب والبعد، إذ القرب والبعد يتصوّر على الأجسام، والأجسام أحسن أقسام الموجودات. ثمّ هو مقدّس عن الشهوة والغضب، فليست أفعاله بمقتضى الشهوة والغضب، بل داعيه إلى الأفعال أمر أجلّ من الشهوة والغضب، وهو طلب التقرب إلى الله، عز وجل. وأمّا الإنسان، فإنّ درجته متوسطة بين الدرجتين، وكأنه مرّكب من بهيمية وملاكية. والأغلب عليه، في بداية أمره، البهيمية. إذ ليس له أولاً من الإدراك إلا الحواس التي تحتاج في الإدراك بها إلى طلب القرب من المحسوس بالسعي والحركة، إلى أن يشرق عليه بالآخرة نور العقل المتصوّر في ملكوت السموات والأرض، من غير حاجة إلى حركة البدن وطلب قرب ومماسّة مع المدرك به، بل مدركه الأمور المقدّسة عن قبول القرب والبعد بالمكان. وكذلك المستولي عليه

يكون له كمال ما، وكان ذلك الكمال حاضراً، وهو الموضوع له (ع)، (١٦، ٣٧٩)

- كل واحد من المحمول والموضوع قد يكون لفظاً مفرداً... وقد يكون لفظاً مركباً (م، ١١، ١٨)

- الموضوع متقوم بنفسه. (م، ١١، ١٦١)

موضوعات

- الموضوعات: فهي الأمور التي توضع في العلوم، وتطلب أعراضها الذاتية (ع)، (٤، ٢٥١)

- العلوم البرهانية وهي أربعة: الموضوعات، والأعراض الذاتية، والمسائل، والمبادئ (م، ٦، ٦٠)

- الموضوعات ونعني بها أن لكل علم لا محالة موضوعاً (م، ٧، ٦٠)

موقوف

- الموقوف وهو كل مملوك متعين يحصل منه فائدة أو منفعة لا يفوت العين باستيفائها. فيجوز وقف العقار والمنقول (ح م) والشائع والمفروز. ويجوز وقف الأشجار لشمارها. والحيوان (ح) لألبانها وأصوافها. والأراضي لمنافعها. ولا يجوز وقف الحر نفسه. ولا وقف الدار المستأجرة. ولا يجوز وقف الموصي بخدمته لأنه لا ملك في الرقبة. وفي وقف المستولدة والكلب (و) خلاف. سببه التردد في أن الوقف هل يزيل ملك الرقبة. ويجوز وقف الحلبي للبس. ووقف الدراهم

حكماً والآخر محكوماً عليه، ويُسمي المنطقيون أحدهما موضوعاً وهو المخبر عنه والآخر محمولاً وهو الخبر (مح)، (١١، ٢٣)

موضوع

- إلتزم هذا القول (القضية) من جزئين يُسمي النحويون أحدهما مبتدأ والآخر خبراً، ويُسمي المتكلمون أحدهما موضوعاً والآخر صفة، ويُسمي الفقهاء أحدهما حكماً والآخر محكوماً عليه، ويُسمي المنطقيون أحدهما موضوعاً وهو المخبر عنه والآخر محمولاً وهو الخبر (مح)، (١٣، ٢٣)

- كل «موضوع» أو «محمول» يُذكر في قضية، فهو لفظ يدل لا محالة على معنى (ع)، (١١، ٧٠)

- (لزم) من النظر في المقدمات، النظر في «المحمول» و«الموضوع» اللذين منهما تألف «المقدمات» (ع)، (١٦، ٧٠)

- من النظر في «المحمول» و«الموضوع» النظر في الألفاظ، والمعاني المفردة، التي بها يتم «المحمول» و«الموضوع» (ع)، (١٨، ٧٠)

- الموضوع فلا يتصور أن يكون أعم من المحمول، وإذا وضع كذلك كان الحكم كاذباً (ع)، (٢٥، ١٣٢)

- (الموضوع) المحل القريب الذي يقوم بنفسه، لا بتقويم الشيء الحال فيه (ع)، (١٣، ٣١٣)

- الموضوع قد يُقال لكل شيء من شأنه أن

ترشح الحركة من الحركة بخروجها من جوفها، ولا تولد برودة من برودة الثلج بخروج البرودة من الثلج، وانتقالها، أو بخروجها من ذات البرودة، بل نعي به وجود موجود عقيب موجود، وكونه موجودًا، وحادثًا به، فالحادث نسميه متولدًا، والذي به الحادث نسميه مولدًا، وهذه التسمية مفهومة. (ق، ٩٨، ٨)

مولود

- المولود إنما يتكوّن مُسببًا عن سببين: أحدهما: في الأنثيين، وهو أحد نوعي القوة المولدة، وهي القوة التي يصير الدم فيها بحال يكون بها مستعدًا لقبول قوة الحياة من واهب الصور. والثاني: القوة الموجودة في المنّي إذا انتقل إلى الرحم وانضمت إليه سائر الشرائط، بأن يكون ماء دافقًا صحيحًا قويًا، لا فساد فيه ولا ضعف، ويكون الرحم صحيحًا، لا علة به، ولم يحصل للمرأة عقيب الجماع حركة مزعجة عنيفة، يحصل بها زلق المنّي من الرحم، فحينئذ يستعد لقبول القوة المصورة من واهب الصور، فإذا صار عنها تشكيلات الأعضاء، كان ذلك كونًا للصورة العضوية، وفسادًا للصورة العنوية، فيستعد حينئذ لقبوله الروح من واهبها. هذا هو السبب العادي في تكوين كل مولود، وإذا ثبت ذلك، فنقول: إن كل شيء له سبب قريب وسبب بعيد، فالأكثر إضافته إلى سببه القريب، فيقال عند رؤية الرياض الخضر: انظر إلى صنع المطر،

للتزين فيه تردّد كما في الإجارة. ولا يجوز وقف الطعام فإن منفعته في استهلاكه. (بو، ١٤٧، ٨)

موقوف عليه

- الموقوف عليه فإن كان موقوفًا على شخص معيّن فشرطه أن يكون أهلاً للبهمة منه والوصية له. فيجوز الوقف على الكافر الذمي. وعلى المرتد والحربي فيه خلاف (و) لأنه لا بقاء له لأنه مقتول. ولا يجوز على الجنين لأنه لا تسليط في الحال. ولا على العبد (و) في نفسه ولكن الوقف عليه وقف على السيّد. والوقف على البهيمة هل هو وقف على مالها فيه خلاف. ولا يجوز الوقف على نفسه (م) إذ لا يتجدّد به إلا متع التصرف. وفيه وجه آخر أنه يجوز. ولو شرط أن يقضي من ريع الوقف زكاته وديونه فهو وقف على نفسه. وكذا إن وقف على الفقراء ثم صار فقيرًا ففي شركته خلاف (و). ولو كان الوقف على جهة عامة كالمساكين والفقراء فإن كان فيه قرية فصحيح. وإن كان معصية كالوقف على عمارة البيع والكنائس وكتبة التوراة ونفقة قطاع الطريق فباطل. وإن لم يكن لا قرية ولا معصية كالوقف على الأغنياء أو على المساكين من الكفار والفساق ففيه خلاف. (بو، ١٤٧، ١٤)

مولد

- إن قيل لم تدلوا على بطلان التولد، ولكن أنكرتم فهمه، وهو مفهوم، فإننا لا نريد به

خَلَقْتُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَوْ كُنْ فَيَكُونُ ﴿آل عمران: ٥٩﴾ وكذلك أيضًا قوله: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ (النساء: ١٧١). أي: وهو روح تكوينا صادر عنه، منفكًا عن الأسباب العادي التي يضاف إليها المسبب عادة، فالصلة في مكان الصفة للروح. (ر، ١٦٥، ١٢)

مياه طاهرة

- المياه الطاهرة على ثلاثة أقسام: القسم الأول الماء المطلق الباقي على أوصاف خلقته فهو طهور ومنه ماء البحر وماء البئر وكل ماء نبع من الأرض أو نزل من السماء، ولا يستثنى عنه إلا الماء المستعمل في الحدث فإنه طاهر (ح) غير طهور (م) على القول الجديد لتأدي العبادة به وانتقال المنع إليه. فالمستعمل في الكرة الرابعة طهور لعدم المعنيين. وأما المستعمل في الثانية والثالثة أو في تجديد الوضوء أو في غسل الذميمة إذا اغتسلت من الحيض لحيلّ للزوج غشيانها فقيه وجهان: لوجود أحد المعنيين دون الثاني. فروع ثلاثة. الأول الماء المستعمل في الحدث لا يستعمل في الخبث على أحسن الوجهين. الثاني إذا جمع الماء المستعمل حتى بلغ قلتين عاد طهورًا على أقيس الوجهين كالماء النجس. الثالث إذا انغمس الجنب في ماء قليل نائيًا وخرج ارتفعت (و) جنبته وصار الماء مستعملًا بعد الخروج والانفصال. القسم الثاني ما تغير عن وصف خلقته تغيرًا يسيرًا لا يزيله

والله هو الصانع الحقيقي!! ولو روى نبات نضر على صلبه، والشمس في الأسد (برج الأسد)، ل قيل: انظر إلى صنع الإله!! فيصرح بالسبب الحقيقي، لغوات السبب العادي!! وإذا وضع هذان الأصلان، نقول: السبب القريب في حق عيسى، عليه السلام، لما دلّ الدليل على عدم وقوعه، أضيف تكوينه إلى السبب البعيد، وهو الكلمة؛ لأن كلّ أحد مخلوق بكلمة الله القائل بها لكل مخلوق: "كن". فإذا هو كائن!! فهذا السبب صرح في حقه بذلك، إشارة إلى انتفاء السبب القريب العادي، وأنه إنما كوّن الكلمة التي هي: "كن" من غير مني!! يمكن إضافة التكوين إليه على ما شريح، ثم أوضح ذلك بقوله: "ألقاها إلى مريم" "يريد: أن الولد إنما يتكوّن من إلقاء المنى إلى أمه، وهذا المولود لم يخلق إلا بإلقاء الكلمة إلى أمه، التي هي عبارة عن الأمر بالتكوين، فإذا، الإلقاء مجازي، وقد ورد مثل ذلك في حق آدم عليه السلام لما اشتركا في عد التكوين عن الأسباب العادي، حيث قال جلّ من قائل: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيْكَ﴾ (ص: ٧٥). والله عزّ وجلّ، لا يد له، وإنما المراد: خلقته بقدرتي، إشارة إلى أنه لم يكوّن من مني، وإنما كوّن بقدرته. يشير بذلك إلى فوات السبب العادي، وإذا فات السبب العادي، أضيف إلى السبب البعيد المشبه بالحقيقي، وهو كلمة الله عزّ وجلّ، وقد أتى بالمائلة صريحًا، فقال (عزّ من قائل): ﴿إِنَّكَ مَثَلُ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ

اسم الماء المطلق فهو ظهور كالمتغير (و)

يسير الزعفران. وكذا المتغير بما يجاوره (و) كالعود والكافور الصلب. وكذا التغير بما لا يمكن صون الماء عنه كالمتغير بالطين والطحلب. وكالمتغير بطول المكث والتراب والزرنيخ والنورة. فإن كل ذلك لا يسلب اسم الماء المطلق وكذا السخن والشمس. وفي الشمس كراهية من جهة الطب إذ أشمس في البلاد المفرطة الحرارة في الأواني المنطبعة. القسم الثالث ما تفاحش تغيره بمخالطة ما يستغني الماء عنه حتى زايله اسم الماء المطلق فليس بظهور، (ح) وإن لم يستجد اسمًا آخر كالمتغير بالصابون والزعفران الكثير (ح). وأجناسهما فروع ثلاثة: الأول المتغير بالتراب المطروح فيه قصدًا فيه وجهان: أظهرهما أنه ظهور ويقرب منه الملح إذا طرح (و) في الماء لأنه أجزاء سبخة من الأرض بها يصير ماء البحر مالحة فيضاهي التراب. الثاني إذا تفتت الأوراق في المياه وخالطتها ففيها ثلاثة أوجه يفرق في الثالث بين الخريفي والربيعي لتعذر الاحتراز عن الخريفي. الثالث إذا صب مانع على ماء قليل ولم يغيره فإن كان بحيث لو خالفه في اللون لتفاحش تغيره زالت الطهورية. وإن كان أقل منه فهو ظهور. ويجوز استعمال الكل على الأظهر. وقيل إذا بقي قدر ذلك المانع لم

يجز استعماله. (بو، ٣، ٦)

ميزان

- الميزان هو ميزان معرفة الله وملأكته وكتبه ورسله وملكه وملكوته (قس، ٤٣، ١٣)
- بم تعرف أن ذلك الميزان صادق أم كاذب؟ أبعقلك ونظرك، والعقول متعارضة، أم بالإمام المعصوم الصادق، القائم بالحق في العالم، وهو مذهبي الذي أدعو إليه؟ فقلت: ذلك أيضًا أعرفه بالتعليم، ولكن من إمام الأئمة محمد بن عبد الله ابن عبد المطلب، صلوات الله عليه. فإني وإن كنت لا أراه فإني أسمع تعليمه الذي تواتر إلي تواترًا لا أشك فيه (قس، ٤٣، ١٧)

- من أين تعلم أن الميزان صادق؟ ... أعلم ذلك علمًا ضروريًا يحصل من مقدمتين، إحداهما تجريبية والأخرى حسية. أما التجريبية فهي أنني علمت بالتجربة أن الثقل يهوي إلى أسفل، وأن الأثقل أشد هويًا. فأقول: لو كانت إحدى الكفتين أثقل لكانت أشد هويًا؛ وهذه مقدمة كلية تجريبية حاصلة عندي ضرورية. المقدمة الثانية أن هذا الميزان بعينه رأيت لم تهو إحدى كفتيه، بل حاذت الأخرى محاذاة مساواة؛ وهذه مقدمة حسية شاهدتها بالبصر. فلا أشك لا في المقدمة الحسية، ولا في الأولى وهي مقدمة تجريبية. ويلزم في قلبي من هاتين المقدمتين نتيجة ضرورية وهو إستواء الميزان (قس، ٤٥، ٢)

- عرفت صحة الميزان بالمشاهدة والعيان (قس، ٤٥، ١٦)

- (الميزان) ذو عمود وكفتين، والكفتان

- متعلقتان بالعمود، والعمود مشترك في الكفتين لارتباط كل واحدة منهما به. هذا ميزان التعادل (قس، ٤٨، ٩)
- تولّد علمك في الميزان من العلم التجريبيّ بأن الثقل هاوي، والعلم الحسيّ بأن إحدى الكفتين ليست هاوية بالإضافة إلى الأخرى (قس، ٥١، ١٧)
- الميزان الأول أوسع الموازين، إذ يمكن أن تستفاد منه المعرفة بالإثبات العام والإثبات الخاص، والنفي العام والنفي الخاص: فقد أمكن أن يوزن به أربعة أجناس من المعارف. وأمّا الثاني، فإنه لا يمكن أن يوزن به إلاّ النفي، ولكن يوزن به النفي العام والخاص جميعًا. وأمّا الثالث، فلا يوزن به إلاّ الخاص، كما ذكرت، لكن إنه يلزم منه أن بعض أحد الوصفين يوصف بالآخر لاجتماعهما على شيء واحد؛ وما لا يتسع إلاّ للحكم الخاص الجزئيّ فهو أصغر لا محالة (قس، ٦١، ١٠)
- فساد... الميزان تارة يكون من الكفّة، وتارة يكون من العمود، وتارة من تعلق الكفّة بالعمود (قس، ٦٩، ٣)
- إن خلل الميزان تارة يكون من سوء التركيب، بأن لا يكون تعلق الكفتين بالعمود تعلقًا مستقيمًا، وتارة يكون من نفس الكفّة وفساد طينتها التي منها إتخذت: وتارة يكون من فساد طيته ومادته التي منها إتخذ (قس، ٧٦، ٣)
- القسطاس المستقيم والميزان الذي هو رفيق الكتاب والقرآن في قوله: «لقد أرسلنا
- رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان» (قس، ٨٢، ٩)
- الميزان ما تُعرف به حقائق الأشياء ويميّز به صحيح العقيدة من الفاسد وهو الوساطة بين السماء والأرض. (مض، ٣٢٢، ١٢)
- الميزان سرّ من أسرار الربوبية لا يعرفه إلاّ الراسخون في العلم. (مض، ٣٢٢، ١٦)
- حدّ الميزان ما يتميّز به الزيادة من نقصان ومثاله في العالم المحسوس مختلف، فمنه الميزان المعروف ومنه القبان للأتقال والأسطراب لحركات الفلك والأوقات والمسطرة للمقادير والخطوط والعروض لمقادير حركات الأصوات. فالميزان الحقيقي، وإذا مثله الله عزّ وجلّ للحواس مثله بما شاء من هذه الأمثلة أو غيرها.
- فحقيقة الميزان وحده موجودة في جميع ذلك، وهو ما يعرف به الزيادة من النقصان وصورته تكون مقدرة للحسن عند التشكيل وللخيال عند التمثيل، والله تعالى أعلم مما يقدره من صنوف التشكيلات والتصديق بجميع ذلك واجب. (مض، ٣٣٦، ٤)
- علم المنطق هو القانون الذي به يميّز صحيح الحدّ والقياس عن فاسدهما فيتميّز العلم اليقيني عما ليس يقينيًا وكأنه الميزان والمعيار للعلوم كلها (م، ٦، ١١)
- ميزان أصغر**
- الميزان الأصغر، تعلّمناه من الله تعالى حيث علّمه محمّدًا، عليه السلام، في القرآن، وذلك في قوله تعالى: «وما قدّروا الله حقّ قدره، إذ قالوا: ما أنزل الله على

ميزان أكبر

- الميزان الأكبر هو ميزان الخليل، عليه السلام، الذي استعمله مع نمرود. فمنه تعلمنا هذا الميزان، لكن بواسطة القرآن. وذلك أن نمرود إدعى الإلهية، وكان الإله بالاتفاق عبارة عن القادر على كل شيء. فقال إبراهيم: «إلهه إلهي، لأنه الذي يُحيي ويميت، وهو القادر عليه، وأنت لا تقدر عليه!» فقال: «أنا أحيي وأميت.» يعني أنه يُحيي النطفة بالوفاة، ويميت بالقتل. فعلم إبراهيم أن ذلك يعسرُ عليه فهم بطلانه، فعذّل إلى ما هو أوضح عنده. فقال: «فإن الله يأتي بالشمس من المشرق، فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر» (قس، ١، ٤٩).

- الميزان (الأكبر) أن نقول: «كل من يقدرُ على إطلاع الشمس فهو الإله، فهذا أصل؛ وإلهي هو القادر على الإطلاع، وهذا أصلٌ آخر؛ فلزم من مجموعهما بالضرورة أن إلهي هو الإله دونك يا نمرود» (قس، ١٢، ٤٩).

- حدّ الميزان الأكبر: أن الحكم على الأعمّ حكمٌ على الأخصّ ويندرج فيه لا محالة، فحدّ هذا (الميزان الأوسط): أن الذي يُفنى عنه ما يُبيّث لغيره مبيّثٌ لذلك الغير (قس، ١٣، ٥٦).

ميزان أوسط

- الميزان الأوسط أيضًا لل خليل، عليه السلام، حيث قال تعالى: «قال: لا أحبّ الأفلين». وكما ل صورة هذا الميزان: أن

بشر من شيء. قل: من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورًا وهدى للناس (قس، ٣، ٥٩)

- وجه الوزن بهذا (الميزان الأصغر) أن نقول: قولهم بنفي إنزال الوحي على البشر، قولٌ باطل الإزدواج المتج عن أصليين. أحدهما أن موسى بشر، والثاني أن موسى منزّلٌ عليه الكتاب، فيلزم منه بالضرورة قضية خاصة، وهو أن بعض البشر ينزلُ عليه الكتاب، وتبطلُ به الدعوى العامة بأنه لا يُنزل كتاب على بشر أصلاً. أما الأصل الأول، وهو قولنا: موسى بشر، فمعلوم بالحسن؛ وأما الثاني، وهو أن موسى مُنزّلٌ عليه الكتاب، فكان معلومًا باعترافهم (قس، ٧، ٥٩).

- حدّ هذا الميزان (الأصغر)، فهو أن كل وصفين اجتماعاً على شيء واحد، فبعض أحد الوصفين لا بدّ أن يوصف بالآخر بالضرورة، ولا يلزم أن يوصف به كله. أما وصف كله، فلا يلزم لزومًا ضروريًا؛ بل قد يكون في بعض الأحوال وقد لا يكون، فلا يوثق به (قس، ١٩، ٦٥).

- عكسُ الميزان الأصغر، إذ حدّ ذلك الميزان أن يوجد شيان لشيء واحد، لا أن يوجد شيء واحد لشيئين. فإنه إن وجد شيان لشيء واحد، وُصِفَ بعضُ أحدهما بالآخر، كما سبق ذكره. أما إذا وُجِدَ شيءٌ واحد لشيئين، فلا يوصف أحدُ الشيين بالآخر (قس، ٥، ٧٣).

متعلقتان بالعمود، والعمود مشترك في الكفتين لارتباط كل واحدة منهما به. هذا ميزان التعادل (قس، ٤٨، ١٠)

- سَمِيَتْ الأول ميزان التعادل، لأن فيه أصليين متعادلين كأنهما كفتان متحاذيتان (قس، ٦٧، ١)

ميزان التعادل

- موازين القرآن في الأصل ثلاثة: ميزان التعادل وميزان التلازم وميزان التعاند. لكن ميزان التعادل ينقسم إلى ثلاثة، إلى الأكبر والأوسط والأصغر، فيصير المجموع خمسة (قس، ٤٦، ١٠)

- موضعه (ميزان التعاند) من القرآن، فقوله تعالى في تعليم نبيه، عليه السلام: «قل: من يرزقكم من السموات والأرض؟ قل: الله. وإنا أو إيتاكم لعلى هدى أو في ضلال ميين». فإنه لم يذكر قوله: «أو إيتاكم» في معرض التسوية والتشكيك، بل فيه إضمارُ أصلٍ آخر، وهو: أنا لسنا على ضلال في قولنا: «إن الله يرزقكم من السماء والأرض؟» فإنه الذي يرزق من السماء بإنزال الماء، ومن الأرض بإنبات النبات؛ فإذا أنتم ضالون بإنكار ذلك (قس، ٦٥، ٣)

- كمال صورة الميزان (ميزان التعاند): «إنا أو إيتاكم لعلى ضلال ميين»، وهذا أصل؛ ثم نقول: «ومعلوم أنا لسنا في ضلال»، وهذا أصل آخر؛ فيلزم من إزدواجهما نتيجة ضرورية وهو إنكم في ضلال (قس، ٨، ٦٥)

القمَرُ أَقْلٌ؛ والإله ليس بأقل؛ فالقمَرُ ليس بإله. ولكن القرآن على الإيجاز والإضمار مبناه. لكن العلم بنفي الإلهية عن القمر، لا يصير ضروريًا إلا بمعرفة هذين الأصليين، وهو أن القمر أقل وأن الإله ليس بأقل. وإذا عُرف الأصلان، صار العلم بنفي الإلهية عن القمر ضروريًا (قس، ٥٥، ٣)

- حدّه (الميزان الأوسط) فهو أنّ كلّ شيئين، وُصِفَ أحدهما بوصفٍ يسلب ذلك الوصف عن الآخر، فهما متباينان، أي أحدهما يُسلبُ عن الآخر ولا يُوصف به (قس، ٥٦، ١١)

- حدّ الميزان الأكبر: أنّ الحكمَ على الأعمّ حكمٌ على الأخصّ ويندرج فيه لا محالة، فحدّ هذا (الميزان الأوسط): أنّ الذي يُنفى عنه ما يُثبتُ لغيره مباينٌ لذلك الغير (قس، ٥٦، ١٤)

- إزدواج أصليين على هذا الوجه (في الميزان الأوسط): أحدهما أصلٌ سالب، مضمونه النفي، والثاني أصلٌ موجب، مضمونه الإثبات، وتتولد منهما معرفة بالنفي والتقدير (قس، ٥٨، ٥)

ميزان التعادل

- موازين القرآن في الأصل ثلاثة: ميزان التعادل وميزان التلازم وميزان التعاند. لكن ميزان التعادل ينقسم إلى ثلاثة، إلى الأكبر والأوسط والأصغر، فيصير المجموع خمسة (قس، ٤٦، ١٠)

- (الميزان) ذو عمود وكفتين، والكفتان

- حدّ هذا الميزان، (ميزان التعاند)، فهو إن كل ما إنحصر في قسمين، فيلزم من ثبوت أحدهما نفي الآخر، ومن نفي أحدهما ثبوت الآخر، ولكن بشرط أن تكون القسمة منحصرة لا منتشرة. فالوزن بالقسمة المنتشرة وزن الشيطان، وبه وزن بعض أهل التعليم كلامهم في مواضع كثيرة (قس، ٦٦، ٦٦)
- سميّ الثالث ميزان التعاند، لأنه رجح إلى حصر قسمين بين النفي والإثبات، يلزم من ثبوت أحدهما نفي الآخر ومن نفي أحدهما ثبوت الآخر: فبين القسمين تضادٌ وتعادٌ (قس، ٦٧، ٥)
- هذا وزن بميزان الشيطان الذي ألصقه بميزان التعاند. فإن إبطال أحد القسمين يُنتج ثبوت الآخر، ولكن بشرط أن تكون القسمة منحصرة لا منتشرة. والشيطان يُلبسُ المنتشرة بالمنحصرة. وهذه منتشرة إذ ليست دائرة بين النفي والإثبات، بل يمكن بينهما قسم ثالث (قس، ٧٤، ٢١)

ميزان التلازم

- موازين القرآن في الأصل ثلاثة: ميزان التعادل وميزان التلازم وميزان التعاند. لكن ميزان التعادل ينقسم إلى ثلاثة، إلى الأكبر والأوسط والأصغر، فيصير المجموع خمسة (قس، ٤٦، ١٠)
- ميزان التلازم، فهو بالقَبَانِ أشبه لأنه ذو كفة واحدة، لكن تقابلها من الجانب الآخر الرمانة، وبها يظهر التفاوت والتقدير (قس، ٤٨، ١٠)
- هذا الميزان (ميزان التلازم) مستفادٌ من قوله تعالى: «لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا» ومن قوله تعالى: «لو كان مع آلهة سبيلا» ومن قوله: «لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها» (قس، ٦٢، ٣)
- صورة هذا الميزان (ميزان التلازم) أن تقول: لو كان للعالم إلهان لفسدنا، فهذا أصل؛ ومعلوم أنهما لم تفسدا، وهذا أصلٌ آخر؛ فيلزم منهما نتيجة ضرورية، وهو نفي الإلهين. ولو كان مع ذي العرش آلهة، لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا؛ ومعلوم أنهم لم يبتغوا؛ فيلزم نفي آلهة سوى ذي العرش (قس، ٦٢، ٦)
- (ميزان التلازم) قولك: «إن كانت الشمس طالعة، فالكواكب خفية، وهذا يُعلم بالتجربة؛ ثم تقول: «ومعلوم أن الشمس طالعة، وهذا يُعلم بالحصن؛ فيلزم منه أن الكواكب خفية» (قس، ٦٢، ١٠)
- حدّ هذا الميزان (ميزان التلازم)، فإن كل ما هو لازمٌ للشيء، تابعٌ له في كل حال: فنفيّ اللازم يوجب بالضرورة نفي الملزوم، ووجود الملزوم يوجب بالضرورة وجود اللازم. أمّا نفيّ الملزوم ووجود اللازم، فلا نتيجة لهما، بل هما من موازين الشيطان، وقد يزن به بعض أهل التعليم معرفته (قس، ٦٣، ١٧)
- سميّ الآخر ميزان التلازم، لأن أحد الأصلين يشتمل على جزئين، أحدهما لازمٌ والآخر ملزوم، كقولك: «لو كان فيهما آلهة لفسدنا». فإن قولك «لفسدنا»

هيئات

- من تأويلاتهم (الباطنية) نبذة ليستدل بها على مخازيهم، فقد قالوا كلما ورد من الظواهر في التكاليف والحشر والنشر والأمور الإلهية فكلمها أمثلة ورموز إلى بواطن، أما الشرعيات فمعنى الجنابة مبادرة المستجيب بإفشاء سرِّ إليه قبل أن ينال رتبة استحقاقه. ومعنى الغسل تجديد العهد على من فعل ذلك. والمجامعة معناها مفاتحة من لا عهد عليه ولم يؤد شيئاً من صدقة النجوى وهي مائة وتسعة عشر درهماً عندهم، فلذلك أوجب الشرع القتل على الفاعل والمفعول به وإلا فالبهمة متى يجب القتل عليها. والزنا هو إلقاء نطفة العلم الباطن في نفس من لم يسبق معه عقد العهد. الاحتلام هو أن يسبق لسانه إلى إنشاء السرِّ في غير محله فعليه الغسل أي تجديد المعاهدة. الطهور هو التبرُّؤ والتنظف من اعتقاد كلِّ مذهب سوى مبايعة الإمام. الصيام هو الإمساك عن كشف السرِّ. الكعبة هو النبي. والباب علي الصفا هو النبي والمروة علي. والميقات هو الأساس. والتلبية إجابة الداعي. والطواف بالبيت سبباً هو الطواف بمحمد إلى تمام الأئمة السبعة. والصلوات الخمس أدلة على الأصول الأربعة وعلى الإمام، فالفجر دليل السابق والظهر دليل التالي والعصر وللأساس والمغرب دليل الناطق والعشاء دليل الإمام. وكذلك زعموا أن المحرّمات عبارة عن ذوي السرِّ من الرجال وقد تعبدنا بإحسانهم كما أن

لازم، والملزوم قولك «لو كان فيها آلهة»؛ ولزمت النتيجة من نفي اللازم (قس، ٦٧، ٢)

- المشبه بالقبان فهو ميزان التلازم، إذ أحد طرفيه أطول من الآخر كثيراً. فإنك تقول: «لو كان بيع الغائب صحيحاً، للزم بصريح الإلزام»، وهذا أصل طويل مشتمل على جزئين، لازم وملزوم؛ والثاني هو قولك: «ليس يلزم بصريح الإلزام»، وهذا أصل آخر أقصر منه، فكان أشبه بالرمانة القصيرة المقابلة لكفة القبان (قس، ٦٩، ٦)

ميزان الشيطان

- ميزان الشيطان... (أن) الشيطان إنما يلبس في الموازين بتكثير الكلام فيه وتشويشه حتى لا يُعلم منه موضع التليس (قس، ٧٤، ٣)

- إن الحق إما أن يُعرف بالرأي المحض أو بالتعليم المحض. وإذا بطل أحدهما ثبت الآخر؛ وباطل أن يكون مدرّكاً بالرأي العقلي المحض، لتعارض العقول والمذاهب؛ فثبت أنه بالتعليم... هذا وزن بميزان الشيطان الذي ألصقه بميزان التعاند. فإن إبطال أحد القسمين يُنتج ثبوت الآخر، ولكن بشرط أن تكون القسمة منحصرة لا منتشرة. والشيطان يُلبس المنتشرة بالمنحصرة. وهذه منتشرة إذ ليست دائرة بين النفي والإثبات، بل يمكن بينهما قسم ثالث (قس، ٧٤، ٢١)

والقمل والضفادع هي سؤالات موسى وإلزاماته التي سلطت عليهم، والمن والسلوى علم نزل من السماء لداع من الدُّعاة هو، المراد بالسلوى تسبيح الجبال معناه تسبيح رجال شداد في الدين راسخين في اليقين، الجنّ الذي ملكهم سليمان بن داود باطنية ذلك الزمان والشياطين هم الظاهرية الذين كُفِّوا بالأعمال الشاقة. عيسى له أب من حيث الظاهر وأما أراد بالأب الإمام إذا لم يكن له إمام بل استفاد العلم من الله بخير واسطة. (فض، ١٢، ١٥)

مَيْل

- الحركة، والميل، والطبع، ثلاثة أمور متباينة. فإذا ملأت زقاً من الهواء، وتركته تحت الماء، صعد إلى حيزّ الهواء. وفي حالة الصعود فيه الحركة، والميل، والطبع. فإن أمسكته قهراً تحت الماء، فلا حركة؛ وأنت تحسّ بميله وتحامله على يدك، واعتماده عليك في طلب جهته. فهو المراد بالميل. فإن كان فوق الماء فلا حركة ولا ميل، ولكن فيه الطبع الذي يوجب فيه الميل إلى حيزّه، مهما فارق حيزّه. والمقصود أن نبين أنّ كل جسم مرغّب فهو قابل للحركة. وكل قابل للحركة، فلا بدّ وأن يكون فيه ميل ولا محالة. (م، ٢٦٣، ٢٠)

العبادات عبارة عن الأخيار الأبرار. فأما المعاد فزعم بعضهم أن النار عبارة عن الانحلال. والأوامر التي هي التكاليف فإنها موظفة على الجهال بعلم الباطن، فما داموا مستمرين عليها فهم معذبون، فإذا نالوا علم الباطن ووضعت عنهم أغلال التكاليف وسعدوا بالخلاص عنها. وأخذوا يؤوّلون كلّ لفظ ورد في القرآن والسنة فقالوا أنهار من لبن أي معادن العلم. اللبن العلم الباطن يرتضع بها أهلها وتغذى بها تغذية تدوم بها حياته اللطيفة فإن غذاء الروح اللطيفة بارتضاع العلم من المعلم، كما أن حياة الجسم الكثيف بارتضاع اللبن من ثدي الأم. وأنهار من خمر هو العلم الظاهر وأنهار من عسل مصفى هو علم الباطن المأخوذ من الحُجَج والأئمة. وأما المعجزات فقد أولوا جميعها وقالوا الطوفان معناه طوفان العلم أغرق به المتمسكون بالسنة والسفينة حرزه الذي تحصن به من استجاب لدعوته، ونار إبراهيم عبارة عن غضب نمرود لا عن النار الحقيقية، وذبح إسحاق معناه أخذ المهدي عليه، عصا موسى حجته التي تلقفت ما كانوا يافكون من الشبه لا الخشب، انفلاق البحر افتراق علم موسى فيهم على أقسام، والبحر هو العالم، والغمام الذي أظلم معناه الإمام الذي نصبه موسى لإرشادهم وإفاضة العلم عليهم، الجراد

ن

ناجية

- أما الحديث الآخر وهو قوله "الناجية منها واحدة"، فالرواية مختلفة فيه، فقد رُوِيَ الهالكة منها واحدة ولكن الأشهر تلك الرواية. ومعنى الناجية هي التي لا تُعْرَض على النار ولا تحتاج إلى الشفاعة، بل الذي يتعلّق به الزبانية ليجرّوها إلى النار، فليس بناج على الإطلاق وإن انتزع بالشفاعة عن مخالبيهم. (فت، ٨٦، ٢٢)

ناس

- الناس في حنك ستة أقسام: أحدهما أن يكون مجهولاً، فكل من ماله والحذر ليس بواجب. بل هو محض الورع. الثاني: أن تعرفه بالصلاح فكل منه ولا تتورّع، فالورع فيه وسوسة. فإن أدى إلى الأذى والإيحاء فهو معصية وحرام، لما فيه من الإيذاء، ولما فيه من سوء الظنّ بالرجل الصالح. الثالث: أن تعرفه بالظلم والربا حتى علمت أن كل ماله أو أكثره حرام كالسلاطين الظلمة وغيرهم، فمالهم حرام. الرابع: أن تعرف أن أكثر أمواله حلال، ولكن لا يخلو من حرام، كرجل له تجارة وميراث، وهو مع هذا في عمل السلطان، فلك الأخذ بالأغلب، لكن الترك من

الورع المهم. الخامس: أن يكون مجهولاً عندك، لكن ترى عليه علامة الظلم، كالقباء والقلنسوة وهيئة الظلمة، فهذه علامة ظاهرة توجب الحذر، فلا تأكل من ماله إلا بعد التفتيش. السادس: أن ترى عليه علامة الفسق لا علامة الظلم، كطول الشارب، وانقسام شعر الرأس قَرْعًا.

ورأيته يشتم غيره، أو ينظر إلى امرأة. فإن علمت له مالاً موروثاً أو تجارة لم يحرم ماله بذلك، وإن كان أمره مجهولاً عندك فهذا فيه خطر، لأن علامة الفسق أضعف دلالة من علامة الظلم، ولكن الأظهر عندي أنه لا يحرم ماله لأن ظاهر اليد والإسلام يدلّ على الملك دلالة أظهر من دلالة هذه العلامات على التحريم. (أر، ١٢، ٥٤)

ناسخ

- الناسخ هو الله تعالى فإنه الرافع للحكم. (مس، ١، ١٢١، ١٢)
- الناسخ هو الله تعالى، وهو الميثب. (من، ٢، ٢٩٢)

ناسوت عيسى

- هم يعتقدون أن الإله خلق ناسوت عيسى عليه السلام، ثم ظهر فيه؛ مُتَحَدًّا به، ويعنون بالاتحاد: أنه صار له به تعلّق على حدّ تعلّق النّفس بالبدن، ثم مع هذا التعلّق حدثت حقيقة ثالثة مغايرة لكل واحدة من الحقيقتين؛ مركّبة من لاهوت وناسوت، موصوفة بجميع ما يجب لكل واحد

منهما: من حيث هو إله وإنسان!! وقد ارتكبوا في إثبات هذه الحقيقة فظائع، كان الأخلق بهم سترها ... لأنهم أثبتوا لها جميع ذاتيات الإنسان، ولوازمه، وملزوماته، وصفاته وجميع ما يجب للإله وما يستحيل عليه، من حيث هو إله، وقضوا بأنها مغايرة لكل واحد منهما مع الاشتراك في جميع ما ذكروا!! ... ولأنهم حاولوا بأن يثبتوا تعلقًا بين ذات الإله وذات عيسى عليه السلام، على حدّ تعلق النفس بالبدن، فلم يقدروا على تحقيق ذلك، بل ادعوا إثباته بمجرد الإمكان، من غير إثبات بحجة محرّكة للظن، فكيف يدعون إثبات ما هو مستحيل الإمكان متعذر الوجود؟! وبيان تعذر ذلك: أن وجود كل حقيقة مركبة، موقوف على وجود أجزائها وتركيبها تركيبًا خاصًا، فحينئذ تكون مفترقة في وجودها إلى وجود أجزائها، ويكون كل جزء من أجزائها مفترقًا في جزئيه - أي فيما يصير به جزءًا محصّلًا له صفة الجزئية -، وتركيبه الخاص إلى انضمام غيره، والتقدير، أن بأحد جزأي هذه الحقيقة: اللاهوت، وجزؤها الآخر الإنسان، وهو المحصل للاهوت، صفة الجزئية. وتركيبه الخاص بانضمامه إليه جزءًا؛ إذ بذلك حصل مجموع ما ذُكر؛ فيكون اللاهوت مفترقًا إلى الإنسان، وذلك محال بين بطلانه!! هذا إذا لم يرد بالتركيب، تركيب امتزاج واتحاد أو مجاورة، فإن أريد به شيء من ذلك كان الخطب أعظم في الفساد!!

وربما نقل عن بعض المغفلين - منهم - أن هذا التركيب، لا تُعلم حقيقته. وجوابهم: أن مخالفة صرائح العقول، والركون إلى أمر غير معقول، حماقة وسخافة في العقل!! ثم نقول أيضًا - من الرأس -: إنَّ الإله إذا كان خالقًا للناسوت، ثم ظهر فيه، متّحدًا به، فقد حدثت له صفة بعد خلقه، وهي اتّحاده به، وظهوره فيه، فنقول: إذا، هذه الصفة إن كانت واجبة الوجود، استحال اتّصافها بالحدوث، وإن كانت ممكنة الوجود، استحال اتّصاف البارئ بها، لأن صفات البارئ كلها واجبة الوجود. لأن كلّ ما لزم من عدم وجوده، محال، فهو واجب الوجود، وصفات الإله، يلزم من عدم وجودها محال بيّن. فإن قيل: إن كان هذا لازمًا، استحال خلق العالم، بل استحال خلق مخلوق واحد، لأن الله عزّ وجلّ، إذا خلق مخلوقًا واحدًا، حدثت له صفة، وهي اتّصافه بخلقها، فيلزم المحال المذكور!! فالجواب: أن هذا غير لازم البتة؛ لأن المعنى من كون الله خالقًا: تقديره الخلق في الأزل، وهذه الصفة ثابتة له أزلاً، فإذا خلق مخلوقًا، فعلمه بوجوده في زمن خلقه، والقدرة على إيجاده في ذلك الزمن أيضًا، كلاهما ثابت أزلاً، فلم يبق حادث سوى وجوده، ووجوده ليس صفة قائمة بذات الإله، جلّ اسمه، بل بذات المخلوق. وأما نسبة الوجود إلى تأثير القدرة فيه، زمن إيجاده، فذلك من باب التّسبب والإضافات، والنسب

وإضافات، ليست أمرًا وجوديًا، كالفرقية والتحتية والأبوة والبُوة، وهذا معنى يبين الظهور، بخلاف ما تقدم. فإنه إذا اتحد بالناسوت، كان اتحاده به، صفة قائمة بذاته، تعالى الله عن ذلك، ثم لو فرض وجود هذه الحقيقة، فالقول بأنها حقيقة ثالثة مغايرة لكل واحد من: اللاهوت والناسوت، موصوفة بكل ما يجب لكل واحد منهما، من لوازم الإنسان وملزوماته وصفاته، من حيث هو إنسان. وما يجب للإله ويستحيل عليه من الصفات الثابتة له من حيث هو إله، كلام متهاافتا، لا مطمع لأحد في تحقيقه. وبيانه: أن الشيء إنما يوصف بصفة، إذا كان وصفه بها ممكنًا، وإذا ثبت ذلك، امتنع أن تجري على هذه الحقيقة أحكام اللاهوت وأحكام الناسوت؛ لأن جميع ما يجب للاهوت من الصفات وغيرها المختصة به، من حيث هو لاهوت، المميّزة له عن غيره، إن كانت ثابتة للحقيقة الثالثة، لزم أن يكون عين اللاهوت!! وكذلك القول في الناسوت، لاشتراكها معها في جميع لوازم كل واحد منهما، وجميع ملزوماته وصفاته الثابتة، من حيث هو إله، ومن حيث هو إنسان، على حدّ ما ذكر، إذ لو ثبتت المغايرة، والحالة هذه، للزم أن تُثبت لشيء جميع ذاتيات الإنسان المقومة لحقيقته، وجميع عوارضه اللازمة والمفارقة، ونفرض مع ذلك حقيقة مغايرة لحقيقة الإنسان، هذا من المحال البين، لأن جميع ذاتيات الإنسان، المقومة له،

وجميع عوارضه الثابتة له، من حيث هو إنسان، متى وجدت في شيء، أوجبت لذلك الشيء حقيقة الإنسانية، ونفت عنه صدق ما يغايرها، وإلا لم تكن ثابتة له، من حيث هو إنسان، وقد فرضناها كذلك، هذا خلفا ثم لو كانت إلهًا كاملاً، لثبت لها أوصاف الإله الكامل، ومن أوصاف الإله الكامل، أن لا يكون مركبًا منه ومن الإنسان، لأنه يلزم أن تكون ذات الإله محتاجة إلى الإنسان في الوجود، ومسبوبة به وبنفسها أيضًا!! إن طائفة لم تضطن لمثل هذا الخطأ الواضح، فصوابهم عقاء مغرب!!! فإن قيل: إنما يلزم ذلك، إذا خلطها موصوفة بجميع ما يجب للإله من الصفات وغيرها، وكذلك القول في الناسوت، من حيث هو حقيقة. أما إذا أجرينا على كل من اللاهوت والناسوت، جميع أحكامه وصفاته التي كانت ثابتة له قبل التركيب؛ فلم قلت: إن ذلك ممتنع؟ فالجواب: أن اعتبار أحكام جميع ما يجب لكل واحد منهما، من حيث هو إله وإنسان، إن اعتبرت، لا يقيد التركيب، استحال أن يكون للحقيقة الثالثة اعتباران، إذ يكون ذلك حكمًا على المفرد، بقيد كونه مفردًا. وإن اعتبرت يقيد التركيب، استحال بقاء جميعها بعد التركيب، إذ لو بقي جميع ما يجب لك لواحد من المفردين، من حيث هو كذلك بعد التركيب، ثابتًا لهما، للزم أن يكون ثابتًا للحقيقة المفردة، وحينئذٍ يلزم المحال المذكور وهو: أن تكون الحقيقة الثالثة،

ولا أمكنك أن تقول كل السواد ليس بلون
(مع، ٣٠، ١١)

نافية عامة

- النافية العامة تنعكس مثل نفسها نافية عامة
فهما صدق قولنا لا متحيزٌ واحد عَرَضُ
صَدَقَ قولنا لا عَرَضُ واحدٌ متحيزٌ (مع،
٧، ٣٠)

نفس اللاهوت ونفس الناسوت؛ لاشتراكها
معهما في جميع ما يجب لكل واحد منهما
من الصفات، وغيرها من حيث هو إله
ومن حيث هو إنسان، فثبت حيثي ما
ذكرناه: أنّ وصفها بكل ما يجب لكل
واحد من اللاهوت والناسوت ممتنع،
سواء اعتبرنا كلّ واحد منهما بعيد التركيب
أو منفكاً عنه!! هذه مباحثة من دقيق
النظر، فلتفهم!! (ر، ١٢٥، ٦)

نبوة

- النبوة قبول النفس القدسية حقائق
المعلومات والمعقولات عن جوهر العقل
الأول. والرسالة تبليغ تلك المعلومات
والمعقولات إلى المستفيدين والقابلين.
(رل، ٢٤، ١٠)

- للنبوة خواص ثلاث: إحداهما تابعة لقوة
التخيل والعقل العملي، والثانية تابعة لقوة
العقل النظري، والثالثة تابعة لقوة النفس.
(مع، ١٣٥، ٩)

- إنّ في الإمكان وجود طريق لإدراك هذه
الأمر التي لا يدركها العقل - وهو المراد
بالنبوة - لا أنّ النبوة عبارة عنها فقط، بل
إدراك هذا الجنس الخارج عن مدركات
العقل إحدى خواص النبوة، ولها خواص
كثيرة سواها. (ضمل، ٤٢، ٢٣)

- النبوة أيضاً عبارة عن طور يحصل فيه عين
لها نور يظهر في نورها الغيب؛ وأمر لا
يدركها العقل. (ضمل، ١٤٦، ١٥)

- من خواص النبوة، فإنما يدرك بالذوق،
من سلوك طريق التصوّف، لأن هذا إنما
فهمته بأنموذج رزقته وهو النوم، ولولاه

ناطق

- إنّ الناطق من الناس من تكون نفسه متأبئة
لكتاب الله تعالى، ومتصوّرة لمضمونات
كلمات الله تعالى. (لب، ٣٢، ٤)

- إنّ الناطق من تكون نفسه مثلاً لكتاب الله
تعالى، وقلبه نسخة من كلمات الله
سبحانه، ليقدر أن يسمع ربه تعالى،
ويسمع غيره؛ وهذا هو نهاية شرف
الإنسانية. (لب، ٣٤، ٦)

- النفس جوهرية، والنطق صفة من صفاتها؛
فلاجل هذا المعنى لا يطلق اسم الناطق
على الباري تعالى، لأنّ الناطق هو
العاقل؛ ولا يقال للباري عاقل، لأنّ
العقل جوهر، والعاقل من جوهريته،
والباري تعالى ليس بجوهر؛ فإذن ليس
بعقل. (لب، ٤٥، ١٠)

نافية خاصة

- النافية الخاصة لا يصدق عكسها البتة،
فإنك إذا قلت بعض اللون ليس بسواد لم
يمكن أن تقول وبعض السواد ليس بلون،

يناسبه مناسبة ما يفترق فيه إلى التعبير، إلا أن هذا النبي هو المستعد لذلك في اليقظة فلذلك يدرك النبي الكليات العقلية عند شروق ذلك النور وصفا القوة النبوية، كما ينطبق مثال المحسوسات في القوة الباصرة من العين عند شروق نور الشمس على سطوح الأجسام الصقيلة. وزعموا أن جبريل عبارة عن العقل الفائض عليه ورمز إليه لا أنه شخص متجسم مترتب عن جسم لطيف أو كثيف يناسب المكان حتى يتقل من سفلى إلى علو. وأما القرآن فهو تعبير محمّد عن المعارف التي فاضت عليه من العقل الذي هو المراد باسم جبريل ويسمى كلام الله تعالى مجازاً فإنه مرتّب من جهته، وإنما الفائض عليه من الله بواسطة جبريل بسيط لا تركيب فيه وهو باطن لا ظهور له. وكلام النبيّ وعبارته عنه ظاهر لا بطون له. وزعموا أن هذه القوة القدسية الفائضة على النبيّ لا تستكمل في أوّل حلولها كما لا تستكمل النطفة الحائلة في الرحم إلا بعد سبعة أشهر، فكذلك هذه القوة كمالها في أن تنتقل من الرسول الناطق إلى الأساس الصامت، وهكذا تنتقل إلى أشخاص بعضهم بعد بعض فتكمل في السابع. (فص، ٩، ١٠)

نتيجة

- يجب أن يدخل شيء من أحد الأصلين في الآخر، وهو «المسكر» الموجود في

لما صدقت به. فإن كان للنبي خاصة ليس لك منها أنموذج، ولا تفهمها أصلاً، فكيف تصدق بها؟ وإنما التصديق بعد الفهم: وذلك الأنموذج يحصل في أوائل طريق التصوّف، فيحصل به نوع من الذوق بالقدر الحاصل ونوع من التصديق بما لم يحصل بالقياس (إليه)، فهذه الخاصية الواحدة تكفيك للإيمان بأصل النبوة. (ضل، ١٤٧، ١٦)

- الإيمان بالنبوة: أن يقرّ بإثبات طور وراء العقل، تفتح فيه عين يدرك بها مدركات خاصة، والعقل معزول عنها، كعزل البصر عن إدراك الألوان؛ والسمع عن إدراك الأصوات، وجميع الحواس عن إدراك المعقولات، فإن لم يجوّز هذا، فقد أقصنا البرهان على إمكانه، بل على وجوده. وإن جوّز هذا، فقد أثبت، أن هنا أموراً تسمى خواص، لا يدور تصرف العقل حولها أصلاً، بل يكاد العقل يكذبها ويقضي باستحالتها. (ضل، ١٦١، ١٨)

نبي

- بيان معتقدهم (الباطنية) في النبوات والمتقول عنهم قريب من مذهب الفلاسفة، وهو أن النبيّ عبارة عن شخص فاضل عليه من السابق بواسطة التالي قوة قدسيّة صافية مهية لأن تنقش عند الاتصال بالنفس الكلية بما فيها من الجزئيات، كما قد يتفق ذلك لبعض النفوس الذكية في المنام حتى تشاهد من مجاري الأحوال في المستقبل إما صريحاً بعينه أو مدرّجاً تحت مثال

ضررها، هذا هو المراد بالنجدة. وهي
حاصلة لهذه الجهة المقدسة. (فض،
١٤، ٦٨)

- النجدة فهو وسط بين الجسارة والانخذال
وهو ثقة النفس عند استرسالها إلى الموت
مهما وجب ذلك من غير خوف. (ميز،
٢، ٧٣)

ندب

- خطاب الشرع إما أن يرد باقتضاء الفعل أو
اقتضاء الترك أو التخيير بين الفعل والترك،
فإن ورد باقتضاء الفعل فهو أمر، فإما أن
يقترن به الأشعار بعقاب على الترك فيكون
واجباً أو لا يقترن فيكون ندباً، والذي ورد
باقتضاء الترك فإن أشمر بالعقاب على
الفعل فحظر وإلا فكراهية. وإن ورد
بالتخيير فهو مباح. (مس، ١، ١٤، ٦٥)

- حد الندب قليل فيه إنه الذي فعله خير من
تركه من غير ذم يلحق بتركه. (مس، ١،
١٥، ٦٦)

- لا فرق بين الإرشاد والندب إلا أن الندب
لثواب الآخرة والإرشاد للتنبيه على
المصلحة الدنيوية. (مس، ١، ٤١٩، ٤)

- الندب فهو عند القاضي من التكليف، لأن
تخصيص الفعل بوعده الثواب يحث العاقل
على الفعل، وهذا من الكلفة. والاختيار
أنه ليس من التكليف، لأنه ورد مع رفع
الجناح. (من، ٥، ٢١)

- الأمر: قولٌ جازم يقتضي طاعة المأمور
بفعل المأمور به، ويندرج تحته الندب.

الأصلين، حتى تتولد النتيجة (قس)،
(١٤، ٦٩)

- النتيجة موجودة في إحدى المقدمتين بالقوة
ومعلومة بالفعل (مع، ١٧، ٦٥)
- أفهم مفردات أجزاء المطلوب بطريق
المعرفة والتصوّر، وأعلم جملة النتيجة
المطلوبة بالقوة لا بالفعل أي في قوتي أن
أقبل التصديق بها بالفعل وأجهلها من وجه
أي لا أعلمها بالفعل ولو كنت أعلمها
بالفعل، لما طلبتها ولو لم أعلمها بالقوة
لما طمعت في أن أعلمها إذ ما ليس في
قوتي علمه يستحيل حصوله كاجتماع
الضدين (مس، ١، ٥٤، ٧)

- من عَلِمَ المقدمات على شرطكم
(المشككون)، فقد عَرَفَ النتيجة مع تلك
المقدمات، بل في المقدمات عين النتيجة
(ع، ٢٣، ٢٣٥)

- إنكشف بهذا أن النتيجة وإن كانت داخلية
تحت المقدمات بالقوة، دخول الجزئيات
تحت الكلّيات، فهي علم زائد عليها
بالفعل (ع، ٢، ٢٣٩)

- اللازم من القياس يُسَمَّى بعد لزومه نتيجة
(م، ٨، ٢٧)

نجدة

- مراد الأئمة بالنجدة ظهور الشوكة ووفور
العدة والاستظهار بالجنود وعقد الألوية
والبنود، والاستمكان بتظافر الأشياء
والاتباع من قمع البغاة والطغاة، ومجاهدة
الكفرة والعنّاة، وتطفئة نائرة الفتن وحسم
مواد المحن قبل أن يستظهر شررها ويتشر

وقيل: قول يتضمن لإيجاب الأمور به،
ويخرج منه الندب. (من، ١٠٢، ١٣)

ندم

- الندم فهو توجع القلب عند شعوره بفوات
المحبيب وعلامته طول الحسرة والحزن
وانسكاب الدمع وطول البكاء والفكر،
فمن استشعر عقوبة نازلة بولده أو ببعض
أعزته طال عليه مصيئته وبكاؤه، وأي عزيز
أعز عليه من نفسه وأي عقوبة أشد من
النار وأي شيء أدل على نزول العقوبة من
المعاصي وأي مخبر أصدق من الله
ورسوله. (ح، ٤، ٣٦، ١٢)

ندور

- الندور ... والأركان ثلاثة الملتزم واللفظ
والمُلتزم. أما الملتزم فهو كل مكلف له
أهلية العبادة. ولا يصح نذر الكافر لكن
الأحب إذا أسلم أن يقي به. وأما الصيغة
فهي أن يقول إن شفى الله مريضى فله
علي صوم أو صلاة. وإن قال إن كلمت
زيداً فقد ذكرنا أنه يمين الغضب. ولو قال
ابتداءً لله علي أن أصوم فقولان: أحدهما
أنه ليس له أن يلزم نفسه ما ليس بلازم إلا
في مقابلة نعمة أو دفع بلية. الثاني أنه
يصح ويلزمه. ولو عقب النذر بقوله إن
شاء الله لم يلزمه شيء. ولو قال لله علي
صوم إن شاء زيد لم يلزمه شيء وإن شاء.
وأما الملتزم فهو على ثلاث مراتب:
الأولى كل عبادة مقصودة كالصوم والصلاة
والحج فيلزم بالنذر حتى فروض الكفايات

كالجهاد وتجهيز الموتى والصلاة على
الجنائز. ويلزم بصفاتها حتى لو قال أحج
ماشياً أو ألتزم طول القراءة لزم كما
وصف. فإن التزم المشي في حجة الإسلام
أو طول القراءة في الفرائض فوجهان. ولو
نذر أن لا يترك الوتر وركعتي الفجر
فوجهان. ولو نذر أن لا يفطر في السفر
لنا قوله لأنه تغيير للشرع. الثانية القربات
كالعبادة للمريض وإفشاء السلام وزيارة
القادم ففي لزومه بالنذر وجهان إذ ليس
عبادة ولكن يتقرب بها على الجملة. وفي
تجديد الوضوء وجهان لأن الوضوء ليس
بعبادة مقصودة لعينها في الأصل. الثالثة
المباحات كالأكل والنوم فلا يلزم وإن
تصوّر أن يقصد بالأكل التقوى على العبادة
فيثاب عليه ولكن ذلك يرجع إلى مجرد
القصد. (بو، ٢، ١٤٠، ١٢)

نزع

- النزع عبارة عن مؤلم نزل بنفس الروح
فاستغرق جميع أجزائه، حتى لم يبق جزء
من أجزاء الروح المنتشر في أعماق البدن
إلا وقد حلّ به الألم، فلو أصابته شوكة
فالألم الذي يجده إنما يجري في جزء من
الروح يلاقي ذلك الموضع الذي أصابته
الشوكة، وإنما يعظم أثر الاحتراق لأن
أجزاء النار تغصّ في سائر أجزاء البدن،
فلا يبقى من العضو المحترق ظاهراً وباطناً
إلا وتصيبه النار فتحسّه الأجزاء الروحانية
في سائر أجزاء اللحم. (ح، ٤، ٤٩٠، ١٥)

نسب

وجزؤها الآخر الإنسان، وهو المحصل للاهوت، صفة الجزئية. وتركيبه الخاص بانضمامه إليه جزءاً؛ إذ بذلك حصل مجموع ما ذُكر؛ فيكون اللاهوت مفتقراً إلى الإنسان، وذلك محال بين بطلانه!! هذا إذا لم يرد بالتركيب، تركيب امتزاج واتحاد أو مجاورة، فإن أريد به شيء من ذلك كان الخطب أعظم في الفساد!! وربما نقل عن بعض المغفلين - منهم - أن هذا التركيب، لا تُعلم حقيقته. وجوابهم: أن مخالفة صرائح العقول، والركون إلى أمر غير معقول، حماقة وسخافة في العقل!! ثم نقول أيضاً - من الرأس -: إنَّ الإله إذا كان خالقاً للناسوت، ثم ظهر فيه، متحداً به، فقد حدثت له صفة بعد خلقه، وهي اتحاده به، وظهوره فيه، فنقول: إذا، هذه الصفة إن كانت واجبة الوجود، استحال اتصافها بالحدوث، وإن كانت ممكنة الوجود، استحال اتصاف البارئ بها، لأن صفات البارئ كلها واجبة الوجود. لأن كل ما لزم من عدم وجوده، محال، فهو واجب الوجود، وصفات الإله، يلزم من عدم وجودها محال بين. فإن قيل: إن كان هذا لازماً، استحال خلق العالم، بل استحال خلق مخلوق واحد، لأن الله عز وجل، إذا خلق مخلوقاً واحداً، حدثت له صفة، وهي اتصافه بخلقها، فيلزم المحال المذكور!! فالجواب: أن هذا غير لازم البتة؛ لأن المعنى من كون الله خالقاً: تقديره الخلق في الأزل، وهذه الصفة ثابتة

- هم يعتقدون أن الإله خلق ناسوت عيسى عليه السلام، ثم ظهر فيه؛ متحداً به، ويعنون بالاتحاد: أنه صار له به تعلق على حد تعلق النفس بالبدن، ثم مع هذا التعلق حدثت حقيقة ثالثة مغايرة لكل واحدة من الحقيقتين؛ مركبة من لاهوت وناسوت، موصوفة بجميع ما يجب لكل واحد منهما: من حيث هو إله وإنسان!! وقد ارتكبوها في إثبات هذه الحقيقة فظائع، كان الأخلق بهم سترها... لأنهم أثبتوا لها جميع ذاتيات الإنسان، ولوازمه، وملزوماته، وصفاته وجميع ما يجب للإله وما يستحيل عليه، من حيث هو إله، وقضوا بأنها مغايرة لكل واحد منهما مع الاشتراك في جميع ما ذكر!!... ولأنهم حاولوا بأن يثبتوا تعلقاً بين ذات الإله وذات عيسى عليه السلام، على حد تعلق النفس بالبدن، فلم يقدروا على تحقيق ذلك، بل ادعوا إثباته بمجرد الإمكان، من غير إثبات بحجة محرّكة للظن، فكيف يدعون إثبات ما هو مستحيل الإمكان متعذر الوجود؟! وبيان متعذر ذلك: أن وجود كل حقيقة مركبة، موقوف على وجود أجزائها وتركيبها تركيباً خاصاً، فحيث لا تكون مفتقرة في وجودها إلى وجود أجزائها، ويكون كل جزء من أجزائها مفتقراً في جزئيته - أي فيما يصير به جزءاً محصلاً له صفة الجزئية -، وتركيبه الخاص إلى انضمام غيره، والتقدير، أن بأحد جزأي هذه الحقيقة: اللاهوت،

وصفاته الثابتة، من حيث هو إله، ومن حيث هو إنسان، على حدّ ما ذكر، إذ لو ثبتت المغايرة، والحالة هذه، للزم أن تُثبت لشيء جميع ذاتيات الإنسان المقومة لحقيقته، وجميع عوارضه اللازمة والمفارقة، ونفرض مع ذلك حقيقة مغايرة لحقيقة الإنسان، هذا من المحال البين!، لأن جميع ذاتيات الإنسان، المقومة له، وجميع عوارضه الثابتة له، من حيث هو إنسان، متى وجدت في شيء، أوجبت لذلك الشيء حقيقة الإنسانية، ونفت عنه صدق ما يفايرها، وإلا لم تكن ثابتة له، من حيث هو إنسان، وقد فرضناها كذلك، هذا خلفاً ثم لو كانت إلهًا كاملاً، لثبت لها أوصاف الإله الكامل، ومن أوصاف الإله الكامل، أن لا يكون مركّباً منه ومن الإنسان، لأنه يلزم أن تكون ذات الإله محتاجة إلى الإنسان في الوجود، ومسبوقه به وينفسها أيضاً! إنّ طائفة لم تنفطن لمثل هذا الخطأ الواضح، فصوابهم عنقاء مغرب!!! فإن قيل: إنّما يلزم ذلك، إذا خلناها موصوفة بجميع ما يجب للإله من الصفات وغيرها، وكذلك القول في النَّاسوت، من حيث هو حقيقة. أمّا إذا أجرينا على كل من اللاهوت والناسوت، جميع أحكامه وصفاته التي كانت ثابتة له قبل التركيب؛ فلم قلتم: إنّ ذلك ممتنع؟ فالجواب: أن اعتبار أحكام جميع ما يجب لكل واحد منهما، من حيث هو إله وإنسان، إن اعتبرت، لا يقيّد التركيب، استحالة أن يكون للحقيقة الثالثة اعتباران،

له أزلاً، فإذا خلق مخلوقاً، فعلمه بوجوده في زمن خلقه، والقدرة على إيجاده في ذلك الزمن أيضاً، كلاهما ثابت أزلاً، فلم يبق حادث سوى وجوده، ووجوده ليس صفة قائمة بذات الإله، جلّ اسمه، بل بذات المخلوق. وأمّا نسبة الوجود إلى تأثير القدرة فيه، زمن إيجاده، فذلك من باب النَّسب والإضافات، والنسب والإضافات، ليست أمراً وجودياً، كالفوقية والتحتية والأبوة والبُوة، وهذا معنى بين الظهور، بخلاف ما تقدم. فإنه إذا اتَّحد بالناسوت، كان اتحاده به، صفة قائمة بذاته، تعالى الله عن ذلك، ثم لو فرض وجود هذه الحقيقة، فالقول بأنها حقيقة ثالثة مغايرة لكل واحد من: اللاهوت والناسوت، موصوفة بكل ما يجب لكل واحد منهما، من لوازم الإنسان وملزوماته وصفاته، من حيث هو إنسان. وما يجب للإله ويستحيل عليه من الصفات الثابتة له من حيث هو إله، كلام متهاافت!، لا مطمع لأحد في تحقيقه. وبيانه: أنّ الشيء إنما يوصف بصفة، إذا كان وصفه بها ممكناً، وإذا ثبت ذلك، امتنع أن تجري على هذه الحقيقة أحكام اللاهوت وأحكام الناسوت؛ لأن جميع ما يجب للاهوت من الصفات وغيرها المختصة به، من حيث هو لاهوت، المميّزة له عن غيره، إن كانت ثابتة للحقيقة الثالثة، لزم أن يكون عين اللاهوت!! وكذلك القول في النَّاسوت، لاشتراكها معها في جميع لوازم كل واحد منهما، وجميع ملزوماته

- النسخ قوله الدال على رفع الحكم الثابت، وقد يُسمى الدليل ناسخاً على سبيل المجاز فيقال هذه الآية ناسخة لتلك، وقد يسمى الحكم ناسخاً مجازاً فيقال صوم رمضان ناسخ لصوم عاشوراء. (مس، ١، ١٢١، ١٢)

- يجوز نسخ القرآن بالسنة والسنة بالقرآن لأن الكل من عند الله عز وجل فما المانع منه ولم يعتبر التجانس، مع أن العقل لا يحيله، كيف وقد دُلَّ السمع على وقوعه إذ التوجه إلى بيت المقدس ليس في القرآن وهو في السنة وناسخه في القرآن. (مس، ١، ١٢٤، ٨)

- الإجماع لا ينسخ إذ لا نسخ بعد انقطاع الوحي وما نسخ بالإجماع يدل على ناسخ قد سبق في زمان نزول الوحي من كتاب أو سنة. (مس، ١، ١٢٦، ١)

- السنة فينسخ المتواتر منها بالمتواتر والآحاد بالآحاد، أما نسخ المتواتر منها بالآحاد فاختلَفوا في وقوعه سمعاً وجوازهِ عقلاً. (مس، ١، ١٢٦، ٢)

- لا يجوز نسخ النص القاطع المتواتر بالقياس المعلوم بالظن والاجتهاد على اختلاف مراتبه جلياً كان أو خفياً، هذا ما قطع به الجمهور إلا شذوذاً منهم. (مس، ١، ١٢٦، ١٥)

- النسخ إبداء ما ينافي شرط استمرار الحكم. (من، ٥، ٢٩٠)

- يجوز نسخ الأمر قبل مضي زمان إمكان الامتثال. خلافاً للمعتزلة. بدليل نسخ الذبيح عن إبراهيم قبل امتثاله، وكان قد

إذ يكون ذلك حكماً على المفرد، بقيد كونه مفرداً. وإن اعتبرت بقيد التركيب، استحال بقاء جميعها بعد التركيب، إذ لو بقي جميع ما يجب لك لواحد من المفردين، من حيث هو كذلك بعد التركيب، ثابتاً لهما، للزم أن يكون ثابتاً للحقيقة المفردة، وحينئذ يلزم المحال المذكور وهو: أن تكون الحقيقة الثالثة، نفس اللاهوت ونفس الناسوت؛ لاشتراكها معهما في جميع ما يجب لكل واحد منهما من الصفات، وغيرها من حيث هو إله ومن حيث هو إنسان، فثبت حينئذ ما ذكرناه: أنّ وصفها بكل ما يجب لكل واحد من اللاهوت والناسوت ممنوع، سواء اعتبرنا كل واحد منهما بعيد التركيب أو متفككاً عنه!! هذه مباحثة من دقيق النظر، فلتتفهم!! (ر، ١٢٧، ١٨)

نسخ

- النسخ عبارة عن الرفع والإزالة في وضع اللسان يقال نسخت الشمس الظل ونسخت الريح الآثار إذا أزلتها، وقد يُطلق لإرادة نسخ الكتاب فهو مشترك ومقصودنا النسخ الذي هو بمعنى الرفع والإزالة. فنقول: حدّه أنه الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم وعلى وجه لولاه لكان ثابتاً به مع تراخيه عنه. وإنما آثرنا لفظ الخطاب على لفظ النص ليكون شاملاً للفظ والفحوى والمفهوم وكل دليل، إذ يجوز النسخ بجميع ذلك. (مس، ١، ١٠٧، ١٢)

اعتقد وجوب الذبح، ولذلك تعاطى سببه.
(من، ٢٩٧، ١٠)

نسخ الأمر

- يجوز عندنا نسخ الأمر قبل التمكن من الامتثال خلافاً للمعتزلة، وصورته أن يقول الشارع في رمضان حُجِّوا في هذه السنة ثم يقول قبل يوم عرفة لا تحجُّوا فقد نسخت عنكم الأمر. (مس، ١، ١١٢، ٩)

نسيئة

- عقد الربا: وقد حرّمه الله تعالى وشدّد الأمر فيه، ويجب الاحتراز منه على الصياغة المتعاملين على التقدين، وعلى المتعاملين على الأطمعة، إذ لا ربا إلا في نقد أو في طعام. وعلى الصيرفي أن يحتوز من النسيئة والفضل. أمّا النسيئة فإن لا يبيع شيئاً من جواهر التقدين بشيء من جواهر إلا يداً بيد، وهو أن يجري التقابض في المجلس، وهذا احتراز من النسيئة، وتسليم الصياغة الذهب إلى دار الضرب وشراء الدنانير المضروبة حرام من حيث النساء، ومن حيث إنّ الغالب أن يجري فيه تفاضل، إذ لا يرد المضروب بمثل وزنه. وأمّا الفضل، فيحتوز منه في ثلاثة أمور: في بيع المكسّر بالصحيح، فلا تجوز المعاملة فيهما إلا مع المائلة. وفي بيع الجيد بالردية، فلا ينبغي أن يشتري رديئاً بجيدٍ دونه في الوزن، أو يبيع رديئاً بجيدٍ فوقه في الوزن، أعني إذا باع الذهب بالذهب والفضة بالفضة، فإن اختلف

الجنسان فلا حرج في الفضل. والثالث في المركّبات من الذهب والفضة كالدنانير المخلوطة من الذهب والفضة، إن كان مقدراً الذهب مجهولاً لم تصحّ المعاملة عليها أصلاً إلا إذا كان ذلك نقداً جارياً في البلد فإنما نرخص في المعاملة عليه إذا لم يقابل بالنقد. وكذا الدراهم المغشوشة بالنحاس إن لم تكن رائحة في البلد لم تصحّ المعاملة عليها، لأنّ المقصود منها النقرة وهي مجهولة، وإن كان نقداً رائجاً في البلد رخصنا في المعاملة لأجل الحاجة وخروج النقرة عن أن يقصد استخراجها، ولكن لا يقابل بالنقرة أصلاً. وكذلك كل حلي مركّب من ذهب وفضة فلا يجوز شراؤه لا بالذهب ولا بالفضة، بل ينبغي أن يشتري بمتاع آخر إن كان قدر الذهب منه معلوماً، إلا إذا كان ممّوّهاً بالذهب تمويهاً لا يحصل منه ذهب مقصود عند العرض على النار، فيجوز بيعها بمثلها من النقرة بما أريد من غير النقرة، وكذلك لا يجوز للصيرفي أن يشتري قلادة فيها خرز وذهب بذهب، ولا أن يبيعه، بل بالفضة يداً بيد إن لم يكن فيها فضة، ولا يجوز شراء ثوب منسوج بذهب يحصل منه ذهب مقصود عند العرض على النار بذهب، ويجوز بالفضة غيرها. وأمّا المتعاملون على الأطمعة فعليهم التقابض في المجلس، اختلفت جنس الطعام المبيع والمشتري أو لم يختلف؛ فإن اتّحد الجنس فعليهم التقابض ومراعاة المائلة، والمتعاد في هذا معاملة القصاب بأن يسلم

﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ (يس: ٧٨ - ٧٩) فاستدلّ بالابتداء على الإعادة. وقال عزّ وجلّ: ﴿مَّا خَلَقَكُمْ وَلَا بِعَثْمِكُمْ إِلَّا كَتِّيبٍ وَوَجْدٍ﴾ (لقمان: ٢٨) والإعادة ابتداء ثانٍ فهو ممكن كالابتداء الأول. (ح ١، ١٣٥، ٢٥)

نص

- النص اسم مشترك يطلق في تعارف العلماء على ثلاثة أوجه: الأول ما أطلقه الشافعي رحمه الله فإنه سُمِّي الظاهر نصّاً وهو منطبق على اللغة ولا مانع منه في الشرع. والنص في اللغة بمعنى الظهور وتقول العرب نصت الظبية رأسها إذا رفعته وأظهرته وسُمِّي الكرسي مَنَصَّةً إذ تظهر عليه العروس. وفي الحديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا وجد فرجة نصّ فعلى هذا حدّه حد الظاهر هو اللفظ الذي يغلب على الظن فهم معنى منه من غير قطع فهو بالإضافة إلى ذلك المعنى الغالب ظاهر ونص. الثاني وهو الأشهر ما لا يتطرق إليه احتمال أصلاً لا على قرب ولا على بعد كالخمسمة مثلاً فإنه نص في معناه لا يحتمل الستة ولا الأربعة وسائر الأعداد، ولفظ الفرس لا يحتمل الحمار والبعير وغيره، فكل ما كانت دلالته على معناه في هذه الدرجة سُمِّي بالإضافة إلى معناه نصّاً في طرفي الإثبات والنفي، أعني في إثبات المسمّى ونفي ما لا ينطلق عليه الاسم فعلى هذا حدّه اللفظ الذي يفهم منه على القطع معنى فهو بالإضافة إلى معناه

إليه الغنم ويشترى بها اللحم نقداً أو نسيئة فهو حرام، ومعاملة الخباز بأن يُسَلَّم إليه الحنطة ويشترى بها الخبز نسيئة أو نقداً فهو حرام، ومعاملة العصار بأن يُسَلَّم إليه البزير والسمن والزيتون ليأخذ منه الأدهان فهو حرام، وكذا اللبّان يعطي اللبن ليؤخذ منه الجبن والسمن والزبد وسائر أجزاء اللبن، فهو أيضاً حرام، ولا يباع الطعام بغير جنسه من الطعام إلا نقداً، ويجنسه إلا نقداً ومتماثلاً. وكل ما يتخذ من الشيء المطعوم فلا يجوز أن يباع به متماثلاً ولا متفاضلاً، فلا يباع بالحنطة دقيق وخبز وسويق، ولا بالعنب والتمر دبس وخلّ وعصير، ولا باللبن سمن وزبد ومخيض ومصل وجبن، والمماثلة لا تقيد إذا لم يكن الطعام في حال كمال الادخار، فلا يباع الرطب بالرطب والعنب بالعنب متفاضلاً ومتماثلاً. فهذه جمل مقتعة في تعريف البيع والتبئيه على ما يشعر التاجر بمثارات الفساد حتى يستفتي فيها إذا تشكك والتبس عليه شيء منها، وإذا لم يعرف هذا لم يظن لمواضع السؤال، واقتحم الربا والحرام وهو لا يلدي. (ح ٢، ٧٨، ١٣)

نشر

- الحشر والنشر. وقد ورد بهما الشرع وهو حق والتصديق بهما واجب لأنه في العقل ممكن؛ ومعناه الإعادة بعد الإفناء وذلك مقدور لله تعالى كابتناء الإنشاء، قال الله تعالى: ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْيَتَامَىٰ مِنْ رَبِّهِمْ﴾

الإمام عندهم من الله تعالى، وعند خصومهم من العباد، ثم لم يقدرُوا على بيان وجه نسبة ذلك إلى الله تعالى إلا بدعوى الاختراع على رسوله في النص على علي، ودعوى بقاء ذلك في ذريته بقاء كل خلف لكل واحد، ودعوى تنصيبه على أحد أولاده بعد موته إلى ضروب من الدعاوي الباطلة، ولما نسبونا إلى أننا ننصب الإمام بشهوتنا واختيارنا، وتقوما ذلك متاً، كشفنا لهم بالآخرة أننا لسنا نقدم إلا من قَدّمه الله، فإنّ الإمامة عندنا تنعقد بالشوكة، والشوكة تقوم بالمبايعة، والمبايعة لا تحصل إلا بصرف الله تعالى القلوب قهراً إلى الطاعة والموالة، وهذا لا يقدر عليه البشر. (مظ، ١٧٨، ١٩)

نص خاص

المقطوع به نصر. ويجوز أن يكون اللفظ الواحد نصّاً ظاهرًا مجملًا لكن بالإضافة إلى ثلاثة معان لا إلى معنى واحد. الثالث التعبير بالنص عمّا لا يتطرق إليه احتمال مقبول يعضده دليل، أما الاحتمال الذي لا يعضده دليل، فلا يخرج اللفظ عن كونه نصّاً فكان شرط النص بالوضع، الثاني أن لا يتطرق إليه احتمال أصلاً وبالوضع، الثالث أن لا يتطرق إليه احتمال مخصوص وهو المعتضد بدليل ولا حجر في إطلاق اسم النص على هذه المعاني الثلاثة. (مس، ٣٨٤، ٣)

- النص الخاص يختص اللفظ العام، فقوله فيما سقت السماء العشر يعمّ ما دون النصاب، وقد خصّصه قوله عليه السلام "لا زكاة فيما دون خمسة أوسق". (مس، ١٠٢، ٤)

نصان

- إذا تعارض نصان قاطعان فلا سبيل إلى الترجيح، بل إن كانا متواترين حُكِمَ بأن المتأخر ناسخ، ولا بد أن يكون أحدهما ناسخًا وإن كان من أخبار الآحاد وعرفنا التاريخ أيضًا حكمنّا بالتأخر، وإن لم نعرف فصدق الراوي مظنون فتقدّم الأقوى في نفوسنا. (مس، ٣٩٣، ٥)

نصب الإمام

- إذا نسبت الباطنية أنفسها إلى أن نصب

نصوص

- النصوص إذا وردت، فإن وافقت المعقول، تركت ظواهرها، وإن خالفت صريح المعقول، وجب تأويلها واعتقاد أنّ حقائقها ليست مرادة، فيجب إذ ذاك رُدّها إلى المجاز. (ر، ١٠٠، ٣)

نصيحة

- النصيحة سهلة والمشكل قبولها لأنها في مذاق متبعي الهوى مرى، إذ المناهي محبوبة في قلوبهم وعلى الخصوص لمن كان طالب العلم الرسمي ومشتغلًا في فضل النفس ومناقب الدنيا فإنه يحسب أن العلم المجرد له ستكون نجاته وخلصه

القضايا الكلية التي يسميها المتكلمون "أحوالاً" مرة، و"وجوهاً" أخرى، ويسميها الفلاسفة "الكليات المجردة". (ت، ١٨١، ١٧)

- إنَّ النطق معنى آخر زائد على معنى الكلام والقول، وذلك أنَّ الجنين يوصف بالنطق لأنه ناطق، ولو لم يكن ناطقاً لما عُدَّ من الناس. (لب، ٢٧، ٣)

- النطق أثر من العقل الكلي. (لب، ٣٠، ١١)

- النطق ليس هو صورة العبارة، ولا نفس الإشارة، ولا شكل الحروف، ولا تقطيع الأصوات، بل النطق هو تمكّن النفس الإنسانية من العبارة عن الصورة المجردة المتقرّرة في علمه، المفردة في عقله، المتبرّئة عن الأشكال، المعرّاة عن الأجسام والمثال. (لب، ٣٠، ١٢)

- النطق أشرف الأحوال، وأجل الأوصاف، وهو أصل الكلام والقول، وماهيته تصوّر النفس صور المعلومات، وقدرة النفس على الاستماع لغيرها مما يسبح في العقل بأيّ لغة كانت، وأي عبارة أتفتت. (لب، ٣٣، ١٠)

- الإنسان بالنطق يلتذّ في وجوده من بدايته، ويرتقي إلى غايته؛ فإنَّ بدايته القوة النامية والمصوّرة التي هي قوة من قوى النفس النباتية، وغايته القوة الملكية التي هي من جنود الروح القدس. (لب، ٣٥، ٤)

- إنَّ الإنسان ما يميّز من الحيوانات إلّا بالنطق، ولا يشبّه بالملائكة إلّا بالنطق. (لب، ٣٦، ٤)

فيه، وأنه مستغن عن العمل. (أو، ٦٠، ١١)

- "أيها الولد" النصيحة سهلة والمشكل قبولها لأنها في مذاق متبهي الهوى مرّة إذ المناهي محبوبية في قلوبهم وعلى الخصوص لمن كان طالب العلم الرسميّ مشغول في فضل النفس ومناقب الدنيا، فإنّه يحسب أنّ العلم المجرد له سيكون نجاته وخلاصه فيه، وأنه مُستغني عن العمل - وهذا اعتقاد الفلاسفة. (أو، ١٢٤، ١٠)

- من ليس له علم فليس له عزّ في الدنيا ولا في الآخرة. ومن ليس له صبر فما له سلامة في دينه ولا دنياه. ومن كان جاهلاً لم ينتفع بعلمه ومن لا تقوى له فماله عند الله كرامة. ومن لا سخاء له فماله من ماله نصيب. ومن لا نصيحة له فماله عند الله حجّه. (تب، ٣١٩، ١١)

نطق

- أمّا النفس العاقلة الإنسانية، المسماة عندهم (الفلاسفة) بالناطقّة، والمراد بالناطقّة العاقلة لأنَّ النطق أخصّ ثمرات العقل في الظاهر، فُسبت إليه. فلها قوتان: قوة عالمة وقوة عاملة، وقد تسمّى كل واحدة عقلاً ولكن باشتراك الاسم. فالعاملة: قوة هي مبدأ محرّك لبدن الإنسان، إلى الصناعات المرئية الإنسانية المستتبط ترتيها بالروية الخاصة بالإنسان. وأمّا العالمة: فهي التي تسمّى النظرية، وهي من شأنها أن تدرك حقائق المعقولات المجردة عن المادة والمكان والجهة، وهي

نطق وكلام

- كلام الآدميين، فيقال للعبارة المحصلة المنطومة الصادرة عن الفكر النطقي، والحدس العقلي، قبل إلقاء القول عليه، كلام. فما دام المعنى مخفيًا مستورًا في حجر الفكر يُسمى نطقًا. فإذا صدر عن الفكر، ودنا إلى القول يُسمى كلامًا. (لب، ٥٤، ٣)

نظر

- التفكير، ومعناه: انتقال النفس من معلوم إلى معلوم، فلا معنى لأفكار النفس وحديثها إلا انتقالاتها من علم إلى علم. فإن كان هذه الانتقالات - المسمّاة تفكيرًا - لأجل الوقوف على عاقبة أمر: سُمي تدبّرًا؛ لأنه يلحظ دُبُر الأمر وعاقبته. وإن كان للتوصل به إلى علم أو غلبة ظن: سُمي نظرًا، فالنظر: هو الفكر الذي يطلب به العلم أو الظن. فإن عُبر من المنظور فيه إلى غيره بالتنبّه لمعنى يناسب المنظور فيه: سُمي اعتبارًا؛ لأنه عُبر منه إلى غيره. فإن كان يفترق إلى جهد وتحمل كد ومشقة في نظره: سُمي نظره اجتهادًا. فإن أفضى نظره - الذي هو لطلب العلم والظن - إلى الوقوف على المطلوب: سُمي استنباطًا؛ لأنه أظهر ما لم يكن ظاهرًا، كما يظهر الماء من الأرض فسُمي صاحبه مستنبطًا. فهذه أسام تترادف على الفكر باختلاف اعتباراتها وباختلاف إضافتها. (أس، ١٠٥، ٧)

- العلم الحاصل المطلوب هو المدلول،

- إن شرف الإنسان بالنطق، وتلفه أيضًا بالنطق. (لب، ٤٠، ٩)

- إن النطق وإن كبر أمره، وعظم قدره، وارتفع شأنه، ولاح برهانه، واستوى بنيانه، وعلت أركانه، فهو صفة النفس الإنسانية، ووصف العقل البشري؛ إذ ليس هو إلا عبارة النفس الإنسانية. (لب، ٤٤، ٤)

- العقل أشرف من النفس، والنطق صفة النفس، والنفس جوهرية، والعقل في الجوهرية أشرف من النفس. (لب، ٤٥، ١٣)

- النطق من العقل، والحياة الإنسانية من النفس. (لب، ٤٧، ٨)

- النطق يحتاج إلى مخرج ومؤدّ ليصير كلامًا، والكلام يحتاج إلى عبارة ونظم ولفظ ليصير قولًا، والقول يحتاج إلى حركة وآلة وقطع صوت ليصير حديثًا، والحديث يحتاج إلى قلب ذكي، وسمع فهيم، فيرجع إليه كما بدا ليصير سماعًا. (لب، ٥٤، ٤)

- يطلق الحقّ على الوجود في الأعيان، وعلى الوجود في الأذهان، وهو المعرفة، وعلى الوجود الذي في اللسان، وهو النطق. فأحقّ الأشياء بأن يكون حقًا هو الذي يكون وجوده ثابتًا لذاته، أزلاً وأبدًا، ومعرفة حقًا، أزلاً وأبدًا، والشهادة له حقًا، أزلاً وأبدًا. وكلّ ذلك لذات الوجود الحقيقي، لا لغيره. (مص، ١٣٨، ١٤)

الفرق، فإننا نقول عرفنا كون النظر العقلي دليلاً إلى العلم بالمنظور فيه بسلك طريق النظر والوصول إليه، فمن سلكه وصل ومن وصل عرف ومن عرف ما سلكه كان هو هو الطريق ومن استراب قبل السلوك فيقال طريق رفع هذه الاسترابة السلوك. ومثاله ما إذا سُئلنا عن طريق الكعبة فدللنا على طريق معين، فقيل لنا من أين عرفتم كونه طريقاً؟ قلنا: عرفناه بالسلوك بأننا سلكناه فوصلنا إلى الكعبة فعرفنا كونه طريقاً. ومثاله الثاني أننا إذا قيل لنا بم عرفتم أن النظر في الأمور الحسائية من الهندسة والمساحة وغيرها طريق إلى معرفة ما لا يُعرف اضطراراً؟ قلنا: سلوك طريق الحساب إذ سلكناه فأفاننا علمًا بالمنظور فيه فعلمنا أن نظر العقل دليل في الحساب، وكذلك في العقليات سلكناه الطريق النظرية فوصلنا إلى العلم بالمعقولات فعرفنا أن النظر طريق وهذا لا تناقض فيه. فإن قيل وبم عرفتم أن ما وصلتكم إليه علم متعلق بالمعلوم على ما هو به بل هو جهل ظنتموه علمًا؟ قلنا: ولو أنكر العلوم الحسائية وما ذا يقال له وأليس يسفه في عقله ويقال هذا يدل على قلة بصيرتك بالحسابيات، فإن الناظر في الهندسة إذا أحضر المقدمات وربتها على الشكل الواجب حصل العلم بالنتيجة ضرورة على وجه لا يتماهى فيه، فهكذا جوابنا في المعقولات، فإن المقدمات النظرية إذا رُتبت على شروطها أفادت العلم بالنتيجة على وجه لا يتماهى فيه،

وازدواج الأصلين الملمزين لهذا العلم هو الدليل، والعلم بوجه لزوم هذا المطلوب من ازدواج الأصلين علم بوجه دلالة الدليل؛ وفكرتك الذي هو عبارة عن إحضارك الأصلين في الذهن، وطلبك التفتن لوجه لزوم العلم الثالث من العلمين الأصلين، هو النظر. (ق، ١٨، ٢)

- الضروري ما يشترك في معرفته ذوو العقول السليمة، كقولنا: الكل أعظم من الجزء والإثنان أكثر من الواحد والشئ الواحد لا يكون قديمًا محدثًا والشئ الواحد لا يكون في مكانين، وإن زعم أنه أدرك بطلان النظر بالنظر فقد يناقض كلامه، وهذا لا مخرج منه أبد الدهر وهو وارد على كل باطني يدعي معرفة شيء يختص به، فإنه إما أن يدعي الضرورة أو النظر أو السماع من معصوم صادق يدعي معرفة صدقة وعصمته أيضًا إما ضرورة أو نظرًا ولا سبيل إلى دعوى الضرورة، وفي دعوى النظر إبطال عين المذهب، فلتعجب من هذا التناقض البين وغفلة هؤلاء المغرورين عنه، فإن قال قائل من منكري النظر هذا ينقلب عليكم إذ يقال لكم وبم عرفتم صحة النظر إن ادعيتم الضرورة اقتحمت ما استبعدتموه، وإن زعمتم أننا أدركناه نظرًا فالنظر الذي به الإدراك بم عرفتم صحته؟ والخلاف قائم فيه، فإن ادعيتم معرفة ذلك بنظر ثالث لزم ذلك في الرابع والخامس إلى غير نهاية - قلنا نعم هذا الكلام منقلب إن كانت المعقولات بالمازانات اللفظية وليس الأمر كذلك فليأمل دقيقة

- النظم (الأول) (من نظم القياس) له شرطان حتى يكون منتجاً شرطاً في المقدمّة الأولى وهو أن تكون مثبتة، فإن كانت نافية لم ينتج لأنك إذا نفيت شيئاً لم يكن الحكم على المنفي حكماً على المنفي عنه. الشرط الثاني أن تكون المقدمّة الثانية عامّة حتى يدخل بسبب عمومها المحكوم عليه

فيه فإنك لو قلت كل سفرجل مطعوم وبعض المطعوم ربوي لم يلزم منه كون السفرجل ربويّاً، إذ ليس من ضرورة الحكم على بعض المطعوم أن يتناول السفرجل بل ربّما كان الربوي بعضاً آخر (مع، ٣٣، ١٨)

- العلة إما أن توضع بحيث تكون حكماً في المقدمتين أو محكوماً عليه في المقدمتين أو توضع بحيث تكون حكماً في إحدى المقدمتين محكوماً عليه في الأخرى، وهذا الآخر هو النظم الأول (مع، ٣٤، ١٧)

- النظم الأول (من نظم القياس) فهو أكمل لأنه ينتج القضايا الأربعة أعني المثبتة العامة والمثبتة الخاصة والنافية العامة والنافية الخاصة (مع، ٣٦، ١٢)

- العلة أعمّ من المحكوم عليه وأخصّ من الحكم أو مساوياً للحكم كان من النظم الأول (من نظم القياس)، وأمکن أن تستتج منه القضايا الأربعة (مع، ٦١، ١)

- المقدمّة الثانية في النظم الأول ينبغي أن تكون عامّة فإن كانت خاصة لم تنتج (مع، ٦٣، ٩)

- هذا الضرب (النظم الأول) له شرطان في كونه منتجاً: شرط في المقدمّة الأولى وهو

ويكون العلم المستفاد من المقدمات بعد حصولها ضرورياً كالعلم بالمقدمات الضرورية المنتجة له، وإن أردنا أن نكشف ذلك لمن قلت بضاعته في العلوم فنضرب له مثلاً هندسياً ثم نضرب له مثلاً عقلياً ليتكشف له الغطاء ويتجلى عن عقيدته الخفاء. (فض، ١٧، ٢٠)

نظريات

- إنّ النظريات قسمان: قسم يتعلّق بأصول القواعد، وقسم يتعلّق بالفروع. وأصول الإيمان ثلاثة: الإيمان بالله وبرسوله وباليوم الآخر، وما عداه فروع. فاعلم أنّه لا تكفير في الفروع أصلاً، لكن في بعضها تخطلّة كما في الفقهيات، وفي بعضها تبديع كالخطأ المتعلّق بالإمامة وأحوال الصحابة. (فت، ٧٣، ١٠)

- النظريات فينحصر مسلك مأخذها في أربع جهات: ردّ غائب لشاهد. وردّ مختلف إلى متفق. وسبر وتقسيم. وتمسك بمسلك جدلي. (من، ٥٣، ٥)

نظم أول

- النظم الأول (من نظم القياس): أن تكون العلة حكماً في إحدى المقدمتين محكوماً عليه في الأخرى، مثل قولنا كل جسم مؤلّف وكل مؤلّف حادث فيلزم منه أن كل جسم حادث (مع، ٣١، ٨)

- حاصل وجه الدلالة في هذا النظم (الأول) إنّ الحكم على الصفة حكماً على الموصوف (مع، ٣٣، ١٢)

عليه مثبتة ولا تكون نافية كما شرطنا ذلك في النظم الأول، فإن كانت نافية لم تلزم النتيجة ولا يضر أن تكون خاصة (مع، ٦٠، ١٠) (٦، ٣٨)

- النظم الثالث (من نظم القياس) لا ينتج إلا قضية خاصة (مع، ٦٠، ١٠)

- العلة أخص من الحكم والمحكوم عليه في النتيجة لم يلزم إلا نتيجة جزئية وهو معنى النظم الثالث (مع، ٦٠، ١٨)

- النظم الثالث (من نظم القياس) أن تكون العلة مبتدأ في المقدمتين وهذا يُسميه الفقهاء نقضاً وهذا إذا اجتمعت شروطه أنتج نتيجة خاصة لا عامة (مس، ٨، ٤٠)

- مهما كانت العلة أخص من الحكم والمحكوم عليه في النتيجة لم يلزم منه إلا نتيجة جزئية وهو معنى النظم الثالث (من نظم القياس) (مس، ١، ١٦، ٥٠)

نظم ثانٍ

- النظم الثاني من نظم القياس: أن تكون العلة أعني المعنى المتكرر في المقدمتين حكماً في المقدمتين، أعني أن يكون خبراً فيهما ولا يكون مبتدأ في أحدهما خبراً في الآخر ولا مبتدأ فيهما جميعاً (مع، ٣٥، ٢)

- (النظم الثاني هو) كل شيئين بُتت لأحدهما ما انتفى عن الآخر ولا يكون بينهما إلتقاء واتصال لا يجوز أن يُخبر بأحدهما عن الآخر (مع، ٣٥، ١٠)

أن تكون مثبتة فإن كانت نافية لم تنتج لأنك إذا نفيت شيئاً عن شيء لم يكن الحكم على المنفي حكماً على المنفي عنه، فإنك إذا قلت لا خل واحد مسكر وكل مسكر حرام لم يلزم منه حكم في الخل إذا وقعت المبانيئة بين المسكر والخل، فحكمتك على المسكر بالمنفي والإثبات لا يتعدى إلى الخل. الشرط الثاني في المقدمة الثانية وهو أن تكون عامة كلية حتى يدخل المحكوم عليه بسبب عمومها فيها، فإنك إذا قلت كل سفرجل مطعوم وبعض المطعوم ربوي لم يلزم منه كون السفرجل ربوياً إذ ليس من ضرورة الحكم على بعض المطعوم أن يتناول السفرجل، نعم إذا قلت وكل مطعوم ربوي لزم في السفرجل ويثبت ذلك بعموم الخبر (مس، ١، ٣٩، ٦)

- مهما كانت العلة أعم من المحكوم عليه وأخص من الحكم أو مساوية له كان من النظم الأول (من نظم القياس) وأمكن إستنتاج القضايا الأربعة منه، أعني الموجبة العامة والخاصة والنافية العامة والخاصة (مس، ١، ٥٠، ١٧)

نظم ثالث

- النظم الثالث (من نظم القياس): أن تكون العلة مبتدأ في المقدمتين جميعاً فهذا إذا جمع شروطه كان منتجاً ولكن نتيجة خاصة لا عامة (مع، ٣٧، ٩)

- شرط الإنتاج في هذا النظم (الثالث) أن تكون المقدمة الأولى التي فيها المحكوم

أن نقول: كل حادث فله سبب، والعالم حادث؛ فإذن له سبب، فلا يمكنهم إنكار كون العالم حادثاً بعد أن أثبتناه بالدليل. (ق، ٢٢، ٣)

نعم

- النعم تنقسم إلى ما هي غاية مطلوبة لذاتها وإلى ما هي مطلوبة لأجل الغاية؛ أما الغاية فإنها سعادة الآخرة ويرجع حاصلها إلى أربعة أمور: بقاء لا فناء له، وسرور لا غم فيه، وعلم لا جهل فيه، وغنى لا فقر بعده، وهي النعمة الحقيقية. (ح، ٤، ١٠٨)

- النعم قسمان: دنيوية ودينية. فالدنيوية ضربان: نعمة نفع ونعمة دفع. فنعمة النفع إن أعطاك المصالح والمنافع وهي ضربان: الحلقة السوية في سلامتها وعافيتها، والملاذ الشهية من المطعم والمشرب والملبس والمنكح وغيرها من فوائدها. ونعمة الدفع أن صرف عنك المفسد والمضار، وهي ضربان: أحدهما في النفس بأن سلمك من زمانتها وسائر آفاتنا وعللها. والثاني دفع ما يلحقك به ضرر من أنواع العوائق أو يقصدك بشرّ من أنس أو جن أو سباع أو هوام أو نحوها. (وأما) النعم الدينية فضربان: نعمة التوفيق ونعمة العصمة فنعمة التوفيق أن وفقك الله أولاً للإسلام ثم للسنّة ثم للطاعة، ونعمة العصمة أن عصمك أولاً عن الكفر والشرك ثم عن البدعة والضلال ثم عن سائر المعاصي. (عب، ٨٢، ٢٦)

- خاصية هذا النظم (الثاني) أنه لا يتيج إلا القضية النافية (مع، ٣٦، ١١)
- العلة أعمّ من الحكم والمحكوم عليه جميعاً كان من النظم الثاني، ولم يتيج منه إلا النفي (مع، ٦١، ٣)

- النظم الثاني (من نظم القياس) أن تكون العلة حكماً في المقدمتين (مس، ١، ١٤، ٣٩)

- وجه لزوم النتيجة منه (النظم الثاني) أن كل شيئين ثبت لأحدهما ما إنقضى عن الآخر فهما متباينان (مس، ١، ٣٩، ١٧)

- من شروط هذا النظم (الثاني) أن تختلف المقدمتان في النفي والإثبات، فإن كانتا مثبتتين لم يتيجا لأن حاصل هذا النظم يرجع إلى الحكم بشيء واحد على شيئين، وليس من ضرورة كل شيئين يحكم عليهما بشيء واحد أن يخبر بأحدهما عن الآخر (مس، ١، ٤٠، ٤)

- مهما كانت العلة أعمّ من الحكم والمحكوم عليه جميعاً كان من النظم الثاني (من نظم القياس) ولم يتيج منه إلا النفي، فأما الإيجاب فلا (مس، ١، ٥١، ١)

نظم قياس

- أن يكون الأصل مثبتاً بقياس آخر، يستند بدرجة واحدة أو درجات كثيرة إما إلى الحسيات أو العقليات أو المتواترات، فإنّ ما هو فرع الأصلين يمكن أن يجعل أصلاً في قياس آخر. مثاله: أنا بعد أن نفرغ عن الدليل على حدّث العالم، يمكننا أن نجعل حدث العالم أصلاً في نظم قياس، مثلاً

نعمة

نفس

- النعمة بالحقيقة هي السعادة الأخروية، وتسمية ما سواها نعمة وسعادة إما غلط وإما مجاز، كتسمية السعادة الدنيوية التي لا تعين على الآخرة نعمة فإن ذلك غلط محض، وقد يكون اسم النعمة للشيء صدقاً ولكن يكون إطلاقه على السعادة الأخروية أصدق فكل سبب يوصل إلى سعادة الآخرة ويعين عليها إما بواسطة واحدة أو بوسائط فإن تسميته نعمة صحيحة وصدق لأجل أنه يفضي إلى النعمة الحقيقية. (ح، ٤، ١٠٤، ١٧)

نفاق

- من النفاق اختلاف السرّ والعلانية واختلاف اللسان والقلب واختلاف المدخل والمخرج. (ح، ٤، ١٨٢، ١)

نفخ

- النفخ عبارة عما أشعل نور الروح في فتيلة النطفة وللنفخ صورة ونتيجة: أما صورته فأخراج الهواء من جوف النافخ إلى جوف المنفوخ فيه حتى يشتعل الحطب القابل للنار، فالنفخ سبب الاشتعال. وصورة النفخ الذي هو سبب في حق الله تعالى محال والمسبب غير محال. وقد يكتفى بالسبب عن الفعل الذي يحصل المسبب عنه على سبيل المجاز وإن لم يكن الفعل المستعار له على صورة الفعل المستعار منه. (أج، ٣٤٨، ١٠)

- النفس، وهو أيضًا مشترك بين معانٍ، ويتعلق بفرضنا منه معنيان: أحدهما: أنه يراد به المعنى الجامع لقوة الغضب والشهوة في الإنسان. ... وهذا الاستعمال هو الغالب على أهل التصوّف؛ لأنهم يريدون بالنفس الأصل الجامع للصفات المذمومة من الإنسان، فيقولون: لا بدّ من مجاهدة النفس وكسرها، وإليه الإشارة بقوله عليه السلام: "أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك" (حديث "أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك" أخرجه البيهقي في كتاب الزهد من حديث ابن عباس، وفيه محمد بن عبد الرحمن بن غزوان أحد الموضوعين). المعنى الثاني: هي اللطيفة التي ذكرناها التي هي الإنسان بالحقيقة، وهي نفس الإنسان وذاته، ولكنها توصف بأوصاف مختلفة بحسب اختلاف أحوالها؛ فإذا سكنت تحت الأمر وزايلها الاضطراب بسبب معارضة الشهوات سميت النفس المطمئنة. قال الله تعالى في مثلها: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمَطْمَئِنَّةُ أَزْجِي إِلَىٰ رَبِّكَ رَابِيَةً حَرِيَّةً﴾ (الفجر: ٢٧ - ٢٨) والنفس بالمعنى الأول لا يتصوّر رجوعها إلى الله تعالى؛ فإنها مبعدة عن الله، وهي من حزب الشيطان. وإذا لم يتمّ سكونها ولكنها صارت مدافعة للنفس الشهوانية ومعتزلة عليها سميت النفس اللزامة؛ لأنها تلوم صاحبها عند تقصيره في عبادة مولاه. قال الله تعالى: ﴿وَلَا أُقِيمُ بِالنَّفْسِ الْوَالِغَةِ﴾ (القيامة: ٢). وإن تركت

وتعذر عليه الجمع بين الأمرين. (ت)،
(١٩٢، ١٩)

- قالوا (الفلاسفة): إن النفس تبقى بعد الموت بقاء سمرديًا: إما في لذة لا يحيط الوصف بها لعظمها، وإما في ألم لا يحيط الوصف به لعظمه؛ ثم قد يكون ذلك الألم مخلدًا وقد ينمحي على طول الزمان. (ت)، (٢٠٤، ٩)

- الفيلسوف يقول: إن للنفس بالبدن تعلقًا تديريًا، وأن اللذة والألم يحصلان لها بواسطة تعلقها به، إذ انفعلت القوة الحساسة بالملائم والمنافي، ومحال أن يراد هذا التعلق - بالله - لأن حصول اللذات لذات الباري، محال. (ر)، (٩٤، ٩)

- النفس التي هي لوح العلوم ومقرها ومحطها وذلك أن الجسم ليس بمحل للعلم لأن الأجسام متناهية ولا تسع كثرة العلوم بل لا يحتمل إلا النقوش والرقوم والنفس قابلة لجميع العلوم من غير مانعة ولا مزاحمة وملاذ وزوال. (رل)، (٥، ١٥)

- أعني بالنفس ذلك الجوهر الكامل الفرد الذي ليس من شأنه إلا التذكر والتحفظ والتفكير والتمييز والروية. ويقبل جميع العلوم ولا يعمل من قبول الصور المجردة المعرّة عن المواد. وهذا الجوهر رئيس الأرواح وأمير القوى. والكل يخدمونه ويمثلون أمره. وللنفس الناطقة أعني هذا الجوهر عند كل قوم اسم خاص. فالحكماء يسمّون هذا الجوهر النفس الناطقة. والقرآن يسميه النفس المطمئنة والروح الأمري. والمتصوفة يسميه القلب

الاعتراض وأذعنت وأطاعت لمقتضى الشهوات ودواعي الشيطان سمّيت النفس الأتارة بالسوء. قال الله تعالى إخبارًا عن يوسف عليه السلام أو امرأة العزيز: ﴿وَمَا أُبْرِيْهُ قَسِيْرًا اِنْ اَلنَّفْسَ لَأَتَّارَةً اٰنْسُوْهُ﴾ (يوسف: ٥٣) وقد يجوز أن يقال: المراد بالأتارة بالسوء: هي النفس بالمعنى الأوّل، فإذاً النفس بالمعنى الأوّل مذمومة غاية الذم، وبالمعنى الثاني محمودة لأنها نفس الإنسان أي ذاته وحقيقته العالمة بالله تعالى وسائر المعلومات. (ح)، (٥، ٧)

- للنفس قوتان بالقياس إلى جنبتين: القوة النظرية بالقياس إلى جنبه الملائكة، إذ بها تأخذ من الملائكة العلوم الحقيقية، وينبغي أن تكون هذه القوة دائمة القبول من جهة فوق. والقوة العملية لها بالنسبة إلى أسفل، وهي جهة البدن وتدييره وإصلاح الأخلاق، وهذه القوة ينبغي أن تتسلط على سائر القوى البدنية، وأن تكون سائر القوى متأدبة بتأديبها مفهورة دونها، حتى لا تفعل ولا تتأثر هي عنها، بل تفعل تلك القوى عنها لئلا يحدث في النفس من الصفات البدنية هيئات انقيادية تُسمّى ردائل، بل تكون هي الغالبة ليحصل للنفس بسببها هيئات تُسمّى فضائل. (ت)، (١٨٢، ١)

- إن للنفس فعلين: فعل بالقياس إلى البدن، وهو السياسة له وتدييره؛ وفعل بالقياس إلى مبادئه وإلى ذاته، وهو إدراك المعقولات. وهما متمانعان متعاندان، فمهما اشتغل بأحدهما إنصرف عن الآخر

حتى تعرفه لأنه جوهر عزيز من جنس
جواهر الملائكة. وأصل معدنه في الحضرة
الإلهية من ذلك المكان جاء وإلى ذلك
المكان يعود. (كي، ٥، ٧)

- النفس كالمدينة واليدن والقدمين وجميع
الأعضاء ضياعها والقوة الشهوانية واليها
والقوة الغضبية شحنتها. والقلب ملكها.
والعقل وزيرها والملك يدبرهم حتى تستقر
مملكته وأحواله لأن الوالي وهو الشهوة
كذاب فضولي مخلط. والشحنة وهو
الغضب شرير قتال خراب فإن تركهم
الملك على ما هم عليه هلكت المدينة
وخربت فيجب أن يشاور الملك الوزير
ويجعل الوالي والشحنة تحت يد الوزير،
فإذا فعل ذلك استقرت أحوال المملكة
وتعمرت المدينة وكذلك القلب يشاور
العقل ويجعل الشهوة والغضب تحت
حكمه حتى تستقر أحوال النفس وتتصل
إلى سبب السعادة من معرفة الحضرة
الإلهية، ولو جعل العقل تحت يد الغضب
والشهوة هلكت نفسه وكان قلبه شقياً في
الآخرة. (كي، ٧، ٢١)

- نفس الإجماع ونعني به اتفاق فتاوي الأمة
في المسئلة في لحظة واحدة انقراض عليه
العصر أو لم ينقرض، أفتوا عن اجتهاد أو
عن نص مهما كانت الفتوى نطقاً صريحاً،
وتمام النظر في هذا الركن ببيان أن
السكوت ليس كالنطق وأن انقراض العصر
ليس بشرط وأن الإجماع قد يتعقد عن
اجتهاد. (مس، ١، ١٩١، ١٢)

- تعرف معنى النور بالوضع الأول عند

والخلاف في الأسامي والمعنى واحد لا
خلاف فيه. فالقلب والروح عندنا
والمطمئنة كلها أسامي النفس الناطقة.
والنفس الناطقة هي الجوهر الحي الفعال
المدرک. وحيثما تقول الروح المطلق أو
القلب فإنما نعني به هذا الجوهر.
والمتمصوفة يسمون الروح الحيواني نفساً
والشرع ورد بذلك. فقال أعدى عدوك
نفسك. وأطلق الشارع اسم النفس بل
أكدها بالإضافة. فقال نفسك التي بين
جنبيك. وإنما أشار بهذه اللفظة إلى القوة
الشهوانية والغضبية فإنهما ينبعثان عن
القلب الواقف بين الجنين. (زل، ٦، ١٧)

- النفس هو القلب الذي تعرفه بعين الباطن
وحقيقتك الباطن لأن الجسد أول وهو
الأخر والنفس آخر وهو الأول. ويسمى
قلباً وليس القلب، هذه القطعة اللحمية
التي في الصدر من الجانب الأيسر لأنه
يكون في الدواب والموتى وكل شيء
تبصره بعين الظاهر فهو من هذا العالم
الذي يسمى عالم الشهادة. وأما حقيقة
القلب فليس من هذا العالم لكنه من عالم
الغيب، فهو في هذا العالم غريب وتلك
القطعة اللحمية مرتجة وكل أعضاء الجسد
عساكره وهو الملك. ومعرفة الله تعالى
ومشاهدة جمال الحضرة صفاته والتكليف
عليه والخطاب معه. وله الثواب وعليه
العقاب، والسعادة والشقاء تلحقانه.
والروح الحيواني في كل شيء تبعه ومعه.
ومعرفة حقيقته ومعرفة صفاته مفتاح معرفة
الله سبحانه وتعالى. فعليك بالمجاهدة

العوام: ثم بالوضع الثاني عند الخواص: ثم بالوضع الثالث عند خواص الخواص: ثم تعرف درجات النور المنسوبة إلى الخواص وحقاتها لينكشف لك عند ظهور درجاتها إن الله تعالى هو النور الأعلى الأقصى، وعند انكشاف حقاتها أنه النور الحق الحقيقي وحده لا شريك له فيه. أما الوضع الأول العامي فالنور يشير إلى الظهور والظهور أمر إضافي إذ يظهر الشيء لا محالة لغيره ويبطن عن غيره فيكون ظاهرًا بالإضافة باطنًا بالإضافة، وإضافة ظهوره إلى الإدراكات لا محالة. وأقوى الإدراكات وأجلها عند العوام الحواس، ومنها حاسة البصر: والأشياء بالإضافة إلى الحس البصري ثلاثة أقسام: منها ما لا يبصر بنفسه كالأجسام المظلمة. ومنها ما يبصر بنفسه ولا يبصر به غيره كالأجسام المضيئة مثل الكواكب وجسم النار إذا لم تكن مشعلة. ومنها ما يبصر بنفسه ويبصر به غيره كالشمس والقمر والنيران المشعلة والسراج، والنور اسم لهذا القسم الثالث. ثم تارة يطلق على ما يفيض من هذه الأجسام المنيرة على ظواهر الأجسام الكثيفة فيقال استنارت الأرض ووقع نور الشمس على الأرض، ونور السراج على الحائط والثوب، وتارة يطلق على نفس هذه الأجسام المشرقة أيضًا لأنها في أنفسها مستتيرة. وعلى الجملة فالنور عبارة عما يبصر بنفسه ويبصر به غيره كالشمس، هذا حده وحقيقته بالوضع الأول. دقيقة لما كان سرّ النور وروحه هو الظهور

للإدراك وكان الإدراك موقوفًا على وجود النور وعلى وجود العين الباصرة أيضًا، إذ النور هو الظاهر المظهر وليس شيء من الأنوار ظاهرًا في حق العميان ولا مظهرًا فقد ساوى الروح الباصرة النور الظاهر في كونه ركنًا لا بدّ منه للإدراك ثم ترجح عليه في أن الروح الباصرة هي المدركة وبها الإدراك. وأما النور فليس بمدرك ولا به إدراك بل عنده الإدراك وكأن اسم النور بالنور أحقّ منه بالنور المبصر فأطلقوا اسم النور على نور العين المبصرة فقالوا في الخفاش إن نور عينه ضعيف. وفي الأعمش أنه ضعيف نور البصر، وفي الأعمى أنه فقد نور بصره، وفي السواد أنه يجمع نور البصر ويقويه، والأجفان إنما خصتها الحكمة الإلهية بلون السواد وجعل العين محفوفة بها لتجمع ضوء العين. وأما البياض فيفترق نور العين فيضعف نوره حتى إن إدامة النظر إلى البياض المشرق بل إلى نور الشمس يبهر نور العين ويمحقه كما يحق الضعيف في جنب القوي، فقد عرفت بهذا أن الروح الباصرة يستمر نورًا وأنه لم كان بهذا الاسم أولى وهذا هو (النور). الوضع الثاني وهو وضع الخواص. حقيقة إعلم أن نور البصر موسوم بأنواع من النقصان فإنه يبصر غيره ولا يبصر نفسه ولا يبصر ما بعد منه ولا ما قرب ولا يبصر ما هو وراء حجاب، ويبصر من الأشياء ظاهرها دون باطنها، ويبصر من الموجودات بعضها دون كلها ويبصر أشياء متناهية ولا يبصر ما لا نهاية

له، ويغلط كثيرًا في إبطاره فيرى الكبير صغيرًا ويرى البعيد قريبًا والساكن متحركًا والمتحرك ساكنًا، فهذه سبع نقائص لا تفارق العين الظاهرة، فإن كان في العين عين منزّه عن هذه النقائص كلها فليست شعري هل هو أولى باسم النور. فعلم أن في قلب الإنسان عينًا هذه صفة كمالها وهي التي يعبر عنها تارة بالعقل وتارة بالروح وتارة بالنفس الإنساني: دع عنك هذه العبارات فإنها إذا كثرت أو همت عند الضعيف البصيرة كثرة المعاني فنعني به المعنى الذي يميّز به العاقل عن الطفل الرضيع وعن البهيمة وعن المجنون ولنسمه عقلاً متابعة للجمهور في الاصطلاح فتقول: العقل أولى بأن يستى نورًا من العين الظاهرة لرفعة قدره عن النقائص السبع: "أما الأولى" فهو أن العين لا تبصر نفسها والعقل يدرك غيره ويدرك نفسه ويدرك صفات نفسه، إذ يدرك نفسه عالمًا وقادرًا ويدرك علم نفسه ويدرك علمه بعلمه بنفسه وعلمه بعلمه بعلمه نفسه إلى غير نهاية. وهذه خاصة لا تتصوّر لما يدرك بألة الأجسام ووراءه سر يطول شرحه.

"الثانية" أن العين لا تبصر ما قرب منها قريبًا مفرطًا ولا ما بعد والعقل عنده يستوي القريب والبعيد ويعرج في طرفة إلى أعلى السموات رقيًا وينزل في لحظة إلى تخوم الأرض هويًا، بل إذا حقّت الحقائق انكشف أنه منزّه عن أن يحوم بجنيات قدسه القرب والبعد الذي يعرض بين الأجسام، فإنه أنموذج من يحور الله تعالى

ولا يخلو الأنموذج عن محاكاة وإن كان لا يرقى إلى ذروة المساواة... "الثالثة" أن العين لا تدرك ما وراء الحجاب: والعقل يتصرّف في العرش والكرسي وما وراء حجب السموات وفي الملا الأعلى والملوك كتصرّفه في عالمه الخاص به ومملكته القريبة أعني بها الخاصة به، بل الحقائق كلها لا تحجب عن العقل، وإنما حجاب العقل حيث يحجب من نفسه لنفسه بسبب صفات مقارنة له تضاهي حجاب العين من نفسه عند تغميض الأجفان... "الرابعة" أن العين تدرك من الأشياء ظاهرها وسطحها الأعلى دون باطنها بل قوابلها وصورها دون حقائقها، والعقل يتغلغل إلى بواطن الأشياء وأسرارها، ويدرك حقائقها وأرواحها، ويستنبط أسبابها وعللها وحكمها وأنها ممّ حدثت وكيف خلقت ومن كم معنى جمع الشيء وركب وعلى أي مرتبة في الوجود نزل وما نسبته إلى سائر مخلوقاته؟ إلى مباحث آخر يطول شرحها نرى الإيجاز فيها أولى.

الخامسة أن العين تبصر بعض الموجودات إذ تقصر عن جميع المقولات وعن كثير من المحسوسات ولا تدرك الأصوات ولا الروائح والطعوم والحرارة والبرودة والقوى المدركة، أعني قوة السمع والشم والذوق بل الصفات الباطنة النفسانية كالفرح والسرور والغم والحزن والألم واللذة والعشق والشهوة والقدرة والإرادة والعلم إلى غير ذلك من موجودات لا تحصى ولا تعدّ، فهو ضيق المجال مختصر المعجری

فإنه يدرك الأعداد ولا نهاية لها بل يدرك
تضعيفات الإثنين والثلاثة وسائر الأعداد
ولا يتصوّر لها نهاية، ويدرك أنواعًا من
النسب بين الأعداد ولا يتصوّر لها نهاية بل
يدرك علمه بالشيء وعلمه بعلمه بالشيء
وعلمه بعلمه بعلمه، وقوته في هذا الوجه
أيضًا لا تقف عند نهاية. السابعة أن العين
تدرك الكبير صغيرًا فترى الشمس في مقدار
مجرد الكواكب في صورة ذنانير مشورة
على بساط أزرق، والعقل يدرك أن
الكواكب والشمس أكبر من الأرض
أضعافًا مضاعفة، ويرى الكواكب ساكنة
بل يرى الظل بين يديه ساكنًا ويرى الصبي
ساكنًا في مقداره. والعقل يدرك أن الصبي
يتحرّك في النمو والتزديد على الدوام والظل
متحرّك دائمًا والكواكب تتحرّك في كل
لحظة أميالًا كثيرة... فإن قلت نرى
العقلاء يغلطون في نظرهم فاعلم أن
خيالاتهم وأوهامهم قد تحكّم باعقادات
يظنّون أن أحكامها أحكام العقل فالغلط
منسوب إليها... فقد عرفت بهذا أن العين
أولّى باسم النور من النور المعروف
المحسوس. ثم عرفت أن العقل أولّى
باسم النور من العين بل بينهما من التفاوت
ما يصحّ أن يقال معه أنه أولّى بل الحق أنه
يستحقّ الاسم دونه. (مش، ١١٣، ٢١)

- عود النفس إلى البدن بعد مفارقتها عنه في
القيامة أمر ممكن غير مستحيل ولا ينبغي
أن يتعجّب منه بل التمتعّب من تعلق النفس
بالبدن في أول الأمر أظهر من تعجّب
عودها إليه بعد المفارقة. وتأثير النفس في

لا تسعه مجاوزة عالم الألوان والأشكال
وهما أحسن الموجودات، فإن الأجسام في
نفسها أحسن أقسام الموجودات والألوان.
والأشكال من أحسن أعراضها،
والموجودات كلها مجال العقل إذ يدرك
هذه الموجودات التي عدّناها وما لم نعدّه
وهو الأكثر فيتصرّف في جميعها ويحكم
عليها حكمًا يقينًا صادقًا، فالأسرار الباطنة
عنده ظاهرة والمعاني الخفية عنده جلّية.
فمن أين للعين الباصرة مساواته في
استحقاق اسم النور، كلا إنها نور
بالإضافة إلى غيرها ولكنها ظلمة بالإضافة
إليه بل هي جاسوس من جواسيسه، وكلها
بأحسن خزائنه وهي خزانة الألوان،
والأشكال لترفع إلى حضرته أخبارها
فيقضي فيها بما يقتضيه رأيه الثاقب وحكمه
النافذ، والحواس جواسيسه سواها، وهي
من خيال ووهم وفكر وذكر وحفظ
ووراءهم خدم وجنود مسخرة له في عالمه
الحاضر يسخرهم ويتصرّف فيهم استسخار
الملك عبيده بل أشدّ وشرح ذلك يطول،
وقد شرحناه في كتاب عجائب القلب من
كتب الإحياء. "السابعة" أن العين لا
تبصر ما لا نهاية له فإنها تبصر صفات
الأجسام المعلومات. والأجسام لا تتصوّر
إلا متناهية والعقل يدرك المعقولات
والمعقولات لا تتصوّر أن تكون متناهية.
نعم إذا لاحظ العلوم المتحصّلة فلا يكون
الحاضر الحاصل عنده إلا متناهياً لكن في
قوته إدراك ما لا نهاية له. وشرح ذلك
يطول فإن أردت له مثلاً فخذ من الحساب

موجودة الوجود الذي لها، بل بزيادة شرط على الوجود المطلق، وهو أن وجود ماهيتها هي أنها معقولة حاصلة لها في نفسها ليس لغيرها. وهذا فصل جليل يُنتهى عليه معرفة صفات الحق جلّ جلاله. (مع، ١١، ١)

- أما النفس فتطلق بمعنيين: أحدهما أن يطلق ويراد به المعنى الجامع للصفات المذمومة، وهي القوى الحيوانية المضادة للقوى العقلية وهو المفهوم عند إطلاق الصوفية، فيقال: من أفضل الجهاد أن تجاهد نفسك... والثاني أن يطلق ويراد به حقيقة الأدمي وذاته فإن نفس كل شيء حقيقته، وهو الجوهر الذي هو محل المعقولات وهو من عالم الملكوت ومن عالم الأمر على ما نبين. نعم تختلف أسماؤها باختلاف أحوالها العارضة عليها. فإن اتجهت إلى صوب الصواب ونزلت عليها السكينات الإلهية وتواترت عليها نفحات فيض الجود الإلهي فتطمئن إلى ذكر الله عزّ وجلّ وتسكن إلى المعارف الإلهية وتطير إلى أعلى أفق الملكية فيقال نفس مطمئنة. (مع، ١٥، ٤)

- النفس أظهر من أن تحتاج إلى دليل في ثبوتها فإن جميع خطابات الشرع تتوجه لا على معدوم بل على موجود حي يفهم الخطاب، ولكن نحن نستظهر في بيانه فنقول: من المعلوم الذي لا يرتاب فيه أن الأشياء مهما اشتركت في شيء وافترقت في شيء آخر فإن المشترك فيه غير المفترق فيه، ونصادف كافة الأجسام مشتركة في أنها

البدن تأثير فعل وتسخير ولا برهان على استحالة عودها. وصيرورة هذا البدن مستعداً مرة أخرى لقبول تأثيره وتسخيره بقي ههنا تعجب من ضعفاء العقول، وهو أن ذلك الاستعداد الإنساني يحصل قليلاً قليلاً بالتدرج. (مض، ٣٣٣، ٢)

- النفس ما دامت ملازمة للبدن لا يحصل لها المعقولات كلها، بل ما دام في البدن لها استعداد بالنسبة إلى ما لم يحصل وهو عقل بالفعل بالنسبة إلى ما حصل، وكذلك بعد مفارقة البدن إنما يكون عقلاً بالفعل إذا لم يبق فيه من عوارض هذا العالم شيء فحينئذ يصير عالماً عقلياً متقشاً بجميع المعقولات كالنفوس الفلكية. (مع، ١٠، ١)

- النفس إذا أشرق عليها نور العقل الفعال تصير المقدمات الخيالية عقلية، وتتكشف العلوم كلها بواسطة المبادئ وليس بيننا تحصيل المعقولات بل التعرض لصفحات فضل الله ورحمته. (مع، ١٠، ٩)

- النفس إذا قويت استغنت عن التفكير وتحصيل المقدمات، بل تتواتر عليها السكينات الإلهية وتحصل لها المعقولات اليقينية دفعة عقيب تضرع واشتياق أو من غير تضرع وافتقار. (مع، ١٠، ١٨)

- النفس تدرك المعاني المجردة عن المواد سواء كانت كلية أو جزئية فتدرك نفسها وغيرها من النفوس المجردة، وإن كانت جزئية لأنها مجردة عن المادة وينكشف به سر عظيم، وهو أن الحقيقة التي لنا لا يشاركتنا فيها غيرنا من الحيوانات. ويظهر أن كونها معقولة ليس زائداً على كونها

الإنسان يدرك الكلّي حتى يقوم به الكلّي فينقسم بأقسام الجسم، إذ الكلّي له وحدة خاصة من حيث هو كلّي لا ينقسم البتّة، فلا يكون للإنسان المطلق الكلّي نصف وثلاث وربيع؛ فقابل الصورة الكلية جوهر لا جسم ولا عرض في جسم ولا وضع له ولا أين له فيشار إليه، بل وجوده وجود عقليّ أخفى من كل شيء عند الحسن وأظهر من كل شيء للعقل، فثبت بهذا وجود النفس. وثبت على الجملة أنه جوهر، وثبت أنه منزّه عن المادة والصور الجسمانية. (مع، ١٩، ٣)

- النفس جوهر وكذلك العقوبات الواردة في الشرع بعد الممات تدلّ على أن النفس جوهر، فإن الألم وإن حلّ بالبدن فلاجل النفس. ثم للنفس عذاب آخر يخصّه، وذلك كالخزي والحسرة وألم الفراق، وكذلك ما يدلّ على بقائه. (مع، ٢٣، ٣)

- أما (النفس جوهر) من حيث العقل فمن وجهين: وجه عام يمكن إثباته مع كل أحد. ووجه خاص يتعلّق له أهل الخصوص والإنصاف. أما الأول فهو أن يعلم أن حقيقة الإنسان ليس عبارة عن الجسم فحسب، فإنه إنما يكون إنساناً إذا كان جوهرًا وأن يكون له امتداد في أبعاد تفرض طولاً وعرضاً وعمقاً وأن يكون مع ذلك ذا نفس، وأن تكون نفسه نفساً يقتضي بها ويحسن ويتحرّك بالإرادة. ومع ذلك يكون بحيث يصلح لأن يتفهّم المعقولات ويتعلّم الصناعات ويعملها إن لم يكن عائق من خارج لا من جهة الإنسانية، فإذا التأم

أجسام يمكن أن يفرض فيها أبعاد ثلاثة متقاطعة. ثم تصادفها بعد ذلك مفترقة بالتحرك والإدراك، فإن كان تحركها لأجل جسميتها فينبغي أن يكون كل جسم متحرّكاً لأن الحقائق لا تختلف، وما يجب لنوع يجب لجميع ما يشاركه في ذلك النوع وتلك الحقيقة. وإن كان لمعنى وراء الجسمية فقد ثبت على الجملة مبدأ للفعل فذلك المبدأ هو النفس، إلى أن يتبيّن أنه جوهر أو عرض. مثال ذلك أنا نرى الأجسام النباتية تغتذي وتنمو وتولد المثل وتتحرّك حركات مختلفة من التشعيب والتعريق. فهذه المعاني إن كانت للجسمية فينبغي أن تكون جميع الأجسام كذلك. وإن كانت لغير الجسمية بل لمعنى زائد فذلك المعنى يستمى نفساً نباتية. ثم الحيوان فيه ما في النبات ويحسن ويتحرّك بالإرادة ويهتدي إلى مصالح نفسه وله طلب لما ينفع وهرب عما يضرّ، فنعلم قطعاً أن فيه معنى زائداً على الأجسام النباتية. ثم نجد الإنسان فيه جميع ما في النبات والحيوان من المعاني ويتميّز بإدراك الأشياء الخارجة عن الحسن، مثل أن الكل أعظم من الجزء، فيدرك الجزئيات بالحواس الخمس ويدرك الكليات بالمشاعر العقلية، ويشارك الحيوان في الحواس ويفارقه في المشاعر العقلية، فإن الإنسان يدرك الكلّي من كل جزئي ويجعل ذلك الكلّي مقدّمة قياس ويستنتج منه نتيجة. فلا الإدراك الكلّي يُتكرّر، ولا المدرك لذلك يجحد ولا المرض ولا الجسم القابل للعرض ولا النبات ولا الحيوان غير

مدركة بالحس، كيف ونحن في الفرض المذكور قد أغفلنا الحواس عن أفعالها وفرضنا أن الأعضاء لا تتماس، وإن كان النفس والذات عضواً باطناً من قلب أو دماغ فلا يجوز أيضاً لأن الأعضاء الباطنة إنما يوصل إليها بالتشريح فثبت أن مدركك ليس شيئاً من هذه الأشياء، فإنك قد لا تدرکہا وتدرک ذاتك ضرورة، فما الجثت إلى إدراكه ضرورة لا يكون قطعاً ما لا يدرك إلا بالنظر. فإذا ثبت بهذا أن ذاتك ليس من عداد ما تدرکه بالحس أو مما يشبه الحس بوجه من الوجوه. (مع، ٢٣، ٨)

- أما ذات النفس فإنها تدرک دائماً وجودها لا شيئاً من الأجسام التي معها وفيها ولا يجوز أن يكون لوجود صورة أخرى معقولة غير صورة آلتها، فإن هذا أشد استحالة لأن الصورة المعقولة إذا حلت الجوهر العاقل جعلته عاقلاً لما تلك الصورة صورته أو لما تلك الصورة مضافة إليه، فتكون صورة المضاف داخله في هذه الصورة، وهذه الصورة المعقولة ليست صورة هذه الآلة ولا أيضاً صورة شيء مضاف إليها بالذات، لأن ذات هذه الآلة جوهر. (مع، ٣٢، ٤)

- النفس لو كانت جسمًا فلا يخلو: إما أن تكون حائلة في البدن أو خارجة البدن، فإن كانت خارجة البدن فكيف تؤثر وتصرف في هذا الجسم، وكيف يكون قوام البدن بها، وكيف تصرف في المعارف العقلية في الملك والملكوت، فتعرف الأول الحق وتساfer في العرفان: العقلي وتستوفي

جميع هذا حصل من جملتها ذات واحدة هي ذات الإنسان. فإذا ثبت بهذا أن حقيقة الإنسان لا تكون عرضاً لأن الأعراض يجوز أن تبدل، والحقيقة بعينها باقية فإن الحقائق لا تبدل. فإذا ما هو ثابت فيك مذ كنت فهو نفسك وما يطرأ عليك ويزول فهو الأعراض. وأما الوجه الثاني وهو البيان الخاص فهو الذي يصلح لأهل الفطانة ومن فيه لطف الفهم والإصابة، فهو أنك إذا كنت صحيحاً مطرحة عن الآفات مجتنباً عنك صدمات الهوى وغيرها من الطوارئ والآفات فلا تتلامس أعضاءك ولا تتماس أجزاءك، وكنت في هواء طلق (أي معتدل)، ففي هذه الحالة أنت لا تغفل عن إتيانك وحقيقتك بل وفي النوم أيضاً، فكل من له فطنة ولطف وكياسة يعلم أنه جوهر، وأنه مجرد عن المادة وعلاققتها، وأنه لا تعزب ذاته عن ذاته. لأن معنى التعمل حصول ماهية مجردة للعاقل وذاته مجردة لذاته، فلا يحتاج إلى تجريد وتقشير، وليس ههنا ماهية ثم معقولة بل ماهيته معقوليته، ومعقوليته ماهيته... ثم الدليل على صحة هذا البيان الخاص أنه لو لم يكن المدرك والمشعور به هو حقيقتك أي نفسك، بل يكون هو البدن وعوارضه لكان لا يخلو إما أن يكون الشعور به جملة بدئك أو بعضه، وبطل أن تكون الجملة لأن الإنسان في الفرض المذكور قد يكون غلاماً عن جملة البدن وهو مدرك نفسه. وإن كان بعضاً منه فلا يخلو إما أن يكون ظاهراً أو باطناً، فإن كان ظاهراً فهو مدرك بالحس، والنفس غير

تحلّل، فإذا تفكك ليس من البدن وصفاته في شيء. وأيضاً لو كانت النفس الإنسانية منطبقة في البدن لكان ضعف فعلها مع ضعف البدن، لكنها لا تضعف مع ضعف ثبت أنها غير منطبقة فيه؛ ودليل عدم الضعف المشاهدة فإن بعد الأربعين تكون القوة البدنية في انحطاط والقوة العقلية في الزيادة والارتفاع. (مع، ٣٢، ١٨)

- النفس تدرك المعقولات مفصلة ومرتبّة، وما يدرك المعقولات مفصلة مرتبّة فليس له وحدة صرفة وتجريد محض، إذ هو بالنسبة إلى بعض المعقولات بالقوة، وفيه ما بالقوة وفيه ما بالفعل فالواحد الحق هو الله سبحانه فلا جرم ليس له شيء منتظر لا ذاته ولا صفاته ويكون التركيب متفياً عنه من كل وجه قولاً وعقلاً وقدرًا، ما سواه فلا يخلو عن تركيب ما، وإن كان من حيث العقل لا تركيباً جسمانياً أو متوهماً، حتى أن العقل الذي هو المبدع الأول لا يكون واحداً صرفاً بل فيه اعتباران، ولهذا صدر منه أكثر من الواحد. (مع، ٦٦، ١٩)

- النفس متى استعانت بالعقل وأدبت القوة الغضبية وسلطتها على الشهوة واستعانت بإحديهما على الأخرى، فتارة بأن تقلل من تيه الغضب وغلواته بخلاصة الشهوة واستدراجها وتارة بقمع الشهوة وبقرها بتسليط القوة الغضبية عليها وتقيح مقتضياتها، اعتدلت قواه وحسنت أخلاقه. (مع، ٩٨، ٨)

- النفس تحدث كما تحدث مادة بدنية صالحة لاستعمالها إياها، ويكون البدن آلة

المعقولات في ذاتها. وإن كانت حالة في البدن فلا يخلو إما أن تكون حالة بجميع البدن أو ببعضه، فإن كانت حالة بجميع البدن فكان ينبغي إذا قطع منه طرف أن تنقص أو تزوي وتنقل من عضو إلى عضو، فتارة تمتد بامتداد الأعضاء وتارة تنقل بذبول الأعضاء، وهذا كله محال عند من له غريزة صحيحة وفتنة مستقيمة طاهرة عن شوائب الخيال. وإن كانت حالة في بعض البدن فذلك البعض منقسم إما بالفعل أو بالفرض فينبغي أن تنقسم النفس إلى أن تنتهي بالأقسام إلى أقل شيء وأحقه. وهذا معلوم إحالته على البديهة فكيف يكون كذلك حال النفس التي هي محل المعارف وبه شرف الإنسان على جميع الحيوانات، وهو المستعد للقاء الله تعالى وهو المخاطب وهو المثاب وهو المعاقب، وهو الذي إذا زكاه الإنسان أفلح وإذا دساها خاب وخسر، وهو خلاصة الموجودات وزبدة الكائنات في عالم العود وهو الذي يبقى بعد موت البدن، وهو الذي كان متحلّياً بالمعارف وصل إلى السعادة الأبدية فرحاً مستبشراً بقاء الله تعالى... فمن كان له أدنى مسكة من العقل يعلم أن الجوهر الذي هذا محله ومزله لا يكون حالاً في البدن ولا يكون جزءاً من البدن، لا دم ولا بخار ولا مزاج ولا غيره. وأيضاً فإنك تعلم أن نفسك مذ كنت لم تتبدّل. ومعلوم أن البدن وصفاته البدن كلها تتبدّل، إذ لو لم تتبدّل لكان لا يغلدي لأن التغذي أن يحل بالبدن بدل ما

- ومملكة لها ويكون للنفس الحادثة في جوهرها هيئة نزاع طبيعي إلى الاشتغال بذلك البدن خاصة والاهتمام بأحواله والانجذاب إليه، وتلك الهيئة تكون مقتضية لاختصاصها بذلك البدن ولا بد أن تكون مناسبة له مناسبة خاصة لصلوح سياسة بدن خاص دون آخر، وإن خفيت علينا تلك المناسبة بعينها فإن تلك المناسبات غير محصورة ولا ظاهرة، والله سبحانه وتعالى يتولى أسرارها وسرائرها. (مع، ١٠٦، ٢٠)
- النفس الإنسانية ليست بمادية فتتميز بالمادة فمسلّم، لكنها ذات نسبة إلى المادة أي نسبة كانت، وإن لم تكن نسبة الانطباع فنسبة التدبير والتصرف وهذه النسبة مؤثرة في التمييز كافية فيقال إن النفس الإنسانية ملك تلك المدينة الفاضلة. (مع، ١٠٧، ١٧)
- النفس ليست منطبعة في البدن بل لها العلاقة مع البدن بالتصرف والتدبير. والموت انقطاع تلك العلاقة أعني تصرفاتها وتدابيراتها عن البدن، وإنما يموت الروح الحيواني وهو بخار لطيف ينشأ من القلب ويتصاعد إلى الدماغ، ومن الدماغ بواسطة العروق إلى جميع البدن وفي كل وضع ينتهي إليه يفيد فائدة من الحواس الظاهرة والمشاعر الباطنة، فذلك الروح لا يتنى وإذا بطل ذلك الروح بطل ما يتبعه من الحواس الظاهرة والباطنة والقوى المحركة. (مع، ١١٧، ١٢)
- النفس أولى المفعلات. (لب، ٢٩، ٥)
- إذا أقبلت النفس في بداية الفطرة، فأول الأشياء تكون غير قابلة للمعاني المعقولات، غير قوية على إدراك المحسوسات، ولا فيها رسوم من العلوم الأوليات؛ مثل التفاوت بين الكليات والجزئيات، ومثل الأشياء المساويات لشيء واحد فهي أيضًا متساويات؛ فإن هذه الأشياء تنالها النفس بأدنى تفكير، وأقل روية. (لب، ٤٤، ١)
- إن النفس تقبل تعلم المفطورات، فحينئذ تكون عقلًا غريزيًا. (لب، ٤٤، ٩)
- النفس إذا قبلت صور المعلومات يقال لها عقل، وإذا تمكنت من العبارة عن معقولاتها تسمى نطقًا. (لب، ٤٥، ٧)
- النفس جوهرية، والنطق صفة من صفاتها؛ فلأجل هذا المعنى لا يطلق اسم الناطق على البارئ تعالى، لأنّ الناطق هو العاقل؛ ولا يقال للبارئ عاقل، لأنّ العقل جوهر، والعاقل من جوهريته والبارئ تعالى ليس بجوهر؛ فإذن ليس بعقل. (لب، ٤٥، ٨)
- العقل أشرف من النفس، والنطق صفة النفس، والنفس جوهرية، والعقل في الجوهرية أشرف من النفس. (لب، ٤٥، ١٣)
- حدّ النفس: بالمعنى الأول عندهم (الفلاسفة)، أنه: كمال جسم طبيعي آلي، ذي حياة بالقوة (ع، ٢٩٠، ٥)
- حدّ النفس: بالمعنى الآخر، أنه: جوهر غير جسم، هو كمال أول للجسم، محرّك له بالإختيار، عن مبدأ نطقي، أي عقلي،

يَجَابِ أَوْ يَرِيْلَ رَسُوْلًا (الشورى: ٥١).
(ميز، ٢١، ١٠)

نفس أمارة بالسوء

- النفس الأمارة بالسوء، هي أعدى لك من إبليس، وإنما يتقوى عليك الشيطان بهوى النفس وشهواتها، فلا تغرّبك نفسك بالأمانى والغرور. لأن من طبع النفس الأمن والغفلة والراحة والفترة والكسل، فدعواها باطل. وكل شيء منها غرور، وإن رضيت عنها واتبعت أمرها، هلكت، وإن غفلت عن محاسبتها غرقت، وإن عجزت عن مخالفتها واتبعت هواها، قادتك إلى النار. (قل، ١٩، ٦)
- النفس الأمارة بالسوء التي هي الشهوة والغضب. (ميز، ٤٧، ٣)

نفس إنسانية

- نفسنا ليست علّة لوجود جسمنا، ولا نفس الفلك بمجرد علّة لوجود جسمه عندكم، بل هما موجودان بعلة سواهما، فإذا جاز وجودهما قديماً جاز ألا تكون لهما علّة. (ت، ١٣١، ٥)
- النفس الإنسانية تعقل المعقولات مرتبة، وكل ما فيه تدرّج وترتيب فليس بواحد من كل وجه وينكشف به أن الواحد الحق الذي يستحقّ الوحدةانية هو الله تعالى فحسب. ولهذا ليس له صفة منتظرة. (مع، ١٢، ١٠)
- أما النفس الإنسانية فهي الكمال الأول لجسم طبيعي آتٍ من جهة ما يفعل

بالفعل أو بالقوة. فالذي بالقوة، هو فصل النفس الإنسانية. والذي بالفعل هو فصل أو خاصّة، للنفس الملكيّة (ع، ٢٩٠، ٧)

- إن واجب الوجود بريء عن المواد، براءة أشدّ من براءة النفس الإنسانية لأنّ النفس تتعلّق بالمادة تتعلّق الفعل فيها. (م، ٢٢٥، ٢٣)

- كل ما له تصوّر وإرادة، فإننا نسّبه نفساً؛ إذ ليس للجسم إرادة وتصور، بمجرد كونه جسماً، بل بطبيعة خاصّة، وصورة مخصوصة. والعبارة عنها: النفس. (م، ٢٧٢، ١٨)

- كل ما هو متغيّر بتغيّر الإرادات، والتصورات، يُسمّى نفساً، لا عقلاً. (م، ٢٧٤، ١٤)

- النفس أعزّ من أن يدرك بالحواس الخمس بل تدرك بالعقل أو يستدلّ عليها بأثارها وأفعالها، ولها نسبتان نسبة إلى الجنبّة التي تحتها ونسبة إلى الجنبّة التي فوقها ولها بحسب كل جنبّة قوة بها يتنظم العلاقة بينها وبين تلك الجنبّة، فهذه القوة العملية هي القوة التي لها بالقياس إلى الجنبّة التي دونها وهي البدن وتديره وسياسته وأما القوة العالمية النظرية التي سنذكرها فهي لها بالقياس إلى الجنبّة التي فوقها لتنفعل وتستفيد منها، أعني بالجنبّة الملائكة الموكلة بالنفوس الإنسانية لإفاضة العلوم عليها، فإن العلوم إنما تحصل فيها من الله تعالى بواسطة. قال الله تعالى ﴿وَمَا كَانَ لِإِنْسِي أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيًّا أَوْ مِن وَرَآئِ

أيضاً إلى قوة عاملة وإلى قوة عالمة، وكل واحدة من القوتين تسمى عقلاً باشتراك الاسم، فالعاملة قوة هي مبدأ تحريك لبدن الإنسان إلى الأفاعيل الجزئية الخاصة بالزوية على مقتضى آراء تخصصها اصطلاحية ولها اعتبار بالقياس إلى القوة الحيوانية الزوعية، واعتبار بالقياس إلى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمّة، واعتبار بالقياس إلى نفسها، وقياسها إلى القوة الحيوانية الزوعية أن يحدث منها فيها هيئات تخصّ الإنسان يُهَيَأُ بها لسرعة فعل وانفعال مثل الخجل والحياء والضحك والبكاء وما أشبه ذلك. وقياسها إلى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمّة هو أن تستعملها في استنباط التدابير في الأمور الكائنة والفاسدة. واستنباط الصنائع الإنسانية وقياسها إلى نفسها أن فيما بينها وبين العقل النظري تولّد الآراء الدائمة المشهورة مثل: إن الكذب قبيح والظلم قبيح والصدق حسن والعدل جميل. وعلى الجملة جميع تفاصيل الشريعة فهو تفصيل هذه المشهورات المتولّدة بين العقل النظري والعملية. (مع، ٤٩، ٢)

- النفس الإنسانية جوهره حيّة عالمة، فقالة، ذرّاة، علامة. وأنّ هذه الجوهرية في بداية الفطرة، وأوّل الإقبال على المضغّة، جوهره ساذجة غير منقوشة؛ بل هي قابلة للصور، مستعدّة لتحصيل العلوم. (لب، ٤٢، ٧)

- إنّ النفس الكلّية إذا أقبلت على الجسم يُسمى إقبالها نفساً إنسانياً. (لب، ٤٧، ٢)

الأفاعيل بالاختيار العقلي والاستنباط بالرأي ومن جهة ما يدرك الأمور الكلية. وقولنا الكمال الأول أي من غير واسطة كمال آخر، لأن الكمال قد يكون أولاً وقد يكون ثانياً. وقولنا لجسم طبيعي أي غير صناعي لا في الأذهان بل في الأعيان. وقولنا كآي أي ذي آلات يستعين بها ذلك الكمال الأول في تحصيل الكمالات الثانية والثالثة؛ ولفظ الكمال أوّلَى من لفظ القوة لأن القوة تكون بالنسبة إلى ما يصلر عنها من الأفعال أو بالقياس إلى ما تقبله من الصور المحسوسة والمعقولة. وإطلاق لفظ القوة عليهما يكون باشتراك الاسم فيكون الحدّ مشتقاً على لفظ مشترك. وإن عني بالحدّ أحدهما كان الحدّ ناقصاً. ولفظ الكمال يشمل القوتين بالتواطؤ فهو أوّلَى، فإن قيل إنه صورة كان ذلك بالإضافة إلى المادة التي تحلّها فيجتمع منهما جوهر نباتي أو حيواني. ولفظ الكمال بالقياس إلى جملة الجواهر ولاستكمال الجنس به نوع محصّل في الأنواع، وهو نسبة الخاص إلى الشيء العام الغير البعيد من جوهره، فهو أوّلَى من لفظ الصورة. ويجب أن يعلم أنه إذا قيل نفس "أي أطلق" على صورة الفلك وعلى صورة النبات والحيوان والإنسان فإنما يقال باشتراك الاسم، فإن النفوس الفلكية ليست تفعل بالآلات ولا الحياة فيها حياة التغذي والنمو ولا إحساسها إحساس الحيوان ولا نطقها نطق الإنسان. (مع، ٢١، ١١)

- أما النفس الإنسانية الناطقة فتقسم قواها

عنها وتلك القوى كلها تسكن وتتحرك بحسب تأديب هذه القوة وإشارتها، فإن صارت مقهورة حدثت فيها هيآت انقيادية للشهوات تسمى تلك الهيآت أخلاقاً رديئة، وإن كانت متسلطة حصلت لها هيئة استيلاية تسمى فضيلة وخلقاً حسناً ولا يبعد أن يجعل الخلق اسماً لما يحصل في سائر الشهوات والقوى من الانقياد والتأديب أو هذه القوة من الاستيلاء والتأديب، وبالجملة لا يبعد أن يكون الخلق واحداً وله نسبتان إذ هيئة الاستيلاء من هذه القوة يلازمها هيئة الانقياد من سائر القوى وهو المراد بالخلق المحمود. (ميز، ٢٠، ١٤)

نفس بعد المفارقة

- النفس بعد المفارقة إن كانت قد فارقت قبل أن اكتسبت حقاً أو باطلاً فهو من أهل النجاة لا مستريح منعم ولا معذب كحال الصبيان والمجانين، وإن كانت معتقدة وهمية فاسدة مضادة للحق وأضاف إليها أعمالاً على خلاف الشرع فهو في عذاب مقيم، وإن اعتقدت اعتقاداً حقاً لا عن براهين يقينية وأضاف إليها أعمالاً صالحة فهو من أهل الجنة، وإن اعتقدت اعتقادات حقة ولكن اشتغلت بزخارف الدنيا ولذاتها وشهواتها فهو معذب ملتفت إلى ما خلفه غير واصل إليه، لأن آلة طلب الدنيا قد بطلت، إلا أن هذا العذاب لا يبقى بل يزول إذ أتى عليه مدة من الزمان، وإن كانت من العلوم في درجة الكمال

- للنفس الإنساني قوتان: إحداهما: عالمة. والأخرى: عاملة. والقوة العالمة تنقسم: إلى القوة النظرية، كالعالم بأن الله تعالى واحد، والعالم حادث. وإلى القوة العملية: وهي التي تفيد علماً يتعلق بأعمالنا، مثل العلم بأن الظلم قبيح لا ينبغي أن يفعل. (م، ٣٥٩، ٨)

- للنفس الإنساني وجهان: وجه إلى الجنبه العالية، وهي الملا الأعلى؛ إذ منها يستفيد العلوم، وإنما القوة النظرية للنفس الإنساني، باعتبار هذه الجهة، وحقه أن يكون دائم القبول. ووجه إلى الجنبه السافلة، وهي جهة تدبير بدنه. وإنما يكون له القوة العملية باعتبار هذه الجهة، ولأجل البدن. (م، ٣٦٠، ١)

- إن النفس الإنسانية تكون عالمة بالمعقولات المجردة، والمعاني الكلية في الصبي بالقوة، ثم تصير عالمة بالفعل. (م، ٣٧١، ٢١)

- النفس الإنسانية من حيث هي إنسانية فينقسم قواها إلى قوة عالمة وقوة عاملة وقد تسمى كل واحدة منهما عقلاً ولكن على سبيل الاسم المشترك، إذ العاملة سميت عقلاً لكونها خادمة للعالمة مؤتمرة لها فيما ترسم. فأما العاملة فهي قوة ومعنى للنفس هو مبدأ حركة بدن الإنسان إلى الأفعال المعينة الجزئية المختصة بالفكر والروية على ما تقتضيه القوة العالمة النظرية التي سنذكرها. وينبغي أن يكون سائر قوى البدن مقموعة مغلوبة دون هذه القوة العملية بحيث لا تنفعل هذه القوة

فالعاملة: قوة هي مبدأ محرّك لبدن الإنسان، إلى الصناعات المرتبة الإنسانية المستنبط ترتيبها بالروية الخاصة بالإنسان. وأما العاملة: فهي التي تسمى النظرية، وهي قوة من شأنها أن تدرك حقائق المعقولات المجردة عن المادة والمكان والجهة، وهي القضايا الكلية. التي يسميها المتكلمون 'أحوالاً' مرة، و'جوهها' أخرى، ويسميها الفلاسفة 'الكليات المجردة'. (ت، ١٨١، ١٦)

نفس فلكية

- نفسنا ليست علّة لوجود جسمنا، ولا نفس الفلك بمجرد علّة لوجود جسمه عندكم، بل هما موجودان بعلة سواهما، فإذا جاز وجودهما قديماً جاز ألا تكون لهما علّة. (ت، ١٣١، ٥)

نفس كلي

- العقل الكلي، وعقل الكل، والنفس الكلي، ونفس الكل: فيبانه أن الموجودات عندهم ثلاثة أقسام: أجسام: وهي أخصها، وعقول فعالة: وهي أشرفها، لبرأتها عن المادة، وعلاقة المادة؛ حتى إنها لا تحرك المواد أيضاً إلا بالشوق. وأوسطها النفوس: وهي تنفعل من العقل، وتنفعل في الأجسام، وهي واسطة (ع، ٢٩١، ١٠)

واعتمدت الحقائق على براهين يقينية ولكن تنتهج مناهج الشرع ولم تسلك سبيل الخيرات ولم يعمل بعلمها فهو معذب مدة، ولكن يزول ولا يبقى ويبلغ بالآخرة درجة من السعادة بسبب اعلم، لأن هذه العوارض بمقتضى الشهوات وتلك تزول. وإن حصل له العلوم اليقينية إما على سبيل الفكر ونزّه أخلاقه وحسنها وعمل بموجب الشرع فله الدرجة العليا في السعادة وله الوصول بلا انفصال وهو النظر إلى الجمال الحق والجلال المحض والكمال الصرف. (مع، ١٥٣، ١٨)

نفس حيوانية

- أما النفس الحيوانية فهي الكمال الأول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالإرادة. (مع، ٢١، ٩)
- النفس الحيوانية: فإن اتفق مزاج أقرب إلى الاعتدال، وأحسن ممّا قبله، استعدّ لقبول النفس الحيوانية، وهو أكمل من النباتي؛ إذ فيه قوى النباتي، وزيادة قوتين: إحداهما: المدركة. والأخرى: المحركة. (م، ٣٤٧، ١٣)

نفس عاقلة

- أما النفس العاقلة الإنسانية، المسماة عندهم (الفلاسفة) بالناطقة، والمراد بالناطقة العاقلة لأنّ النطق أخصّ ثمرات العقل في الظاهر، فنُسبت إليه. فلها قوتان: قوة عالمة وقوة عاملة، وقد تسمى كل واحدة عقلاً ولكن باشتراك الاسم.

نفس كلية

نفس ناطقة

- إنَّ النفس الكلية إذا أقبلت على الجسم يُسَمَّى إقبالها نفسًا إنسانيًا. (لب، ٤٧، ٢)

نفس مطمئنة

- أعني بالنفس ذلك الجوهر الكامل الفرد الذي ليس من شأنه إلا التذكُّر والتحقُّظ والتفكُّر والتمييز والروية. ويقبل جميع العلوم ولا يملّ من قبول الصور المجردة المعرّاة عن المواد. وهذا الجوهر رئيس الأرواح وأمير القوى. والكل يخدمونه ويمتلون أمره. وللنفس الناطقة أعني هذا الجوهر عند كل قوم اسم خاص. فالحكماء يسمّون هذا الجوهر النفس الناطقة. والقرآن يسمّيه النفس المطمئنة والروح الأمري. والمتصوّفة تسمّيه القلب والخلاف في الأسمي والمعنى واحد لا خلاف فيه. فالقلب والروح عندنا والمطمئنة كلها أسمي النفس الناطقة. والنفس الناطقة هي الجوهر الحي الفعّال المدرك. وحيثما نقول الروح المطلق أو القلب فإنما نعني به هذا الجوهر. والمتصوّفة يسمّون الروح الحيواني نفسًا والشرع ورد بذلك. فقال أعدى عدوك نفسك. وأطلق الشارع اسم النفس بل أكدها بالإضافة. فقال نفسك التي بين جنبيك. وإنما أشار بهذه اللفظة إلى القوة الشهوانية والغضبية فإنهما يتبعثان عن القلب الواقف بين الجنين. (رل، ٧، ٤)

- أعني بالنفس ذلك الجوهر الكامل الفرد الذي ليس من شأنه إلا التذكُّر والتحقُّظ والتفكُّر والتمييز والروية. ويقبل جميع العلوم ولا يملّ من قبول الصور المجردة المعرّاة عن المواد. وهذا الجوهر رئيس الأرواح وأمير القوى. والكل يخدمونه ويمتلون أمره. وللنفس الناطقة أعني هذا الجوهر عند كل قوم اسم خاص. فالحكماء يسمّون هذا الجوهر النفس الناطقة. والقرآن يسمّيه النفس المطمئنة والروح الأمري. والمتصوّفة تسمّيه القلب والخلاف في الأسمي والمعنى واحد لا خلاف فيه. فالقلب والروح عندنا والمطمئنة كلها أسمي النفس الناطقة. والنفس الناطقة هي الجوهر الحي الفعّال المدرك. وحيثما نقول الروح المطلق أو القلب فإنما نعني به هذا الجوهر. والمتصوّفة يسمّون الروح الحيواني نفسًا والشرع ورد بذلك. فقال أعدى عدوك نفسك. وأطلق الشارع اسم النفس بل أكدها بالإضافة. فقال نفسك التي بين جنبيك. وإنما أشار بهذه اللفظة إلى القوة الشهوانية والغضبية فإنهما يتبعثان عن القلب الواقف بين الجنين. (رل، ٧، ٥)

- بعضها على الصحة الأصلية بلا مرض وفساد. ويقبل أبدأ ما دامت حيّة. والنفوس الصحيحة هي النفوس النبوية القابلة للوحي والتأييد. (زل، ٢٦، ١٣)
- النفس الناطقة كمالها الخاص بها أن يصير عالمًا عقليًا مرتسمًا فيه صورة الكل، والنظام المعقول في الكل، والخير الفائض في الكل، مبتدأ من مبدأ الكل وسالكًا إلى الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة ثم الروحانيات المعلقة نوعًا ما من التعلق بالأبدان، ثم الأجسام العلوية بهيئاتها وقواها، ثم كذلك حتى تستوفي في نفسها هيئة الوجود كله فينقلب عالمًا معقولًا موازيًا للعالم الموجود كله، مشاهدًا لما هو الحسن المطلق والجمال المطلق ومتحدًا به ومنتشأ بمثاله وهيته ومنخرطًا في سلكه وصايرًا من جوهره. (مع، ١٠، ١٤٩)
- النفس الناطقة في (الإنسان) كالأمير يدبّر ويسوس ويرعى ويأمر وينهى ويمحو ما يشاء ويبعث، وهي خليفة الله في الأرض البدن، وحكمة الله على القلب الكثيف، وحيجة الله على العبد الضعيف، وصراط الله الممدود بين البهيمة التي هي الشر المحض، وبين الملائكية التي هي الخير الصرف. (لب، ٣٧، ٦)
- نفس نباتية
- أما النفس النباتية فهي الكمال الأول لجسم طبيعي آتٍ من جهة ما يتغذى وينمو ويولد المثل. (مع، ٢١، ٧)
- تسمى تلك الصورة نفسًا نباتية، وهي التي تكون في النجم، وفي الشجر. وهذه النفس (النباتية) لها ثلاثة أفعال: أحدها: التغذية بقوة مغذية. والثاني: التنمية بقوة منمّية. والثالثة: التوليد بقوة مولدة. (م، ٩، ٣٤٦)
- نفسى
- النفسى عبارة عمّا يقبل التغيير. (م، ٢٣، ٢٧٢)
- نفقات
- النفقات وأسبابها ثلاثة النكاح والقرابة والملك. (بو، ٦٦، ١٨)
- نفل
- الغنيمة كل مال أخذه الفتنه المجاهدة على سبيل الغلبة. فخمسةا مقسوم كخمس الفيء. وأربعة أخماسها للغانمين. ويتطرق إليه النفل والرضخ والسلب. ثم القسمة بعده. أما النفل فهو زيادة مال يشترطه أمير الجيوش لمن يتعاطى فعلًا مخطرًا كتقدمه على طليعة أو تهجمه على قلعة. ومحلّه مال المصالح أو خمس الخمس مما سيؤخذ من الكفار. وقدره ما يقتضيه الرأي بحسب خطر الفعل إما ثلث خمس الخمس أو ربه أو ثلث ما يأخذه أو ربه كما يراه الإمام. وأما الرضخ فهو مال تقديره إلى رأي الإمام بشرط أن لا يزيد على سهم واحد من الغانمين بل ينقص. ويصرف إلى العبيد والصبيان والنساء. ونقصانه عن السهم لنقصان حالهم. وكذا الكافر (و) إن

والفعلية، كذلك جميع حركات النبي معجزات للإنسان فليس إنسان يتحرك مثل حركته الفكرية والقولية والفعلية. وكما تميّز عن الناس بعقله المناسب للعقول المفارقة والعقل الأول، كذلك تميّز بنفسه المشاكلة لنفوس السماوات والنفس الفلكية، وكذلك تميّز بطبعه ومزاجه المستعد لقبول مثل هذا العقل والنفس بالفعل. (مع، ١٣١، ١٨)

نفوس إنسانية متفقة النوع

- النفوس الإنسانية متفقة النوع ... وهو أن حدّ الإنسان يشملها وهو الحيّ الناطق وما شمله حدّ النوع فهو متفق في النوع، والدليل على أن أسباب التكثر ... أن الأشياء التي ذواتها حقائق فقط إنما تكثرها بالحوامل والقوابل والمنفعلات عنها أو ينسب ما إليها وإلى أزمته فقط، فإذا كانت مجردة لم تقترن بذلك فمحال أن يكون بينهما مغايرة وتكثر. (مع، ١٠٧، ١٢)

نفوس فلكية

- النفوس الفلكية ... لا يعترها شاغل، ولا يستغرقها همّ وألم وإحساس، فعرفت جميع الأشياء. (ت، ١٦٣، ١٨)

نفي

- النفي فيصح عن غير الثابت، سواء كان كونه غير ثابت، واجباً، أو غير واجب (ع، ١١٦، ٧)

حضر بإذن الإمام (و) يرضخ له. وفي محله ثلاثة أقوال. أحدها أنه من أصل الغنيمة كأجرة النقل والحمل. والثاني أنه من خمس الخمس كالنفل. والثالث أنه من الأخماس الأربعة لأنه سهم من الغنيمة إلا أنه دونه. أما السلب فهو ما يوجد مع القتل من ثيابه وسلاحه وزينته يستحقه قاتله بشرط أن يكون القتل مقبلاً والقاتل راكباً للغزو. فلو رمي من حصن. أو من وراء الصف وقتل. أو كان القتل منهزماً أو غافلاً فقتل لم يستحق. ويستحق بالأثخان. فإن قتله غيره فالسلب للمشخن. فإن اشتركا في الأثخان فالسلب لهما. وإذا أسر كافراً استحق سلبه (و). وفي استحقاق رقبته إذا رقب. أو بدله إذا فادى نفسه قولان. والذمي لا يستحق (و) السلب. (بو، ١٧٤، ١٧)

نفوس

- إنّ النفوس منقسمة: إلى ما يحتاج إلى التعليم، وإلى ما يستغني عنه. والمحتاج إلى التعليم: منه ما يؤثّر فيه التعليم، وإن طال تبعه؛ ومنه ما يتعلّم سريعاً. (م، ٣٨٢، ٨)

نفوس الأنبياء

- نفوس الأنبياء عليهم السلام تميّزت عن نفوس الناس بعقل هاد مهدي هو فوق العقول كلها بالفضيلة الريانية المدبّرة لها والمالكة عليها والمتصرّفة فيها. وكما أن حركات الإنسان معجزات الحيوان فليس حيوان يتحرك مثل حركته الفكرية والقولية

نقصان

- اختلفوا في أن القرآن هل يشتمل على المجاز فقال بعضهم: "يشتمل"، وقال بعضهم: "يستحيل"، وكلا القائلين محقّ، ولو شرح ما أراه بالمجاز لم يخالفه الخصم الآخر: فإن الحقيقة قد يراد بها الحق وهو ما به الشيء حق في نفسه، وهو ذات الشيء وحقيقته وماهيته، ويقابله المجاز، ويكون تقابل الحقيقة والمجاز بهذا الطريق كتقابل الحق والباطل، هذا مجاز لا حقيقة له ولا أصل له، وبهذا المعنى يجب القاطع بأن القرآن لا مجاز فيه. وقد يراد بالحقيقة: اللفظ العربي الذي استعمل فيما وضع له، وفي مقابلته المجاز وهو: اللفظ الذي تجوز به عن موضوعه واستعمل لا على مقتضى الوضع الأصلي، وبهذا المعنى يشتمل القرآن على المجاز قطعاً. وهذا المجاز: تارة يكون بزيادة، وتارة يكون بنقصان، وتارة باستعارة اللفظ من موضوعه لما يشارك الموضوع في المعنى: أما الزيادة فقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١)؛ فإن الكاف للتشبيه في الوضع، واستعملت - ها هنا - لا على الوجه الموضوع، فإنها لا تفيد التشبيه أصلاً إذ المثل قد أشعر به، فكانت الكاف إما زائدة أو مؤكدة، ووضعها الأصلي أن تكون مفيدة. وأما النقصان فكقوله: ﴿وَسَبَّحْتَ الْقُرْبَانَ﴾ (يوسف: ٨٢)، وأسأل ﴿وَالْوَيْبَةَ﴾ (يوسف: ٨٢) وأسقط منه الأهل، وهذا وضعه الأصلي أن يقتضي أن يكون

المسؤول - فيه - القرية والعبير لا الأهل المحذوف. وأما الاستعارة فكقوله: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ﴾ (الكهف: ٧٧) ﴿وَمَكْرًا وَمَكْرًا أَلَمَ﴾ (آل عمران: ٥٤)، و﴿أَنَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِكُمْ﴾ (البقرة: ١٥)، ﴿وَعَصَبَ اللَّهِ عَلَيْهِمْ﴾ (الفتح: ٦)، و﴿أَمَامَ يَوْمِ سُورِكُمْهَا﴾ (الكهف: ٢٩)، و﴿كَلَّمَ أَرْقَمًا نَارًا لِّلْحَرْبِ أَلْفَاظًا اللَّهُ﴾ (المائدة: ٦٤)، فالسرادق في النار، والنار في الحرب، والغضب والسخط والمكر والاستهزاء في حق الله، والإرادة في حق الجدار: كل ذلك مستعار لا على الوضع الأصلي، فهذا مما لا يُجحد. (أس، ٦، ٣٥)

نقض

- بيان وجه إضافة الحكم إلى العلة، وينكشف ذلك بالنظر في أربع مسائل؛ أحدها: تخلف الحكم عن العلة مع وجودها؛ وهو الملقّب بالنقض أو تخصيص العلة. والثانية: وجود الحكم دون العلة؛ وهو الملقّب بالعكس أو عدم التأثير. وبه يتعلّق النظر بتعليل الحكم بعلتين، وإضافته إلى كل واحدة. والثالثة: إضافة الحكم إلى العلة في المنصوص، وأن الحكم في محل النص مضاف إلى النص أو إلى العلة. والرابعة: بيان العلة القاصرة، وهي مبنية على إضافة الحكم في محل النص إلى العلة. (ش، ٤٥٨، ٧)

- يعرض في صوب جريان العلة ما يمنع أطرادها وهو الذي يسمّى نقضاً، وهو

النكاح من طلب دفع غائلة الشهوة. (ح٢، ٢، ٣٠)

- النظر في حقوق الزوج عليها: والقول الشافي فيه أنّ النكاح نوع رقيّ، فهي رقيقة له، فعلها طاعة الزوج مطلقاً في كل ما طلب منها في نفسها مما لا معصية فيه، وقد ورد في تعظيم حق الزوج عليها أخبار كثيرة. قال صلى الله عليه وسلم: "أَيُّمَا امرأة ماتت وزوجها عنها راضي دخلت الجنة". وكان رجل قد خرج إلى سفر وعهد إلى امرأته أن لا تنزل من العلو إلى السفلى وكان أبوها في الأسفل، فمرض فأرسلت المرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تستأذن في النزول إلى أبيها، فقال صلى الله عليه وسلم: "أطيعي زوجك" فماتت فاستأمرته فقال: "أطيعي زوجك" فدفن أبوها فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إليها يخبرها أنّ الله قد غفر لأبيها بطاعتها لزوجها، وقال صلى الله عليه وسلم: "إذا صلّت المرأة خمسها وصامت شهرها وحفظت فرجها وأطاعت زوجها دخلت جنة ربها"، وأضاف طاعة الزوج إلى مباني الإسلام. (ح٢، ١٣، ٦٤)

نكرة الوحدان

- نكرة الوحدان في النفي تشعر بالاستفراق كقوله "ما رأيت رجلاً". وفي الإنياب تشعر بالتخصيص كقوله: "رأيت رجلاً". (من، ١٤٦، ٢)

ينقسم إلى ما يعلم أنه ورد مستثنى عن القياس وإلى ما لا يظهر ذلك منه. (مس٢، ٣٣٦، ١٥)

- النقض ومعناه: إيداء العلة مع تخلف الحكم. (من، ٤٠٤، ٦)

نقطة

- النقطة عبارة عن طرف الخط ومنقطعه. (م، ١٦٧، ١)

نكاح

- الولد، وهو الأصل وله وضع النكاح. والمقصود إيقاء النسل وأن لا يخلو العالم عن جنس الإنس. وإنما الشهوة خلقت باعثة مستحثة كالموكل بالفحل في إخراج البذر، وبالأنثى في التمكين من الحرث تلتفقا بهما في السياقة إلى اقتناص الولد بسبب الوقاع، كالتلطف بالطير في بثّ الحب الذي يشتهيه ليساق إلى الشبكة. وكانت القدرة الأزلية غير قاصرة عن اختراع الأشخاص ابتداء من غير حراثة وازدواج، ولكن الحكمة اقتضت ترتيب المُسببات على الأسباب مع الاستغناء عنها إظهاراً للقدرة وإتماماً لمعجائب الصنعة وتحقيقاً لما سبقت به المشيئة وحقّت به الكلمة وجرى به القلم. وفي التوصل إلى الولد قرابة من أربعة أوجه هي الأصل في الترغيب فيه عند الأمن من غوائل الشهوة حتى لم يحب أحدهم أن يلقى الله عزاباً. (ح٢، ٢٨، ١)

- إن طلب الولد أدخل في اقتضاء فضل

نكول

إحدى القضيتين أو نقيضها يلزم منه لا محالة نتيجة ويتج فيه أربع تسليمات (مع، ١٦، ٤٢)

- نمط التعاند وهو على ضد ما قبله والمتكلمون يُسمّونه السبر والتقسيم، والمنطقيون يسمّونه الشرطي المنفصل ويسمّون ما قبله الشرطي المتصل وهو أيضًا يرجع إلى مقدمتين ونتيجة ومثاله العالم إمّا قديم وإمّا حادث وهذه مقدّمة وهي قضيتان الثانية أن تُسلّم إحدى القضيتين أو نقيضها فيلزم منه لا محالة نتيجة ويتج فيه أربع تسليمات (مس، ١، ٤٢، ٧)

نمط التلازم

- من القياس الآ يكون فيه علّة وحكم ومحكوم عليه كما سبق بل تكون فيه مقدّمتان، والمقدّمة الأولى تشمل على قضيتين والمقدّمة الثانية تشمل على ذكر واحد من تينك القضيتين أو نقيضها. ولنسمّ هذا النمط نمط التلازم (مع، ٧، ٣٩)

- نمط التلازم يشتمل على مقدمتين، والمقدّمة الأولى تشمل على قضيتين، والمقدّمة الثانية تشمل على ذكر إحدى تينك القضيتين تسليمًا إمّا باللفي أو بالإثبات حتى تستتج منه إحدى تينك القضيتين أو نقيضها (مس، ١، ٤٠، ١٣)

نمو

- أمّا النموّ: فهو عبارة عن زيادة الجسم

- النكول ولا يثبت الحق به ولكن تردّ على المدّعي إذا تمّ نكوله. ويتمّ بأن يقول لا أحلف أو أنا ناكل أو سكت وقال القاضي قضيت بالنكول أو قال للمدّعي أحلف. وينبغي أن يعرض القاضي اليمين ثلاث مرات ويشرح له حكم النكول. فإن لم يشرح وقضى بالنكول فرجع وقال لم أعرف حكم النكول ففي جواز الحلف خلاف. وحيث منعناه فلو رضي المدّعي بيمينه ففي جوازه وجهان. ثم المدّعي إن نكل فنكوله كحلف المدّعي عليه. فلو حلف فهو كإقرار الخصم أو كيتته فيه خلاف. ولا شكّ في أنه يستحقّ الحق به. وإن قال المدّعي أمهلوني أمهلناه ثلاثًا لأنه على اختياره في تأخير الطلب. أما المدّعي عليه فلا يمهّل. فلو لم يرجع بعد ثلاث بطل حقه من اليمين وكان كنكوله. (بو، ٢، ١٦٠، ١٣)

- النكول فهو الانقباض فيما لا يجب عنه الانقباض خوفًا من الهلاك. (ميز، ٢، ٧٤)

نمط التعاند

- نمط التعاند وهو على ضدّ نمط التلازم، والمتكلمون يسمّونه السبر والتقسيم، والمنطقيون يسمّونه الشرطي المنفصل، ونحن سمّيناه التعاند، ومثاله العالم إمّا قديم وإمّا حادث، فهذه مقدّمة وهما قضيتان يحذف إمّا الأولى قولنا العالم قديم، والثانية قولنا العالم حادث. فتسليم

صيغة، ومن رأى ذلك فلا شك في أن قوله قم غير قوله لا تقعد، فإنهما صورتان مختلفتان. فيجب عليهما الرد إلى المعنى وهو أن قوله قم له مفهومان: أحدهما طلب القيام والآخر ترك القعود، فهو دال على المعنيين، فالمعنيان المفهومان منه متحذان أو أحدهما غير الآخر فيجب الرد إلى المعنى. والطرف الثاني البحث عن المعنى القائم بالنفس وهو أن طلب القيام هل هو بعينه طلب ترك القعود أم لا، وهذا لا يمكن فرضه في حق الله تعالى فإن كلامه واحد هو أمر ونهي ووعده ووعيد فلا تطرق الغيرية إليه. (مس ١، ٨١، ٧)

- النهي هو القول المقتضي ترك الفعل. (مس ١، ٤١١، ٥)

- النهي وهو قوله لا تفعل فقد تكون للتحريم وللكرهية والتحقيق. (مس ١، ٤١٨، ٤)

- لا نسلم في النهي لزوم الانتهاء مطلقاً بمجرد اللفظ. (مس ٢، ٥، ٩)

- الأمر يدل على أن الأمور ينبغي أن يوجد مطلقاً. والنهي يدل على أنه ينبغي أن لا يوجد مطلقاً. والنهي المطلق يعم، والوجود المطلق لا يعم، فكل ما وجد مرة فقط وجد مطلقاً وما انتهى مرة فما انتهى مطلقاً. (مس ٢، ٦، ٥)

- اختلفوا في أن النهي عن البيع والنكاح والتصرفات المفيدة للأحكام هل يقتضي فسادها، فذهب الجماهير إلى أنه يقتضي فسادها، وذهب قوم إلى أنه إن كان نهياً عنه لعينه دل على الفساد وإن كان لغيره فلا، والمختار أنه لا يقتضي الفساد.

بالغذاء، في أقطاره الثلاثة على التناقص اللاتق بالنامي، حتى ينتهي إلى منتهى النشوء، مع التفاوت الذي يليق به، أعني فيما ينخفض من أجزاء النامي، ويرتفع ويستدير، ويستطيل. والقوة التي يليق لها هذا الفعل تُسمى نمية؛ فإن هذه القوى لا تُدرك بالحسن، بل يُستدل عليها بالفعل؛ إذ كل فعل فلا بد له من فاعل فيُشتق لها الاسم من الفعل. (م، ٣٤٦، ١٧)

نميمة

- النميمة إنما يطلق في الأكثر على من ينم قول الغير إلى المقول فيه، كما تقول فلان كان يتكلم فيك بكذا وكذا، وليس النميمة مختصة به. بل حدّها كشف ما يكره كشفه، سواء كرهه المقول عنه أو المتقول إليه، أو كرهه ثالث، وسواء كان الكشف بالقول أو بالكتابة أو بالرمز أو بالإيحاء، وسواء كان المتقول عن الأعمال أو من الأقوال، وسواء كان ذلك عيباً ونقصاً في المتقول عنه أو لم يكن، بل حقيقة النميمة إنشاء السرّ وهتك السرّ عمّا يكره كشفه، بل كان ما رآه الإنسان من أحوال الناس ممّا يكره فينبغي أن يسكت عنه إلا ما في حكايته فائدة لمسلم أو دفع لمعصية. (ح ٣، ١٦٥، ١٢)

نهي

- الأمر بالشيء هل هو نهى عن ضده وللمسألة طرفان: أحدهما يتعلّق بالصيغة ولا يستقيم ذلك عند من لا يرى للأمر

﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ بُدِّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ﴾
(المائدة: ١٠١). (من، ١٣٤، ٤)

- النهي هو منع عن طلب ما لم يبلغ إلى حد يُذَكِّرُه، فإذا تمتَّه المعلم من السؤال عنه فليمتنع. والأمر هو حثُّ على معرفة تفصيل ما تقتضيه رتبته من العلم. (ميز، ٣٤٦، ٩)

نور

- الحق، جلَّ اسمه، هو الذي يهدي كل أحد بنور معرفته إلى المعارف الحقيقية، ويقفه بإضاءته، على دقائق مصنوعاته التي لا تهدي إليها العقول إلا بنور هدايته. هذا معنى واضح، غني عن الإطالة. وقد أطلق النور في الإنجيل، والمراد به الهداية، وهو قوله عليه السلام: "ما دمت في العالم، فأنا نور العالم" (يوحنا، إصحاح ٥/٩). صرَّح بذلك يوحنا في الفصل الثاني والعشرين، وقوله أيضًا: "إنما جئت نور العالم". صرَّح - أيضًا - بذلك يوحنا في الفصل الخامس والعشرين، وهذا التصريح يؤكِّد ما ذهبنا إليه من التأويل في حمل النور على الهداية. (ر، ١٥١، ٢)

- النور يشير إلى الظهور، والظهور أمر إضافي: إذ يظهر الشيء لا محالة لغيره ويطن عن غيره: فيكون ظاهرًا بالإضافة وباطنًا بالإضافة. وإضافة ظهوره إلى الإدراكات لا محالة. وأقوى الإدراكات وأجلاها عند العوام الحواس، ومنها حاسة البصر. والأشياء بالإضافة إلى الحسِّ البصري ثلاثة أقسام: منها ما لا

وبيانه أنا نعني بالفساد تخلف الأحكام عنها وخروجها عن كونها أسبابًا مفيدة للأحكام. (مس، ٢٤، ٩)

- الأمر والنهي يدلُّ على اقتضاء الفعل واقتضاء الترك فقط أو على الوجوب والتحریم. فقط، أما حصول الأجزاء والفائدة أو نفيهما فيحتاج إلى دليل آخر، واللفظ من حيث اللغة غير موضوع لهذه القضايا الشرعية. وأما من حيث الشرع فلو قال الشارع إذا نهيتكم عن أمر أردت به صحته لتلقيناه منه، ولكنه لم يثبت ذلك صريحًا لا بالتواتر ولا بنقل الأحاد. (مس، ٢٨، ٣)

- النهي محمول على فساد المنهي عنه. على معنى أنه يجعل وجوده كعدمه، وهذا هو مذهب الشافعي رضي الله عنه. (من، ١٢٦، ١٠)

- صيغة النهي للتحریم على أنه إن تقدَّمت صيغة الأمر عليه لا تغييره. (من، ١٣٠، ١٥)

- يرد النهي لسبعة معان: للتحریم: كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْفَ﴾ (الإسراء: ٣٢). وللكرهية: كقوله لعائشة رضي الله عنها: "لا تَوَضَّئِي بالماءِ المَشْمَسِ". وللتحقير: كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤَدُّ عَيْنَكَ﴾ (طه: ١٣١). ولبیان العاقبة: كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسَبَّحْ أَفَّهَ غَدِيفًا﴾ (إبراهيم: ٤٢). وبمعنى الدعاء: كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُحِيلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ (البقرة: ٢٨٦). وللإيلاس: كقوله تعالى: ﴿لَا تَسْتَدْرِبُوا الْيَوْمَ﴾ (التحریم: ٧). وللإرشاد: كقوله تعالى:

الأرضية إن كان لها أن ترتب بحيث يقتبس بعضها من بعض، فالأقرب من منبع الأول أولى باسم النور لأنه أعلى رتبة. (مش، ٥٥، ٦)

- اسم النور على غير النور الأول مجاز محض: إذ كل ما سواه إذا اعتبر ذاته فهو في ذاته من حيث ذاته لا نور له: بل نورانيته مستعارة من غيره ولا قوام لنورانيته المستعارة بنفسها، بل بغيرها. ونسبة المستعار إلى المستعير مجاز محض. (مش، ٥٦، ١١)

- النور راجع إلى الظهور والإظهار ومراتبه، فاعلم أنه لا ظلمة أشد من ظلمة العدم لأنه مظلم: لأن المظلم سمي مظلمًا لأنه ليس يظهر للإبصار، إذ ليس يصير موجودًا للبصير مع أنه موجود في نفسه. فالذي ليس موجودًا لغيره ولا لنفسه كيف لا يستحق أن يكون هو الغاية في الظلمة؟ وفي مقابلته الوجود فهو النور: فإن الشيء ما لم يظهر في ذاته لا يظهر لغيره. (مش، ٥٧، ٦)

- تعرف معنى النور بالوضع الأول عند العوام: ثم بالوضع الثاني عند الخواص: ثم بالوضع الثالث عند خواص الخواص: ثم تعرف درجات النور المنسوبة إلى الخواص وحقائقها لينكشف لك عند ظهور درجاتها إن الله تعالى هو النور الأعلى الأقصى، وعند انكشاف حقائقها أنه النور الحق الحقيقي وحده لا شريك له فيه. أما الوضع الأول العامي فالنور يشير إلى الظهور والظهور أمر إضافي إذ يظهر الشيء لا محالة لغيره ويبطن عن غيره فيكون

يصر بنفسه كالأجسام المظلمة. ومنها ما يصر بنفسه ولا يصر به غيره كالأجسام المضئية مثل الكواكب وجمرة النار إذا لم تكن مشتعلة. ومنها ما يصر بنفسه ويصر به أيضًا غيره كالشمس والقمر والنيان المشتعلة والسراج. والنور اسم لهذا القسم الثالث. ثم تارة يطلق على ما يفيض من هذه الأجسام المنيرة على ظواهر الأجسام الكثيفة، فيقال استنارت الأرض ووقع نور الشمس على الأرض ونور السراج على الحائط والثوب. وتارة يطلق على نفس هذه الأجسام المشرقة لأنها أيضًا في نفسها مستنيرة. وعلى الجملة فالنور عبارة عما يصر بنفسه ويصر به غيره كالشمس. (مش، ٤٣، ٩)

- سرّ النور وروحه هو الظهور للإدراك، وكان الإدراك موقوفًا على وجود النور وعلى وجود العين الباصرة أيضًا: إذ النور هو الظاهر المظهر؛ وليس شيء من الأنوار ظاهرًا في حقّ العميان ولا مظهرًا. فقد تساوى الروح الباصرة والنور الظاهر في كونه ركنًا لا بدّ منه للإدراك ثم ترجح عليه في أن الروح الباصرة هي المدركة وبها الإدراك. وأما النور فليس بمدرك ولا به الإدراك، بل عنده الإدراك. فكان اسم النور بالنور الباصر أحقّ منه بالنور المبصر. (مش، ٤٤، ١٠)

- العقل أولى بأن يسمّى نورًا من العين الظاهرة لرفعة قدره عن النقائص. (مش، ٤٤، ٤٦)

- الأنوار السماوية التي منها تقتبس الأنوار

النور على نور العين المبصرة فقالوا في الخفاش إن نور عينه ضعيف. وفي الأعمش أنه ضعيف نور البصر، وفي الأعمى أنه فقد نور بصره، وفي السواد أنه يجمع نور البصر وقويته، والأجفان إنما خصتها الحكمة الإلهية بلون السواد وجعل العين محفوفة بها لتجمع ضوء العين. وأما البياض فيفرق نور العين فيضعف نوره حتى إن إدامة النظر إلى البياض المشرق بل إلى نور الشمس يهر نور العين ويمحقه كما يمحق الضعيف في جنب القوي، فقد عرفت بهذا أن الروح الباصرة يسمّى نورًا وأنه لم كان بهذا الاسم أولى وهذا هو (النور). الوضع الثاني وهو وضع الخواص. حقيقة إعلم أن نور البصر موسوم بأنواع من النقصان فإنه يبصر غيره ولا يبصر نفسه ولا يبصر ما بعد منه ولا ما قرب ولا يبصر ما هو وراء حجاب، ويبصر من الأشياء ظاهرها دون باطنها، ويبصر من الموجودات بعضها دون كلها ويبصر أشياء متناهية ولا يبصر ما لا نهاية له، ويفلظ كثيرًا في إبطاره فيرى الكبير صغيرًا ويرى البعيد قريبًا والساكن متحركًا والمتحرك ساكنًا، فهذه سبع نقائص لا تفارق العين الظاهرة، فإن كان في العين عين منزّهة عن هذه النقائص كلها فليست شعري هل هو أولى باسم النور. فعلم أن في قلب الإنسان عينًا هذه صفة كمالها وهي التي يعتبر عنها تارة بالعقل وتارة بالروح وتارة بالنفس الإنساني: دع عنك هذه العبارات فإنها إذا كثرت أو همت عند الضعيف البصيرة كثرة

ظاهرًا بالإضافة باطنًا بالإضافة، وإضافة ظهوره إلى الإدراكات لا محالة. وأقوى الإدراكات وأجلها عند العوام الحواس، ومنها حاسة البصر: والأشياء بالإضافة إلى الحس البصري ثلاثة أقسام: منها ما لا يبصر بنفسه كالأجسام المظلمة. ومنها ما يبصر بنفسه ولا يبصر به غيره كالأجسام المضيئة مثل الكواكب وجسم النار إذا لم تكن مشعلة. ومنها ما يبصر بنفسه ويبصر به غيره كالشمس والقمر والنيران المشعلة والسرّج، والنور اسم لهذا القسم الثالث. ثم تارة يطلق على ما يفيض من هذه الأجسام المنيرة على ظواهر الأجسام الكثيفة فيقال استنارت الأرض ووقع نور الشمس على الأرض، ونور السراج على الحائط والثوب، وتارة يطلق على نفس هذه الأجسام المشرقة أيضًا لأنها في أنفسها مستتيرة. وعلى الجملة فالنور عبارة عما يبصر بنفسه ويبصر به غيره كالشمس، هذا حده وحقيقته بالوضع الأول. دقيقة لما كان سرّ النور وروحه هو الظهور للإدراك وكان الإدراك موقوفًا على وجود النور وعلى وجود العين الباصرة أيضًا، إذ النور هو الظاهر المظهر وليس شيء من الأنوار ظاهرًا في حق العميان ولا مظهرًا فقد ساوى الروح الباصرة النور الظاهر في كونه ركنًا لا يدّ منه للإدراك ثم ترجع عليه في أن الروح الباصرة هي المدركة وبها الإدراك. وأما النور فليس بمدرك ولا به إدراك بل عنده الإدراك وكان اسم النور بالنور أحقّ منه بالنور المبصر فأطلقوا اسم

أن العين تدرك من الأشياء ظاهرها
 وسطحها الأعلى دون باطنها بل قوابلها
 وصورها دون حقائقها، والعقل يتغلغل إلى
 بواطن الأشياء وأسرارها، ويدرك حقائقها
 وأرواحها، ويستنبط أسبابها وعللها
 وحكمها وأنها ممّ حدثت وكيف خلقت
 ومن كم معنى جمع الشيء وركب وعلى أي
 مرتبة في الوجود نزل وما نسبته إلى سائر
 مخلوقاته؟ إلى مباحث آخر يطول شرحها
 نرى الإيجاز فيها أولى. الخاصة أن العين
 تبصر بعض الموجودات إذ تقصر عن جميع
 المقولات وعن كثير من المحسوسات ولا
 تدرك الأصوات ولا الروائح والطعوم
 والحرارة والبرودة والقوى المدركة، أعني
 قوة السمع والشم والذوق بل الصفات
 الباطنة النفسانية كالفرح والسرور والغم
 والحزن والألم واللذة والعشق والشهوة
 والقدرة والإرادة والعلم إلى غير ذلك من
 موجودات لا تحصى ولا تعدّ، فهو ضيق
 المجال مختصر المجرى لا تسعه مجاوزة
 عالم الألوان والأشكال وهما أحسن
 الموجودات، فإن الأجسام في نفسها أحسن
 أقسام الموجودات والألوان. والأشكال من
 أحسن أعراضها، والموجودات كلها مجال
 العقل إذ يدرك هذه الموجودات التي
 عدّناها وما لم نعده وهو الأكثر فيتصرف
 في جميعها ويحكم عليها حكماً يقيناً
 صادقاً، فالأسرار الباطنة عنده ظاهرة
 والمعاني الخفية عنده جلية. فمن أين للعين
 الباصرة مساواته في استحقاق اسم النور،
 كلا إنها نور بالإضافة إلى غيرها ولكنها

المعاني فتعني به المعنى الذي يتميز به
 العاقل عن الطفل الرضيع وعن البهيمة وعن
 المجنون ولنسمّه عقلاً متابعاً للجمهور في
 الاصطلاح فنقول: العقل أولى بأن يسمى
 نوراً من العين الظاهرة لرفعة قدره عن
 النقائص السبع: "أما الأولى" فهو أن
 العين لا تبصر نفسها والعقل يدرك غيره
 ويدرك نفسه ويدرك صفات نفسه، إذ يدرك
 نفسه عالماً وقادراً ويدرك علم نفسه ويدرك
 علمه بعلمه بنفسه وعلمه بعلمه بعلمه نفسه
 إلى غير نهاية. وهذه خاصة لا تتصوّر لما
 يدرك بألة الأجسام ووراء سر يطول
 شرحه. "الثانية" أن العين لا تبصر ما قرب
 منها قرباً مفرطاً ولا ما بعد والعقل عنده
 يستوي القريب والبعيد ويعرج في طرفه إلى
 أعلى السموات رقيّاً وينزل في لحظة إلى
 تخوم الأرض هويّاً، بل إذا حقّت الحقائق
 انكشف أنه منزّه عن أن يحوم بجنات قدسه
 القرب والبعد الذي يعرض بين الأجسام،
 فإنه أنموذج من بحور الله تعالى ولا يخلو
 الأنموذج عن محاكاة وإن كان لا يرقى إلى
 ذروة المساواة... "الثالثة" أن العين لا
 تدرك ما وراء الحجاب. والعقل يتصرف
 في العرش والكرسي وما وراء حجب
 السموات وفي الملا الأعلى والملكوت
 كتصرفه في عالمه الخاص به ومملكته
 القريبة أعني بها الخاصة به، بل الحقائق
 كلها لا تحجب عن العقل، وإنما حجاب
 العقل حيث يحجب من نفسه لنفسه بسبب
 صفات مقارنة له تضاهي حجاب العين من
 نفسه عند تغميض الأجنان... "الرابعة"

يديه ساكتًا ويرى الصبي ساكتًا في مقداره .
والعقل يدرك أن الصبي يتحرك في النمو
والتزيد على الدوام والظل متحرك دائمًا
والكواكب تتحرك في كل لحظة أميالًا
كثيرة... فإن قلت نرى العقلاء يغلطون في
نظرهم فاعلم أن خيالاتهم وأوهامهم قد
تحكم باعتقادات يظنون أن أحكامها أحكام
العقل فالغلط منسوب إليها... فقد عرفت
بهذا أن العين أولى باسم النور من النور
المعروف المحسوس. ثم عرفت أن العقل
أولى باسم النور من العين بل بينهما من
التفاوت ما يصح أن يقال معه أنه أولى بل
الحق أنه يستحق الاسم دونه. (مش،
١١٢، ٤)

- اسم النور أحق بالنور الأقصى الأعلى الذي
لا نور فوقه ومنه ينزل النور إلى غيره
حقيقة. بل أقول ولا أبالي أن اسم النور
على غير النور الأول مجاز محض إذ كل ما
سواه إذا اعتبرت ذاته فهو في ذاته من حيث
ذاته لا نور له بل نوره مستعار من غيره ولا
قوام لنورانيته المستعارة بنفسها بل بغيرها.
ونسبة المستعار مجاز محض. أفترى أن من
استعار ثيابًا وفرسًا ومركبًا وسرجًا وركبه في
الوقت الذي أركبه المعير وعلى الحد الذي
رسمه له غني بالحقيقة أو بالمجاز أو أن
المعير هو الغني! كلا بل المستعير هو فقير
في نفسه كما كان، وإنما الغني هو المعير
الذي منه الإعارة والإعطاء وإليه الاسترداد
والانتزاع. فلذا النور الحق هو الذي بيده
الخلق والأمر، ومنه الإنارة أولًا، والإدامة
ثانيًا فلا شركة لأحد معه في حقيقة هذا

ظلمة بالإضافة إليه بل هي جاسوس من
جواسيسه، وكلها بأخص خزائنه وهي خزانة
الألوان، والأشكال لترفع إلى حضرته
أخبارها فيقضي فيها بما يقتضيه رأيه الثاقب
وحكمه النافذ، والحواس جواسيسه
سواها، وهي من خيال ووهم وذكر وحفظ
وحفظ ووراهم خلد وجنود مسخرة له في
عالمه الحاضر يسخرهم ويتصرف فيهم
استسخر الملك عبيده بل أشدّ وشرح ذلك
يطول، وقد شرحناه في كتاب عجائب
القلب من كتب الإحياء. "السادسة" أن
العين لا تبصر ما لا نهاية له فإنها تبصر
صفات الأجسام المعلومات. والأجسام لا
تصوّر إلا متناهية والعقل يدرك المعقولات
والمعقولات لا تصوّر أن تكون متناهية.
نعم إذا لاحظ العلوم المتحصلة فلا يكون
الحاضر الحاصل عنده إلا متناهياً لكن في
قوته إدراك ما لا نهاية له. وشرح ذلك
يطول فإن أردت له مثلاً فخذ من الحساب
فإنه يدرك الأعداد ولا نهاية لها بل يدرك
تضمينات الإثنين والثلاثة وسائر الأعداد
ولا يتصوّر لها نهاية، ويدرك أنواعاً من
النسب بين الأعداد ولا يتصوّر لها نهاية بل
يدرك علمه بالشيء وعلمه بعلمه بالشيء
وعلمه بعلمه بعلمه، وقوته في هذا الوجه
أيضاً لا تقف عند نهاية. السابعة أن العين
تدرك الكبير صغيراً فترى الشمس في مقدار
مجرد الكواكب في صورة دنائير متورة على
بساط أزرق، والعقل يدرك أن الكواكب
والشمس أكبر من الأرض أضعافاً مضاعفة،
ويرى الكواكب ساكنة بل يرى الظل بين

أن الكشف موقوف على الأدلة المجردة فقد ضيق رحمة الله (تعالى) الواسعة؛ ولما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن "الشرح" ومعناه في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ (الأنعام: ١٢٥). قال "هو نور يقذفه الله تعالى في القلب" فقيل: "وما علامته؟" فقال: "التجافي عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود" (أخرج هذا الحديث ابن جرير وعبد الرازق وابن أبي حاتم. وساقه الإمام ابن كثير بأسانيده في تفسيره ج ٣ ص ٣٤٩). وهو الذي قال صلى الله عليه وسلم فيه: "إن الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره" (ورد هذا الحديث في مسند أحمد بالنص التالي: "إن الله تعالى خلق خلقه في ظلمة فألقى عليهم من نوره. فمن أصابه من ذلك النور يومئذ اهتدى ومن أخطأه ضلّ". عن ابن عمر). فمن ذلك النور ينبغي أن يطلب الكشف، وذلك النور ينبس من الجواد الإلهي في بعض الأحيان، ويجب التردد له. (ضمل، ٨٦، ١٢)

نور بصر العين

- نور بصر العين موسوم بأنواع من التقصان: فإنه يبصر غيره ولا يبصر نفسه، ولا يبصر ما بُد منه، ولا يبصر ما هو وراء حجاب. ويبصر من الأشياء ظاهرها دون باطنها؛ ويبصر من الموجودات بعضها دون كلها. ويبصر أشياء متناهية ولا يبصر ما لا نهاية له. ويخلط كثيرًا في إحصاره:

الاسم ولا في استحقاقه إلا من حيث تسميته به، ويفضّل عليه بتسميته إياه تفضّل المالك على عبده إذا أعطاه مالًا ثم سمّاه مالكًا. (مش، ١٢٠، ٢٠)

- الموجود الحق هو الله تعالى كما أن النور الحق هو الله تعالى. "حقيقة الحقائق" من ههنا يترقى العارفون من حضيض المجاز إلى ذروة الحقيقة، واستكملوا معراجهم فرأوا بالمشاهدة العيانة أن ليس في الوجود إلا الله وأن كل شيء هالك إلا وجهه لأنه يصير هالكًا في وقت من الأوقات، بل هو هالك أزلًا وأبدًا إذ لا يتصوّر إلا كذلك، فإن كل شيء سواه إذا اعتبرت ذاته من حيث ذاته فهو عدم محض. (مش، ١٢١، ٢٠)

- النور هو الظاهر الذي به كلٌّ ظهور، فإنّ الظاهر في نفسه المظهر لغيره يسمّى نورًا. ومهما قوبل الوجود بالعدم كان الظهور، لا محالة، للوجود، ولا ظلام أظلم من عدم. فالبريء عن ظلمة عدم، بل عن إمكان عدم المخرج كلّ الأشياء من ظلمة عدم إلى ظهور الوجود، جدير بأن يسمّى نورًا. والوجود نور فانض على الأشياء كلّها من نور ذاته، فهو نور السموات والأرض. وكما أنّه لا ذرة من نور الشمس إلّا وهي ذاته على وجود الشمس المتوّرة، فلا ذرّ من موجودات السموات والأرض وما بينهما إلّا وهي، بجواز وجودها، دالة على وجود وجود مُوجدتها. (مص، ١٥٧، ١٥)

- النور هو مفتاح أكثر المعارف. فمن ظنّ

- يُسمى الذي لا نوع تحته نوع الأنواع (م)،
(١٣، ١٤)

نوم

- النوم أن تركد الحواس عليه فلا تورده على القلب، فإذا تخلّص منه ومن الخيال وكان صافيًا في جوهره ارتفع الحجاب بينه وبين اللوح المحفوظ، فوقع في قلبه شيء مما في اللوح كما تقع الصورة من مرآة في مرآة أخرى إذا ارتفع الحجاب بينهما، إلا أنّ النوم مانع سائر الحواس عن العمل وليس مانعًا للخيال عن عمله وعن تحركه، فما يقع في القلب يبتدره الخيال فيحاكيه بمثال يقاربه، وتكون المتخيلات أثبت في الحفظ من غيرها فيبقى الخيال في الحفظ، فإذا اتبه لم يتذكر إلا الخيال، فيحتاج المعبر إلى هذا الخيال حكاية أي معنى من المعاني فيرجع إلى المعاني بالمناسبة التي بين المتخيّل والمعاني، وأمثلة ذلك ظاهرة عند من نظر في علم التعبير. (ح ٤،
(٢١، ٥٣٧)

نبذة

- النية والإرادة والقصد عبارات متواردة على معنى واحد، وهو حالة وصفة للقلب يكتنفها أمران: علم، وعمل. العلم: يقدمه لأنه أصله وشرطه. والعمل: يتبعه لأنه ثمرته وفرعه، وذلك لأن كل عمل أعني كل حركة وسكون اختياري فإنه لا يتم إلا بثلاثة أمور: علم، وإرادة وقدرة. لأنه لا يريد الإنسان ما لا يعلمه فلا بدّ

فيري الكبير صغيرًا والبعيد قريبًا والساكن متحركًا والمتحرك ساكنًا. فهذه سبع نقائص لا تفارق العين الظاهرة. فإن كان في الأعين عين منزهة عن هذه النقائص كلها فليت شعري هل هو أولى باسم النور أو لا؟. (مش، ٤٥، ٨)

نوع

- (النوع) عبارة عنها (الحقيقة) إجمالاً (ع)،
(١٥، ١٠٢)
- النوع: بأحد المعنيين: يُرْسَمُ بأنه كلّي يُحمل على أشياء لا تختلف إلا بالعدد في جواب: ما هو (ع، ١٠٦، ١٣)
- (النوع) بالمعنى الثاني: يُرْسَمُ بأنه كلّي يُحمل عليه الجنس وعلى غيره حملاً ذاتياً أولاً (ع، ١٠٦، ١٥)
- النوع هو مجموع ذاتيات الشيء والشيء يُسمى نوعًا بالإضافة إلى ما فوقه، وجنسًا بالإضافة إلى ما تحته (ع، ٣٨١، ٢٠)
- أقسام الكلّيات خمسة يُسمى المفردات الخمس وهي: الجنس والنوع والفصل والعرض العام والخاصة (م، ١٧، ١١)

نوع الأنواع

- الذاتي الخاص لا أخصّ منه يُسمى نوع الأنواع (مع، ٩٤، ١٤)
- الذاتي ينقسم إلى عام ويُسمى جنسًا وإلى خاص ويُسمى نوعًا. فإن كان الذاتي العام لا أعمّ منه سُمّي جنس الأجناس، وإن كان الذاتي الخاص لا أخصّ منه سُمّي نوع الأنواع (مس ١، ١٤، ٩)

- وأن يعلم، ولا يعمل ما لم يرد فلا بدّ من إرادة. ومعنى الإرادة انبعاث القلب إلى ما يراه موافقاً للغرض إما في الحال أو في المآل، فقد خلق الإنسان بحيث يوافق بعض الأمور ويلائم غرضه، ويخالفه بعض الأمور، فيحتاج إلى جلب الملائم الموافق إلى نفسه ودفع الضارّ المنافي عن نفسه، فافتقر بالضرورة إلى معرفة وإدراك للمشيء المضرّ والنافع حتى يجلب هذا ويهرب من هذا. (ح، ٤، ٣٨٤، ٢٤)
- النية عبارة عن الصفة المتوسطة وهي الإرادة وانبعاث النفس بحكم الرغبة والميل إلى ما هو موافق للغرض إما في الحال وإما في المآل. (ح، ٤، ٣٨٥، ١٤)
- حقيقة النية هي الإرادة الباعثة للقدرة المنبثقة عن المعرفة. وبيانه أن جميع أعمالك لا تصحّ إلا بقدرة وإرادة وعلم. والعلم يهيج الإرادة، والإرادة باعثة للقدرة، والقدرة خادمة الإرادة بتحريك الأعضاء. (أر، ١٧١، ١٣)
- إذا حصل العمل بباعث النية، فالنية والعمل بهما تمام العبادة. فالنية أحد جزئي العبادة، لكنها خير الجزئين، لأن الأعمال بالجوارح ليست مرادة إلا لتأثيرها في القلب، لميل إلى الخير، وينفر عن الشر، فيتفرغ للفكر والذكر الموصولين له إلى الأنس والمعرفة، اللذين هما سبب سعاده في الآخرة. (أر، ١٧٢، ٤)
- النية فهي شرط في كل طهارة عن حدث (ح) ولا تجب (و) في إزالة النجاسة ولا يصحّ (ح) وضوء الكافر وغسله إذ لا عبرة بنيته إلا الذمّية تحت المسلم تنتسل عن الحيض لحق الزوج فلا يلزمها إلا عادة بعد الإسلام على أحد الوجهين. والرّدّة بعد الوضوء ولا يضمرّ الغروب بعده. (بو، ١، ٧، ٨)
- كما أن النية شرط صحة العبادة فكذلك الإخلاص شرط صحة النية، وهو كمن يصلي لله تعالى، ويقصد مع ذلك أن يرى الخلق صلواته فيمتدّدون فيه الزهد والعبادة والورع وينظرون إليه بعين الوقار. (ف، ٩، ١٢)
- المراد بالنية عزم القلب. وبالصادقة إنهاؤها للفعل والترك للرب. وبالواقعة استمرارها على هذه الخلّة الأثيرة، لأن للتكرار تأثيراً ليس لغيره وعلامتها عدم تغيير جزئه بأعراض فانية وباقية في عزمه، فإن العمل للحق ولا بدّ من الحق. فلا يترك ما عزم عليه للخلق. (قع، ١٠٧، ١٢)
- فَقِيلَ
- التَّكَلُّفُ فَهُوَ سُرُورُ النَّفْسِ بِالْأَفْعَالِ الْعِظَامِ. (ميز، ٧٣، ١٣)



هو النور الذي يشرق في عالم الولاية
والنبوة فيهتدي به إلى ما لا يهتدي إليه
ببضاعة العقل الذي به يحصل التكليف
وإمكان التعلّم. (ميز، ٨٩، ٩)

هدوء

- الهدوء فسكون النفس فيما تناله من اللذات
الجميلة. (ميز، ٧٦، ١٥)

هل

- ما يُطلب بصيغة هل يُطلب بهذه الصيغة
أمران: إمّا أصل الوجود كقولك هل الله
تعالى موجود أو يُطلب حال الموجود
وصفه كقولك هل الله تعالى خالق البشر
(مس، ١٢، ٧)

- هل: للاستفهام، ولا يغيّر الاعراب. وقد
يكون بمعنى قد كقوله تعالى ﴿هَلْ أَتَى عَلَى
الْإِنْسَانِ﴾ (الإنسان: ١) والمختار: أن معناه
استدعاء التقرير، كقوله: ﴿هَلْ جَزَأَهُ
الْإِحْسَانُ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ (الرحمن: ٦٠) وإذا
اتصل به "لا" كان للتخصيص. (من،
٩١، ٩)

هلع

- الصبر ضربان؛ أحدهما: ضرب بدني،
كتحتل المشاق بالبدن والثبات عليها.
وهو إما بالفعل: كعاطي الأعمال الشاقة
إما من العبادات أو من غيرها. وإما
بالاحتمال: كالصبر على الضرب الشديد
والمرض العظيم والجراحات الهائلة.
وذلك قد يكون محمودًا إذا وافق الشرع.

هادي

- الهادي هو الذي هدى خواصّ عباده أوّلًا
إلى معرفة ذاته حتّى استشهدوا بها على
الأشياء، وهدى عوام عباده إلى مخلوقاته
حتّى استشهدوا بها على ذاته، وهدى كلّ
مخلوق إلى ما لا بدّ له منه في قضاء
حاجاته. (مص، ١٥٨، ٥)

هتكة

- الهتكة فالاعراض عن تزيين النفس
بالأعمال الفاضلة والمجاهرة بأضدادها.
(ميز، ٧٨، ٨)

هداية

- الهداية ثلاث منازل: (الأولى) تعريف
طريق الخير والشرّ المشار إليه بقوله عزّ
وجلّ ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ (البلد: ١٠). وقد
أنعم الله به على كافة عباده بعضهم بالعقل
وبعضهم على السنة الرسل. ولذلك قال
تعالى ﴿وَأَمَّا كَثُورٌ فَهَدَيْتَهُمْ فَأَسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى
الْمُنَى﴾ (فصلت: ١٧). (والثانية) ما يمدّ
به العبد حالًا بعد حال بحسب ترقيه في
العلوم وزيادته في صالح الأعمال وإياه
عني بقوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا زَادَنَّا هُدًى
وَوَلَّيْنَاهُمْ نَقْرَهُمْ﴾ (محمد: ١٧). (والثالثة)

والموت في البدن لأن منزلتكم القبر. (أو،
١٢، ٦٣)

هَمَّةٌ عَلِيَّةٌ

- الهمة العلية المجردة عن تسويق يفسدك.
فقد جاء لا تترك عمل يومك لغدك. لأن
بعض الأعمال من بعضها وإلا فمن رضي
بالأدنى حرم الأعلى. (قع، ١٠٨، ١٧)

هندسيات

- أما الهندسيات التي هي نظر في الكم
المتصل فيرجع حاصله إلى بيان أن
السموات وما تحتها إلى المركز كروي
الشكل، وبيان عدد طبقاتها، وبيان عدد
الأجر المتحركة في الأفلاك، وبيان مقدار
حركاتها. (ت، ٣٥، ١٤)

هو هو

- إن الشيء إن كان واحدًا في نفسه،
واختلف لفظه أو نسبه، فيقال: هو هو،
كما يقال: الليث هو الأسد. ويقال: زيد
هو ابن عمرو. (م، ١٨٥، ٨)

- هو هو، يطلق على ثلاثة أوجه. الوجه
الأول يضاهي قول القائل: الخمر هي
العقار، والليث هو الأسد. وهذا يجري
في كل شيء هو واحد في نفسه وله اسمان
مترادقان لا يختلف مفهومهما البتة، ولا
يتفاوت بزيادة ولا نقصان، وإنما تختلف
حروفهما فقط. وأمثال هذه الأسماء تسمى
مترادفة. الوجه الثاني يضاهي قول القائل:
الصارم هو السيف، والمهتد هو السيف،

ولكن المحمود التام هو الضرب الآخر:
وهو الصبر النفسي عن مشتبهات الطبع
ومقتضيات الهوى. ثم هذا الضرب إن كان
صبرًا على شهوة البطن والفرج سمي عفة،
وإن كان على احتمال مكروه اختلقت
أسماءه عند الناس باختلاف المكروه الذي
غلب عليه الصبر. فإن كان في مصيبة
اقتصصر على اسم الصبر، وتضادته حالة
تسمى الجزع والهلع وهو إطلاق داغي
الهوى ليسترسل في رفع الصوت وضرب
الخدود وشقّ الجيوب وغيرهما. وإن كان
في احتمال الغنى سمي ضبط النفس،
وتضادته حالة تسمى البطر. وإن كان في
حرب ومقاتلة سمي شجاعة ويضادته
الجبن. وإن كان في كظم الغيظ والغضب
سُمي حلمًا ويضادته التذمر. وإن كان في
ناحية من نواصب الزمان مضجرة سمي سعة
الصدر ويضادته الضجر والتبرّم وضيق
الصدر. وإن كان في إخفاء كلام سمي
كتمان السرّ وسمي صاحبه كتومًا. وإن كان
عن فضول العيش سمي زهدًا ويضادته
الحرص. وإن كان صبرًا على قدر يسير
من الحظوظ سمي قناعة ويضادته الشرة.
فأكثر أطلاق الإيمان داخل في الصبر.
(ح، ٤، ٧٠، ٨)

- الهلع فهو سوء احتمال الآلام والمؤذيات.
(ميز، ٧٤، ٦)

هَمَّةٌ

- الهمة في الروح والهزيمة في النفس

عن خوف منشؤه التعظيم لأن من لا يخاف لا يستى هائبًا، والمخافة من العقرب وسوء خلق العبد وما يجري مجراه من الأسباب الخسيسة لا تستى مهابة، بل الخوف من السلطان المعظم يستى مهابة، والهيئة خوف مصدرها الإجلال. (ح ١، ١٩١، ٣٠)

هيولى

- الهيولى أولى المولدات. (لب، ٢٩، ٦)
- الهيولى المطلقة، فهي جوهر، وجوده بالفعل إنّما يحصل بقبوله الصورة الجسمانية (كقوة قابلة للصور) وليس له في ذاته صورة، إلا بمعنى القوة (ع، ٢٩٧، ٢٢)
- الهيولى هي جوهر وجوده بالفعل إنّما يحصل بقبوله الصورة الجسمانية كقوة قابلة للصور، وليس له في ذاته صورة، إلا بمعنى القوة (ع، ٢٨٢، ٢١)
- مجرد الهيولى جوهر، ومجرد الصورة جوهر. ومجموعهما - وهو الجسم - جوهر. (م، ١٤٣، ٩)

- القابل لا يخلو: إنّما أن يكون عين الاتصال أو غيره. فإن كان عين الاتصال فهو محال؛ لأن القابل هو الذي يبقى مع المقبول إذ لا يقال المعدوم قبل الوجود فالإتصال لا يقبل الانفصال، فلا بدّ من أمر آخر هو القابل للإتصال والانفصال جميعًا وذلك القابل يُسمى (هيولى) بالاصطلاح. والاتصال المقبول يُسمى (صورة). (م، ١٥٥، ٧)

وهذا يفارق الأوّل. فإنّ هذه الأسماء مختلفة المفهومات وليست مترادفة، لأنّ الصارم يدلّ على السيف من حيث هو قاطع، والمهند يدلّ على السيف من حيث نسبه إلى الهند. والسيف يدلّ دلالة مطلقة من غير إشارة إلى غير ذلك. وإنّما المترادفة هي التي تختلف حروفها فقط ولا تتفاوت بزيادة ولا نقصان. فلنسمّ هذا الجنس متداخلًا، إذ السيف داخل في مفهوم الألفاظ الثلاثة وإن كان بعضها يشير معه إلى زيادة. الوجه الثالث، أن يقول القائل: الثلج أبيض بارد. فالأبيض والبارد واحد، والأبيض هو البارد، وهذا أبعد الوجوه. ويرجع ذلك إلى وحدة الموضوع الموصوف بالوصفين، معناه أنّ عينًا واحدة موصوفة بالبياض والبرودة. وعلى الجملة، فقولنا: هو هو، يدلّ على كثرة لها وحدة من وجه. فإنّه إذا لم تكن وحدة لم يمكن أن يقال: هو هو واحد، وما لم تكن كثرة لم يكن هو هو، فإنّه إشارة إلى شيئين. (مص، ٢١، ١٦)

هوى

- الهوى مركّب ذميم، يسير بك في ظلمات الفتن، ومرتع وخيم يقعدك في مواطن المحن، فلا تحملك شهوة النفس على ركوب المذمّات، والقعود في مواطن الخطيئات. (قل، ٢٨٦، ٦)

هيبه

- الهيبه: فزائده على التعظيم، بل هي عبارة

- الهيولى ليس لها وجود بالفعل بنفسها دون الصورة، البتة، بل يكون أبدأ وجودها مع الصورة. وكذلك الصورة لا تقوم بنفسها دون الهيولى. (م، ١٥٨، ٢)
- إن الهيولى إذا فُرِضت مجردة عن الصورة، فلا تخلو: إما أن تنقسم، أو لا تنقسم. فإن كانت تنقسم فإذن فيها الصورة الجسمية. وإن كانت لا تنقسم فلا تخلو: إما أن تكون نبوتها عن قبول القسمة، طبقاً لها ذاتياً، أو عارضاً غريباً ينافيه. (م، ١٨، ١٦٠)
- إن الهيولى لا توجد دون الصورة. (م، ٢٤، ١٦١)
- إن الصورة الجسمية والهيولى أيضاً، لا يوجدان دون أن يضاف إليهما الفصل المتّم لنوع ذلك الجسم. (م، ١٦١، ٢٤)
- الهيولى توجد بالفعل مع الصورة، ويلزم من عدم الصورة، عدم الهيولى فلها تعلق بالغير. (م، ٢١١، ١١)
- قوام الهيولى بالصورة؛ إذ لا يستغني البعض عن البعض. (م، ٢٢١، ٨)
- الهيولى، هو قابل للصورة. (م، ١١، ٣١٢)
- الصورة لا تفارق عند الحركة، وكذا الهيولى، والمكان يفارق بالحركة. (م، ١٥، ٣١٢)

و

واجب

فَمَا يُطْلَقُ عَلَى الْقَدِيمِ بِأَنَّهُ وَاجِبٌ، وَعَلَى الشَّمْسِ إِذَا غَرَبَتْ بِأَنَّهَا وَاجِبَةٌ، وَلَيْسَ مِنْ غَرَضِنَا، وَلَيْسَ يَخْفَى أَنَّ الْفِعْلَ الَّذِي لَا يَتَرَجَّحُ فَعْلُهُ عَلَى تَرْكِهِ وَلَا يَكُونُ صَدُورُهُ مِنْ صَاحِبِهِ بِأَوْلَى مِنْ تَرْكِهِ لَا يُسَمَّى وَاجِبًا، وَإِنْ تَرَجَّحَ وَكَانَ أَوْلَى لَا يُسَمَّى أَيْضًا وَاجِبًا بِكُلِّ تَرَجُّحٍ، بَلْ لَا بَدَّ مِنْ خُصُوصِ تَرَجُّحِ فَعْلِهِ. (ق، ١٦٦، ٤)

- الْمَخْصُوصُ بِاسْمِ الْوَاجِبِ مَا فِي تَرْكِهِ ضَرَرٌ ظَاهِرٌ. فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ فِي الْعَاقِبَةِ أَعْنِي الْآخِرَةَ وَعُرِفَ بِالشَّرْعِ فَنَحْنُ نَسَمِيهِ وَاجِبًا. وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ فِي الدُّنْيَا وَعُرِفَ ذَلِكَ بِالْعَقْلِ فَقَدْ يُسَمَّى ذَلِكَ أَيْضًا وَاجِبًا. (ق، ١٦٢، ٢)

- الْمَفْهُومُ عِنْدَنَا مِنْ لَفْظِ الْوَاجِبِ، مَا يَنَالُ تَارِكَهُ ضَرَرًا، إِمَّا عَاجِلًا وَإِمَّا آجِلًا، أَوْ مَا يَكُونُ نَقِيضَهُ مَحَالًّا، وَالضَّرَرُ مَحَالٌّ فِي حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى وَلَيْسَ فِي تَرْكِ التَّكْلِيفِ وَتَرْكِ الْخَلْقِ لَزُومِ مَحَالٍّ. (ق، ١٧٥، ٣)

- لَيْسَ شَرْطُ الْوَاجِبِ أَنْ يَكُونَ وَجُوبُهُ مَعْلُومًا، بَلْ أَنْ يَكُونَ عِلْمُهُ مُمْكِنًا لِمَنْ أَرَادَهُ. (ق، ١٩٢، ٩)

- كُلُّ مَا قَدَّرَ الْعَقْلُ وَجُودَهُ فَلَمْ يَمْتَنِعْ عَلَيْهِ تَقْدِيرُهُ، سَمِّيَ مُمْكِنًا، وَإِنْ امْتَنَعَ سَمِّيَ مَسْتَحِيلًا، وَإِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى تَقْدِيرِ عَدَمِهِ سَمِّيَ وَاجِبًا. فَهَذِهِ قَضَايَا عَقْلِيَّةٌ لَا تَحْتَاجُ إِلَى مَوْجُودٍ حَتَّى تَجْعَلَ وَصْفًا لَهُ. (ت، ١، ٦٦)

- قُلْنَا (الغزالي): لَفْظُ الْمُمْكِنِ وَالْوَاجِبِ لَفْظٌ مَبْهَمٌ، إِلَّا أَنْ يُرَادَ بِالْوَاجِبِ مَا لَا عِلَّةَ

- إِنَّ الْعَالَمَ مَثَلًا، يَصْدُقُ عَلَيْهِ أَنَّهُ وَاجِبٌ، وَأَنَّهُ مَحَالٌّ، وَأَنَّهُ مُمْكِنٌ. أَمَّا كَوْنُهُ وَاجِبًا، فَمَنْ حَيْثُ أَنَّهُ إِذَا فَرَضْتَ إِرَادَةَ الْقَدِيمِ مَوْجُودَةً، وَجُودًا وَاجِبًا، كَانَ الْمُرَادُ أَيْضًا وَاجِبًا بِالضَّرُورَةِ، لَا جَائِزًا، إِذْ يَسْتَحِيلُ عَدَمُ الْمُرَادِ مَعَ تَحَقُّقِ الْإِرَادَةِ الْقَدِيمَةِ. وَأَمَّا كَوْنُهُ مَحَالًّا، فَهُوَ أَنَّهُ لَوْ قَدَّرَ عَدَمَ تَعَلُّقِ الْإِرَادَةِ بِإِبْجَادِهِ، فَيَكُونُ لَا مَحَالَّةَ حُدُوثِهِ مَحَالًّا، إِذْ يُوَدِّي إِلَى حُدُوثِ حَدِيثٍ بِلَا سَبَبٍ، وَقَدْ عُرِفَ أَنَّهُ مَحَالٌّ. وَأَمَّا كَوْنُهُ مُمْكِنًا فَهُوَ بِأَنْ يَنْظُرَ إِلَى ذَاتِهِ فَقَطْ، وَلَا يَتَعَبَّرُ مَعَهُ لَا وَجُودَ الْإِرَادَةِ، وَلَا عَدَمَهَا، فَيَكُونُ لَهُ وَصْفُ الْإِمْكَانِ، فَإِذَا الْإِعْتِبَارَاتُ ثَلَاثَةٌ: الْأَوَّلُ أَنْ يَشْتَرِطَ فِيهِ وَجُودَ الْإِرَادَةِ، وَتَعَلُّقَهَا فَهُوَ بِهَذَا الْإِعْتِبَارِ وَاجِبٌ. الثَّانِي أَنْ يَتَعَبَّرَ فَقَدَ الْإِرَادَةَ، فَهُوَ بِهَذَا الْإِعْتِبَارِ مَحَالٌّ. الثَّلَاثُ أَنْ يَقْطَعَ الْإِلْتِمَاتِ إِلَى الْإِرَادَةِ، وَالسَّبَبِ، فَلَا يَتَعَبَّرُ وَجُودَهُ، وَلَا عَدَمَهُ؛ وَمَجْرَدَ النَّظَرِ إِلَى ذَاتِ الْعَالَمِ. فَيَبْقَى لَهُ بِهَذَا الْإِعْتِبَارِ الْأَمْرُ الثَّلَاثُ، وَهُوَ الْإِمْكَانُ وَتَعْنِي بِهِ أَنَّهُ مُمْكِنٌ لِذَاتِهِ، أَيِ إِذَا لَمْ نَشْتَرِطْ غَيْرَ ذَاتِهِ كَانَ مُمْكِنًا. (ق، ٨٤، ١٠)

- أَمَّا الْوَاجِبُ فَإِنَّهُ يُطْلَقُ عَلَى فِعْلِ لَا مَحَالَّةَ،

- لوجوده، ويراد بالممكن ما لوجوده علّة زائدة على ذاته. (ت، ٩٩، ٢٧)
- الحكم عندنا عبارة عن خطاب الشرع إذا تعلّق بأفعال المكلفين فالحرام هو المقول فيه اتركوه ولا تفعلوه، والواجب هو المقول فيه افعلوه ولا تتركوه، والمباح هو المقول فيه إن شئتم فافعلوه وإن شئتم فاتركوه. (مس، ١، ٥٥، ١٤)
- لا معنى للواجب إلا ما أوجبه الله تعالى وأمر به وتوعّد بالعقاب على تركه، فإذا لم يرد خطاب فأى معنى للوجوب. (مس، ١، ٦١، ٦١)
- أقسام الأحكام الثابتة لأفعال المكلفين خمسة: الواجب والمحظور والمباح والمندوب والمكروه. (مس، ١، ٦٥، ١٢)
- إذا عرفت حد الواجب فالمحظور في مقابلته ولا يخفى حدّه. (مس، ١، ٦٦، ١٠)
- الواجب إذا أدى في وقته سُمّي أداء وإن أدى بعد خروج وقته المضيق أو الموسع المقدّر سُمّي قضاء. (مس، ١، ٩٥، ١٠)
- الواجب وجوده ينقسم: إلى ما هو واجب لذاته. وإلى ما هو واجب لغيره لا لذاته (ع، ٣٤٤، ٢٥)
- يستحيل فرض شيء هو واجب الوجود بذاته، وبغيره جميعاً (ع، ٣٤٥، ١٢)
- كل ما هو واجب الوجود بغيره، فهو ممكن الوجود بذاته (ع، ٣٤٥، ١٧)
- كل ممكن بذاته، فهو واجب بغيره (ع، ٣٤٦، ٢)
- الواجب: هو الضروري الوجود. (م، ٩، ٢٠٤)
- قال أبو حنيفة رحمه الله: القرض: هو ما يقطع بوجوبه، والواجب: ما يتردّد فيه. وعندنا: لا فرق، إذ الشارع لم ينصّ عليه، وأهل اللغة لم يخصصوا، واشتقاق القرض لا يقتضيه، فإنه القطع، ومنه المفراض والفرائض. وقَرْضَةُ القوس: الحزة التي تستقر فيها عروة الوتر. فعلى هذا تجوز تسمية التقرب فرضاً. والوجوب: هو الشبوت، يقال وجب الجدار إذا سقط. ووجبت الشمس إذا ثبتت عند الغروب في نظر الناظرين. ثم نَقَضَهُ بتسمية الطهارة عند الفصد فرضاً، وهو متردّد فيه. (من، ٧٦، ٩)
- (الواجب) ما ورد اللوم على تركه، أو بما يعصي تاركه، فإن العصيان اسم ذم يقضي العقل باجتنابه. (من، ١٣٦، ١٤)
- واجب بذاته**
- إن الموجود: إمّا أن يتعلّق وجوده بغيره، بحيث يلزم من عدم ذلك الغير، عدمه، أو لا يتعلّق. فإنّ تعلّق سببناه ممكناً، وإن لم يتعلّق سببناه واجباً بذاته. (م، ٢١٠، ٧)
- الحقّ هو في مقابلة الباطل، والأشياء قد تستبان بأضدادها. وكلّ ما يخبر عنه، فإنّما باطل مطلقاً، وإمّا حقّ مطلقاً، وإمّا حقّ من وجه باطل من وجه. فالممتنع بذاته هو الباطل مطلقاً، والواجب بذاته هو الحقّ مطلقاً. والممكن بذاته الواجب بغيره هو حقّ من وجه باطل من وجه. فهو من حيث ذاته لا وجود له، فهو باطل. وهو من جهة غيره مستفيد الوجود، فهو من هذا

والزائد على الواحد ممكن، والممكن
يفتقر إلى علّة. (ت، ٩٢، ١٢)

- لا نريد (الفلاسفة) بواجب الوجود إلا ما
لا ارتباط لوجوده بعلّة، بجهة من
الجهات. (ت، ١٠٢، ١٠)

- واجب الوجود لا تركيب فيه. (ت،
١٠٤، ١٤)

- (واجب الوجود)، فمعناه أنّه موجود لا
علّة له، وهو علّة لغيره، فيكون جمعاً بين
السلب والإضافة، إذ نفي علّة له سلبٌ
وجعله علّة لغيره إضافةً. (ت، ١٠٧، ٧)

- إذا أردنا أن نندلّ على واجب الوجود
القائم بنفسه المستغني عن غيره الذي منه
يستغني كلّ موجود وجوده، لم ندرك ثبوت
موجود واجب الوجود مستغنياً عن غيره
بالضرورة، بل بالنظر. ومعنى النظر هو أنّا
نقول: لا شكّ في أصل الوجود وأنه ثابت
فإن من قال لا موجود أصلاً في العالم فقد
باهت الضرورة والحسن. فقولنا: لا شكّ
في أصل الوجود - مقدّمة ضرورية. ثم
نقول: والوجود المعترف به من الكل إما
واجب، وإما جائز. فهذه المقدّمة أيضاً
ضرورية، فإنها حاصرة بين النفي
والإثبات، مثل قولنا: الموجود إما أن
يكون قديماً أو حادثاً، فيكون صدقه
ضرورياً، وهكذا كل تقسيم دائر بين النفي
والإثبات. ومعناه أن الموجودات إما أن
تكون استغنت، أو لم تستغن. والاستغناء
عن السبب هو المراد بالوجوب، وعدم
الاستغناء هو المراد بالجواز؛ فهذه مقدّمة
ثالثة. ثم نقول: إن كان هذا الموجود

الوجه الذي يلي مفيد الوجود موجود. فهو
من ذلك الوجه حقّ، ومن جهة نفسه
باطل. فلذلك قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ
إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (القصص: ٨٨). وهو كذلك
أزلاً وأبداً، ليس ذلك في حال دون حال،
لأنّ كلّ شيء سواه، أزلاً وأبداً، من حيث
ذاته، لا يستحقّ الوجود، ومن جهته
يستحقّ، فهو باطل بذاته، حقّ بغيره.
وعند هذا تعرف أنّ الحقّ المطلق هو
الموجود الحقيقي بذاته، الذي منه يأخذ
كلّ حقّ حقيقته. وقد يقال أيضاً للمعقول
الذي صادف به العقل الموجود حتّى طابقه
أنّه حقّ. فهو من حيث ذاته يُسمّى
موجوداً، ومن حيث إضافته إلى العقل
الذي أدركه على ما هو عليه يُسمّى حقّاً.
فإذا، أحقّ الموجودات بأن يكون حقّاً هو
الله تعالى، وأحقّ المعارف بأن تكون حقّاً
هي معرفة الله، عزّ وجلّ، فإنّه حقّ في
نفسه، أي مطابق للمعلوم أزلاً وأبداً.
ومطابقته لذاته لا لغيره، لا كالعالم بوجود
غيره، فإنّه لا يكون إلا ما دام ذلك الغير
موجوداً، فإذا عدم عاد ذلك الاعتقاد
باطلاً. وذلك الاعتقاد أيضاً لا يكون حقّاً
لذات المعتقد، لأنّه ليس موجوداً لذاته،
بل هو موجود لغيره. (مص، ١٣٧، ٩)

واجب الوجود

- إثبات واجب وجود هو مستد الممكّنات.
(ت، ٥٣، ٩)
- إنّ واجب الوجود لا يكون إلا واحداً،

فوجوده غير ماهيته، ووجوده من واجب الوجود. (م، ٢١٢، ٦)

- إنَّ الكثرة في ذات واجب الوجود محال؛ لأنه يوجب تعليل الجملة بالأحاد. فهو واحد من كل وجه. (م، ٢١٤، ٢١)

- إنَّ واجب الوجود يستحيل أن يتغير؛ لأنَّ التغير عبارة عن حدوث صفة فيه لم تكن. (م، ٢١٥، ١٨)

- إنَّ واجب الوجود لا يصدر منه إلا شيء واحد، بغير واسطة، وإنما يصدر منه أشياء كثيرة، على ترتيب، وبوساطة وذلك لأنه ثبت أنه واحد لا كثرة فيه بوجه. (م، ٢١٦، ١)

- إنَّ واجب الوجود، كما لا يقال له عرض... فلا يقال له جوهر وإن كان قائماً بنفسه، ولم يكن في محل، كما أنَّ الجواهر كذلك. (م، ٢١٦، ٢٣)

- إنَّ واجب الوجود، لا يقع في شيء من المقولات العشرة، إذ لم يقع في مقولة الجواهر: فكيف يقع في مقولات الأعراض؟ كيف ووجود سائر المقولات، زائد على الماهيات وعرضي فيها، وخارج من ماهياتها؟ ووجود واجب الوجود، وماهيته واحد. فيظهر من هذا أنَّ واجب الوجود لا جنس له، ولا فصل له، فلا حد له. وظهر أنه لا محل له، ولا موضوع له فلا ضد له. وظهر أنه لا نوع له، ولا نذ له ولا شريك له. وظهر أنه لا سبب له، ولا تغير له، ولا جزء له بحال. (م، ٢١٩، ٤)

- إنَّ واجب الوجود بريء عن المواد، براءة

المعترف به واجباً، فقد ثبت واجب الوجود؛ وإن كان جائزاً فكل جائز مفتر إلى واجب الوجود. ومعنى جوازه أنه أمكن عدمه ووجوده على حد واحد. وما هذا وصفه لا يتميز بوجوده عن عدمه إلا بمخصّص؛ وهذا أيضاً ضروري. فقد ثبت بهذه المقدمات الضرورية واجب الوجود، وصار العلم بعد حصوله ضرورياً لا يتماهى فيه. (مظ، ٨٢، ٦)

- الواجب الوجود، فهو الذي متى فُرض معدوماً، غير موجود، لزم منه محال (ع، ٣٤٤، ٢٤)

- لا يجوز أن يكون شيئان، كل واحد منهما واجب الوجود لصاحبه لأن ما يجب لغيره، فله علة أقدم منه تقدماً بالذات لا بالزمان. ويستحيل أن يكون المتقدم بالذات، متأخراً بالذات. وهو من حيث إنه علة، يجب أن يتقدم بالذات. وهو من حيث إنه معلول يجب أن يتأخر وذلك محال؛ إذ يلزم أن يكون الشيء قبل ما هو قبله بالذات (ع، ٣٤٦، ١٩)

- واجب الوجود بذاته، لا بد أن يكون واجب الوجود من جميع جهاته، حتى لا يكون محلاً للحوادث، ولا متغيراً (ع، ٣٤٧، ٦)

- إنَّ واجب الوجود إتيته، ماهيته، وكان وجوب الوجود له كالماهية لغيره. (م، ٢١٢، ٤)

- إنَّ واجب الوجود لا يشبه غيره البتة؛ فإنَّ كل ما عداه ممكن، وكل ما هو ممكن،

العقل، فكيف بصير الواحد إثنين بل ألفاً
ثم يعود وبصير واحداً. (ت، ٤٧، ٣)
- كل واحد ممكنٌ على معنى أنّ له علّة
زائدة على ذاته، والكلّ ليس بممكن على
معنى أنّه ليس له علّة زائدة على ذاته
خارجة عنه. (ت، ١٠٠، ٢)

- الواحد المشار إليه من طريق العقل
والحس هو الذي يمتنع مفهومه عن وقوع
الشركة فيه. والأحد هو الذي لا تركيب
فيه ولا جزء له بوجه من الوجوه. فالواحد
نفي الشريك والمثل والأحد نفي الكثرة في
ذاته. (مض، ٣١٠، ٤)

- الواحد اسمٌ للشيء، الذي لا يقبل القسمة
من الجهة التي قيل له: إنه واحد (ع،
٣٤١، ٩)

- الواحد لا يصدر منه إلا واحد، فلا بدّ من
عدد، حتى يصدر عن كل واحد واحد.
(م، ٢٨٦، ١٤)

- إنّ الواحد لا يوجد إلا واحداً. (م،
٢٨٨، ٨)

- الواحد لا يصير كثيراً، كما لا يصير الكثير
واحداً؛ إلا إذا كان له حجم ومقدار،
فيتصل مرة وتنفصل أخرى. (م، ٣٦٩، ٤)
- الواحد هو الذي لا يتجزأ ولا يتشق. أما
الذي لا يتجزأ، فكالجوهر الواحد الذي
لا ينقسم، فيقال إنّه واحد، بمعنى أنّه لا
جزء له. وكذا النقطة لا جزء لها. والله
تعالى واحد، بمعنى أنّه يستحيل تقدير
الإنقسام في ذاته. وأما الذي لا يتشق،
فهو الذي لا نظير له، كالشمس مثلاً.
فإنّها، وإن كانت قابلة للإنقسام بالوهم،

أشدّ من براءة النفس الإنسانية لأنّ النفس
تتعلّق بالمادة تتعلّق الفعل فيها. (م،
٢٢٥، ٢٢)

واجد

- الواجد هو الذي لا يعوزه شيء، وهو في
مقابلة الفاقد. ولعلّ من فاته ما لا حاجة
به إلى وجوده لا يستى فاقداً، والذي
يحضره ما لا تعلّق له بذاته ولا بكمال ذاته
لا يستى واجداً، بل الواجد من لا يعوزه
شيء ممّا لا بدّ منه. وكلّ ما لا بدّ منه في
صفات الإلهية وكمالها، فهو موجود لله،
سبحانه وتعالى. فهو بهذا الاعتبار واجد،
وهو الواجد المطلق. ومن عداه، إن كان
واجداً لشيء من صفات الكمال وأسبابه،
فهو فاقد لأشياء، فلا يكون واجداً إلا
بالإضافة. (مض، ١٤٣، ١٣)

واحد

- ندعي أنّ الله تعالى واحد، فإنّ كونه واحداً
يرجع إلى ثبوت ذاته، ونفي غيره. فليس
هو نظراً في صفة زائدة على الذات،
فوجب ذكره في هذا القطب. فنقول
الواحد قد يُطلّب ويراد به، أنّه لا يقبل
القسمة أي لا كميّة له، ولا حدّ، ولا
مقدار، والباري تعالى واحد بمعنى أنّه لا
الكميّة له بمعنى سلب الكميّة المصححة
للقسمة عنه. فإنّه غير قابل للإنقسام إذ
الإنقسام فيما له كميّة. (ق، ٧٣، ١٠)

- إنقسام الواحد الذي ليس له عظم في
الحجم بكميّة مقدارية محال بضرورة

والحلو واحد، أي موضوعهما واحد. (م)،
(١٣، ١٨٤)

وارث

- الوارث هو الذي ترجع إليه الأملاك بعد
فناء الملاك. وذلك هو الله، سبحانه
وتعالى، إذ هو الباقي بعد فناء الخلق،
وإليه مرجع كل شيء ومصيره. (مص،
١٦٠، ١١)

واسطة

- الواسطة هي التي تنسب الحكم إلى
المحكوم عليه، فيجعل خبراً عنه فيصدق
به، وينسب إلى الحكم فيجعل الحكم
خبراً عنه فيصدق به، فيلزمه من ذلك
بالضرورة التصديق بنسبة الحكم إلى
المحكوم عليه (مح، ٦٤، ١٠)

واسع

- الواسع مشتق من السعة. والسعة تضاف
مرة إلى العلم، إذا اتسع وأحاط
بالمعلومات الكثيرة. وتضاف أخرى إلى
الإحسان ويسط النعم، وكيف ما قدر،
وعلى أي شيء نزل. فالواسع المطلق هو
الله، سبحانه وتعالى، لأنه إن نُظر إلى
علمه، فلا ساحل لبحر معلوماته، بل تنفذ
البحار لو كانت مداً لكلماته. ولو نُظر
إلى إحسانه ونعمه، فلا نهاية لمقدوراته.
وكلّ سعة وإن عظمت فتنتهي إلى طرف،
والذي لا ينتهي إلى طرف فهو أحقّ باسم
السعة. والله، سبحانه وتعالى، هو الواسع

متجزّة في ذاتها لأنها من قبيل الأجسام،
فهي لا نظير لها، إلا أنه يمكن أن يكون
لها نظير. فإن كان في الوجود موجود
يتفرد بخصوص وجوده تفرداً لا يتصور أن
يشاركه غيره فيه أصلاً، فهو الواحد
المطلق أزلاً وأبداً. والعبد إنما يكون
واحدًا إذا لم يكن له في أبناء جنسه نظير
في خصلة من خصال الخير. وذلك
بالإضافة إلى أبناء جنسه وبالإضافة إلى
الوقت، إذ يمكن أن يظهر في وقت آخر
مثله، وبالإضافة إلى بعض الخصال دون
الجميع. فلا وحدة على الإطلاق إلا لله
تعالى. (مص، ١٤٤، ٣)

واحد بالحقيقة

- الواحد بالحقيقة، هو الجزئي المعين. (م)،
(١٤، ١٨٣)

واحد بالمجاز

- إطلاق اسم الواحد على أشياء كثيرة
(مجازاً) لاندراجها تحت كلي واحد،
وذلك خمسة: الأول: الاتحاد بالجنس،
كقولك: الإنسان والفرس واحد
بالحيوانية. الثاني: اتحاد النوع، كقولك:
زيد وعمرو واحد بالإنسانية. الثالث:
الاتحاد بالعرض، كما يقال: الثلج
والكافور واحد بالبياض. الرابع: في
النسبة كقولك: نسبة الملك إلى المدينة،
ونسبة النفس إلى البدن، واحدة.
الخامس: في الموضوع، كقولك في
السكر: إنه أبيض وحلو، فنقول: الأبيض

الملائكة ومن جند الباري، جَلَّتْ قدرته، وأن الشهوة والغضب من جند الشيطان؛ فمن يجعل جند الله وملائكته أسرى جند الشيطان كيف يعدل في غيره؟ وأول ما تظهر شمس العدل في الصدر، ثم ينشر نورها في أهل البيت وخواص الملك فيصل شعاعها إلى الرعية، ومن طلب الشعاع في غير الشمس فقد طلب المحال،

وطمع فيما لا ينال. (تب، ٢٢، ١٢)

- الوالي هو الذي دَبَّرَ أمور الخلق وَوَلَّيَهَا، أي تولاها وكان مليًا بولايتها. وكانَ الولاية تُشعر بالتدبير والقدرة والفعل، وما لم يجتمع جميع ذلك فيه لم يطلق اسم الوالي عليه. ولا والي للأمور إلا الله، سبحانه وتعالى، فإنه المتفرد بتدبيرها أَوْلًا، والمنفَذ للتدبير بالتحقيق ثانيًا، والقائم عليها بالإدامة والإبقاء ثالثًا. (مص، ١٥٣، ٣)

واهب الصور

- تفيض الصور من واهب الصور. (م، ٢٩٤، ١٥)

وَجَدَ

- كل ما يلائقك من كروه ومحجوب فيقسم إلى موجود في الحال وإلى موجود مضى وإلى متظر في الاستقبال، فإذا خطر ببالك موجود فيما مضى سَمِّيَ ذَكَرًا وتذَكَرًا، وإن كان ما خطر بقلبك موجودًا في الحال سَمِّيَ وَجَدًا وذوقًا وإدراكًا، وإنما سَمِّيَ وَجَدًا لأنها حالة تجدها من

المطلق، لأنَّ كَلَّ واسع، بالإضافة إلى ما هو أوسع منه، ضَيِّق. وكلَّ سعة تنتهي إلى طرف، فالزيادة عليه متصوِّرة. وما لا نهاية له ولا طرف فلا يتصوَّر عليه زيادة. (مص، ١٢٩، ١٥)

وال

- الوالي: مثل الإمام والقاضي والمتولي في أمور المسلمين، فقيامه بحاجات المسلمين وأغراضهم على وفق الشرع وقصد الإخلاص أفضل من الأوراد. (ح، ٤١٤، ١١)

- ينبغي للوالي أن يعلم أنه ليس أحدًا أشدَّ غيْبًا ممن باع دينه وأخرته بدنبا غيره. وأكثر الناس في خدمة شهواتهم، فإنهم يستنبطون الحيل ليصلوا إلى مرادهم من الشهوات. وكذلك العمَّال، لأجل نصيبهم من الدنيا يغرور الوالي ويحسنون الظلم عنده فيلقونه في النار ليصلوا إلى أغراضهم. وأي عدوَّ أشدَّ عداوة ممن يسعى في هلاكك وهلاك نفسه لأجل درهم يكتبه ويحصله؟ وفي الجملة ينبغي لمن أراد حفظ العدل على الرعية أن يرتب غلمانَه وعمَّالَه للعدل، ويحفظ أحوال العمار، وينظر فيها كما ينظر في أحوال أهله وأولاده ومنزله، ولا يتم له ذلك إلا بحفظ العدل أولًا من باطنه؛ وذلك أن لا يسلِّط شهوته وغضبه على عقله ودينه، ولا يجعل عقله ودينه أسرى شهوته وغضبه بل يجعل شهوته وغضبه أسرى عقله ودينه. ويجب أن يعلم أن العقل من جوهر

- نفسك، وإن كان قد خطر ببالك وجود شيء في الاستقبال وغلب ذلك على قلبك سمي انتظارًا وتوقُّمًا، فإن كان المتظر مكرومًا حصل منه ألم في القلب سمي خوفًا وإشفاقًا، وإن كان محبوبًا حصل من انتظاره وتعلق القلب به وإخطار وجوده بالبال لذة في القلب وارتياح سمي حال الارتياح رجاء. (ح، ٤، ١٤٩، ٢٥)
- الوجد عجز الروح عن احتمال غلبة الشوق عند وجود حلاوة الذكر، حتى لو قطع عضو من أعضائه لا يحسن ولا يشعر. (قل، ٩، ٣٥)
- وجوب**
- إن معنى الوجوب ترجيح جانب الفعل على الترك بدفع ضرر موهوم في الترك، أو معلوم. وإذا كان هذا هو الوجوب، فالموجب هو المرجح. (ق، ٤، ١٩٢)
- وجوب الوجود**
- وجوب الوجود غير نفس الوجود. (ت، ١٠، ٩٠)
- وجود**
- أعلم أنّ كل شيء فله في الوجود أربع مراتب. وجود في الأعيان، ووجود في الأذهان، ووجود في البياض المكتوب عليه. كالتار مثلاً فإن لها وجودًا في التور، ووجودًا في الخيال والذهن، وأعني بهذا الوجود العلم بصورة النار وحقيقتها. ولها وجود في اللسان
- وهي الكلمة الذّالة عليه أعني لفظ النار، ولها وجود في البياض المكتوب عليه بالرقوم. (أع، ١٠٣، ١٣)
- الوجود ليس مسبقًا بعدم، بل هو دائم، لا يصلح أن يكون فعلًا للفاعل. (ت، ١٠، ٨٤)
- الوجود أمر عام، ينقسم إلى واجب وإلى ممكن. (ت، ١٤، ٩٠)
- وجود بلا ماهية ولا حقيقة غير معقول، وكما لا نعقل عدماً مرسلًا إلا بالإضافة إلى موجود يقدر عدمه، فلا نعقل وجودًا مرسلًا إلا بالإضافة إلى حقيقة معينة، لا سيما إذا تعيّن ذاتًا واحدة. (ت، ١٥، ١٢٨)
- كل وجود فبالإضافة إلى وجوده ناقص. (ت، ١١، ١٥٤)
- إنّ الوجود ذاتي وحسي وخيالي وعقلي وشبهي. (فت، ١٤، ٥٧)
- الوجود في الأعيان والأذهان لا يختلف بالبلاد والأمم، بخلاف الألفاظ والكتابة فإنهما دالتان بالوضع والإصطلاح (ع، ٧، ٧٦)
- إنقسام الوجود بأعراضه الذاتية إلى أصنافه وأحواله مثل كونه (مبدأ) و(علة) و(معلولاً) (ع، ١، ٣٣٠)
- إنقسامه (الوجود) إلى ما هو بالقوة، وما هو بالفعل. وإلى القديم والحادث. والقبل والبعد. والمتقدم والمتأخر. والكلي والجزئي. والتمام والناقص. والواحد والكثير. والواجب والممكن (ع، ٢، ٣٣٠)

- الوجود للشيء وجود في الأعيان، ووجود في الأذهان، ووجود في الألفاظ، ووجود في الكتابة. فالكتابة دالة على اللفظ، واللفظ دال على المعنى الذي في النفس، والذي في النفس هو مثال الموجود في الأعيان (ع، ٣٨٣، ١)
- الوجود ينقسم إلى الجوهر والمرض. (م، ١٤٠، ٢٢)
- الوجود يحصل في العقل تصوّره، حصولاً أولياً، لا بطلب حدّ ورسم. (م، ١٤١، ١٧)
- ليس في الوجود جسمٌ مطلق أصلاً، بل جسمٌ خاص، كسماء، وكوكب، ونار، وهواء، وأرض، وماء، وما هو مرّتب من هذه، فيكون استحقاقها بعض الأماكن دون بعض لصورتها كالأرض بصورة الأرضية استحققت المركز. (م، ١٥٩، ٢٠)
- الوجود يطلق على عشرة أشياء، هي الأجناس العالية: واحد جوهر. وتسعة أعراض. ولا يمكن تعريفها بالحدّ؛ إذ لا جنس أعم منها، والحدّ ما يجتمع فيه الجنس والفصل، فهي مساوية للوجود في أنّها لا تقبل الحدّ، ولكنها تقبل الرسم، دون الوجود، إذ لا شيء أشهر من الوجود حتى يُعرف به. فأما هذه الأمور، فغامضة، فيمكن أن تُرسم بما هو أشهر منها وتُسمّى هذه العشرة (المقولات العشرة). (م، ١٧٠، ١٧)
- الوجود اسم واحد يتناول مختلفات لا تشارك البتّة في المعنى، كلفظ (العين) لمسمّياته. (م، ١٧١، ٦)
- ليس الوجود... جنساً لشيء من الماهيات. (م، ١٧٣، ٦)
- الوجود غير الماهية. (م، ١٨٠، ٣)
- إنّ الوجود الذي هو الآتية عبارة عن عارض للماهية. (م، ٢١١، ١٤)
- إنّ وجود الكل إذا قبل بعده، كان الوجود خيراً من العدم. (م، ٢٧٨، ٢٠)
- أمّا الخير فيُطلق على وجهين: أحدهما: أن يكون خيراً في نفسه. ومعناه أن يكون الشيء موجوداً، ويوجد معه كماله، وإذا كان الخير هذا، فالشرّ في مقابلته، عدم الشيء، أو عدم كماله. فالشرّ لا ذات له. ولكن الوجود هو خير محض. والعدم شرّ محض وسبب الشرّ هو الذي يُهلك الشيء، أو يُهلك كمالاً من كمالاته، فيكون شرّاً بالإضافة إلى ما أهلكه. والآخر: أنّ الخير قد يُراد به من يصدر منه وجود الأشياء وكمالها. (م، ٢٩٧، ١٣)
- وجود حسّي**
- أمّا الوجود الحسّي فهو ما يتمثل في القوة الباصرة في العين ممّا لا وجود له خارج العين. فيكون موجوداً في الحسّ ويختصّ به الحاسن ولا يشاركه غيره، وذلك كما يشاهد النائم. بل كما يشاهده المريض المستيقظ إذ قد تتمثل له صور لا وجود لها خارج حسّه حتى يشاهدها كما شاهد سائر الموجودات الخارجة عن حسّه. بل قد يتمثل للأنبياء والأولياء في الصّحة واليقظة الصور جميلة محاكية لجواهر الملائكة، وينتهي إليهم الوحي والإلهام بواسطتهما،

الشيء موجودًا لا بصورته ولا بحقيقته، لا في الخارج ولا في الحسّ ولا في الخيال ولا في العقل، ولكن يكون الموجود شيئًا آخر يشبهه في خاصّة من خواصّه وصفة من صفاته. سنتهم هذا إذا ذكرت لك مثاله في التأويلات، فهذه مراتب وجود الأشياء.

(فت، ٥٩، ٤)

- أمّا الوجود الشبهي فمثاله الغضب والشوق والفرح والصبر وغير ذلك ممّا ورد في حقّ الله تعالى. (فت، ٦٣، ١٥)

وجود الصانع

- أمّا وجود الصانع وصدق الرسول فطريق معرفته النظر في الخلق حتى يستدلّ به على الخالق، وفي المعجزة حتى يستدلّ بها على صدق الرسول. وهذان لا حاجة فيهما إلى معلّم معصوم، فإنّ الناس فيه قسمان: قسم اعتقدوا ذلك تقليدًا وسماحًا من أبويهم، وصمّموا عليه العقد قاطعين به وناطقين بقولهم: لا إله إلاّ الله، محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم، من غير بحث عن الطرق البرهانية، وهؤلاء هم المسلمون حقًا. وذلك الاعتقاد يكفيهم، وليس عليهم طلب طرق البراهين. وعرفنا ذلك قطعًا من صاحب الشرع، فإنه كان يقصده أجلاف العرب وأغمار أهل السواد، وبالجملة طائفة لو قطعوا آراءً لم يدركوا شيئًا من البراهين العقلية، بل لا يبيّن تمييزهم عن البهائم إلاّ بالنطق. وكان يعرض عليهم كلمة الشهادتين، ثمّ يحكم لهم بالإيمان ويقنع منهم به، وأمّره

فيتلقون من أمر الغيب في اليقظة ما يتلقاه غيرهم في النوم وذلك لشدة صفاء باطنهم. (فت، ٥٨، ١)

وجود خيالي

- أمّا الوجود الخياليّ فهو صورة هذه المحسوسات إذا غابت عن حسّك، فإنّك تقدر على أن تتخبر في خيالك صورة فيل وفرس وإن كنت مغفلاً عينك، حتى كأنّك تشاهده وهو موجود بكمال صورته في دماغك لا في الخارج. (فت،

٥٨، ٢٠)

وجود ذاتي

- أمّا الوجود الذاتيّ فهو الوجود الحقيقيّ الثابت خارج الحسّ والعقل. ولكن يأخذ الحسّ والعقل عنه صورة فيسمّى أخذه إدراكًا، وهذا كوجود السموات والأرض والحيوان والنبات. وهو ظاهر، بل هو المعروف الذي لا يعرف الأكثرون للوجود معنى سواه. (فت، ٥٧، ١٨)

- أمّا الوجود الذاتيّ فلا يحتاج إلى المثال، وهو الذي يجري على الظاهر ولا يتأوّل، وهو الوجود المطلق الحقيقي، وذلك كأخبار عن العرش والكرسيّ والسموات السبع، فإنّه يجري على ظاهره، إذ هذه أجسام موجودة في أنفسها أدركت بالحسّ والخيال أو لم تُدرك. (فت، ٦١، ٤)

وجود شبهي

- أمّا الوجود الشبهيّ فهو أن لا يكون نفس

علماء الزمان. فإن كل واحد ليس يدعو إلى تقليده، وإنما يقوده إلى مقتضى الدليل، ولا يدرك مقتضى الدليل إلا بالتأمل. فإذا تأمل وأدرك لم يكن مقلداً لمعلمه، بل كان كمتعلم للأدلة الحسائية. (مظ، ٩٢، ١٥)

وجود العالم

- قالوا (الفلاسفة): وجود العالم ممكن قبل وجوده، إذ يستحيل أن يكون ممتنعاً ثم يصير ممكناً، وهذا الإمكان لا أول له، أي لم يزل ثابتاً، ولم يزل العالم ممكناً وجوده إذ لا حال من الأحوال يمكن أن يوصف العالم فيه بأنه ممتنع الوجود. (ت، ٦٣، ١٣)

وجود عقلي

- أما الوجود العقلي فهو أن يكون للشيء روح وحقيقة ومعنى، فيتلقى العقل مجرد معناه دون أن يثبت صورته في خيال أو حسن أو خارج، كالكيد مثلاً فإن لها صورة محسوسة ومختلة، ولها معنى هو حقيقتها وهي القدرة على البطش، والقدرة على البطش هي اليد العقلية. وللقلم صورة، ولكن حقيقة ما تُنقش به للعلوم، وهذا يتلقاه العقل من غير أن يكون مقروناً بصورة خشب وقصب غير ذلك من الصور إلا الخيالية والحسية. (فت، ٥٨، ٢٤)

وجود ممكن

- إن إمكان الوجود لا ينقطع، فكذلك

بالعبادات. فمُلم قطعاً أن الاعتقاد المصمّ كافٍ وإن لم يكن عن برهان، بل كان عن تقليد. وربما كان يتقدم إليه الأعرابي فيحلفه أنه رسول الله وأنه صادق فيما يقول، فيحلف له ويصدق، فيحكم بإسلامه. فهؤلاء، أعني المقلّدين، يستغنون عن الإمام المعصوم. القسم الثاني من اضطرب عليه تقليده إما بتفكير وإما بتشكيك غيره إياه أو بتأمله بأن الخطأ جائز على آرائه. فهذا لا ينجيه إلا البرهان القاطع الدالّ على وجود الصانع، وهو النظر في الصنع، وعلى صدق الرسول وهو النظر في المعجزة. وليت شعري ماذا يغني عنهم إمامهم المعصوم! أيقول له: اعتقد أن للعالم صانعاً وأن محمداً صلى الله عليه وسلم صادق تقليداً لي من غير دليل فإنني الإمام المعصوم؛ أو يذكر له الدليل فينبهه على وجه دلالاته؟ فإن كان سومه التقليد فمن أي وجه يصدق، بل من أين يعرف عصمته وهو ليس يعرف عصمة صاحبه الذي يزعم أنه خليفته بعد درجات كبيرة؟! وإن ذكر الدليل افترق المسترشد إلى أن ينظر في الدليل ويتأمل في ترتيبه ووجه دلالاته، أم لا. فإن لم يتأمل فكيف يدرك دون النظر والتأمل، وهذه العلوم ليست ضرورية؟ وإن تأمل وأدرك نتاج المقدمات الضرورية المنتجة المطلوبة بتأمله وخرج به عن حدّ التقليد له فما الفرق بين أن يكون المنبّه له على وجه الدلالة ونظم المقدمات هو هذا المشار إليه المعصوم، أو داعية أو عالم آخر من

مرحوم، والمرحوم هو المحتاج والمضطّر. وأفعال الرحيم تستدعي مرحومًا ضعيفًا، وأفعال الودود لا تستدعي ذلك، بل الإنعام على سبيل الإبتداء من نتائج الود. وكما أنّ معنى رحمته، سبحانه وتعالى، إرادته الخير للمرحوم، وكفايته له، وهو منزّه عن رقة الرحمة، فكذلك وقّه إرادته الكرامة والنعمة، وإخسانه وإنعامه، وهو منزّه عن ميل المودة والرحمة. لكنّ المودة والرحمة لا تتراد في حقّ المرحوم والمودود إلّا لشمريتهما وفائدتهما، لا للرقّة والميل. فالفائدة هي لباب الرحمة والمودة، وروحهما. وذلك هو المتصوّر في حقّ الله، سبحانه وتعالى، دون ما هو مقارن لهما وغير مشروط في الإفادة. (مصر، ١٣٢، ٦)

وديعه

- الوديعة وحقيقتها استئابة في حفظ المال. وأركانها كإركان الوكالة. وصيغتها كصيغتها. والتكليف شرط في العاقدين. فلو أخذ الوديعة من صبي ضمن، إلا إذا أخذ تخليصًا على وجه الحسبة فإنه لا يضمن على أحد الوجهين. ولو أودع عند صبي فأتلفه الصبي لم يضمن على أحد القولين لأنه مسلط عليه. كما لو أقرضه أو باعه. وكذا الخلاف في تعليق الضمان برقبة العبد إذا أودع فأتلف. أما حكم الوديعة فهو عقد جائز من الجانبين ينفسخ بالجنون. والإغماء. والموت. ويعزله نفسه. وإذا انفسخ بقي أمانة شرعية في يده

الوجود الممكن يجوز أن يكون على وفق الإمكان. (ت، ٧٠، ١٣)

وجود واجب

- الوجود الواجب ماهية، وحقيقة كلية، وطبيعة حقيقية، كما أنّ الإنسانية والشجرية والسماوية ماهية، إذ لو ثبت له ماهية لكان الوجود الواجب لازمًا لتلك الماهية، غير مقوّم لها، واللازم تابع ومعلول، فيكون الوجود الواجب معلولًا، وهو مناقض لكونه واجبًا. (ت، ١٠٦، ١١)

وحدة

- قولهم: الوحدة دليل الحق، والكثرة دليل الباطل. فإننا إذا قلنا: كم الخمسة مع الخمسة، فالحق واحد وهو أن يقال: عشرة، والباطل كثير لا حصر له وهو كل ما سوى العشرة مما فوقها أو تحتها. والوحدة لازمة مذهب التعليم، فإنه اجتمع ألف ألف على هذا الاعتقاد، واتّحدت كلمتهم ولم يتصوّر بينهم اختلاف. وأهل الرأي لا يزال الاختلاف والكثرة تلازمهم. فدلّ أنّ الحق في الفرقة التي تلازم الوحدة كلمتها. وعليه دلّ قوله تعالى: ﴿رَبُّوْكَ كَانَ مِنْ عِندِ عَمْرِوٍّ أَنَّهُ لَوْ كُنْتُمْ إِذِ انْتَضَيْتُمْ مَعَهُ لَأَجْرُهُ كَمَا أَجْرُهُ﴾ (النساء: ٨٢). (مط، ٧٧، ١٧)

ودود

- الودود هو الذي يحبّ الخير لجميع الخلق فيحسن إليهم ويشي عليهم. وهو قريب من معنى الرحيم، ولكنّ الرحمة إضافة إلى

هو الأساس والأصل وعليه يدور الأمر كله ولا يغنى فيه ورع الغير وهو رأس المال ومصدر جملة الخصال. ولو اختل هذا والعباد بالله لم يبق معتصم في تحقيق الإمامة. (فرض، ٧٢، ١٥)

- قال عبد الله بن المبارك: أصل الإيمان التصديق بما جاءت به الرسل. فمن صدق القرآن خرج إلى العمل به، ونجا من الخلود في النار، ومن اجتنب المحارم خرج إلى التوبة، ومن أخذ القوت من حله خرج إلى الورع، من أدى الفرائض صح إسلامه، ومن صدق لسانه سلم من التبعات، ومن رء المظالم نجا من القصاص، ومن أتى بالسنة زكت أعماله، ومن أخلص لله قُبل عمله. (قل، ١٠٤، ١٤)

- الورع فوسط بين الرياء والهتكة وهو تزيين النفس بالأعمال الصالحة الفاضلة طلبًا لكمال النفس وتقربًا إلى الله دون الرياء والسعنة. (ميز، ٧٦، ١٦)

ورع الصالحين

- ورع الصالحين: وهو التوقّي من الشبهات التي يتقابل فيها الاحتمالات. (حج، ١٨، ٢٧)

- الورع فيه له أربع درجات: الأولى ورع العدالة وهو الذي يخرج به الإنسان عن أهلية الشهادة والقضاء، وهو الاحتراز عن الحرام الظاهر. والثانية ورع الصالحين وهو التوقّي من الشبهات ومظانّ الرب، قال صلى الله عليه وسلم 'دع ما يريك

كالثوب تطيره الريح إلى داره. وللوديمة عاقبتان ضمان عند التلف. ورد عند البقاء. (بوا، ١٧٠، ٢٩)

ورع

- الورع الذي يشترط في عدالة الشهادة: وهو الذي يخرج بتركه الإنسان عن أهلية الشهادة والقضاء والولاية، وهو الاحتراز عن الحرام الظاهر. (حج، ١٨، ٢٥)

- الورع فيه له أربع درجات: الأولى ورع العدالة وهو الذي يخرج به الإنسان عن أهلية الشهادة والقضاء، وهو الاحتراز عن الحرام الظاهر. والثانية ورع الصالحين وهو التوقّي من الشبهات ومظانّ الرب، قال صلى الله عليه وسلم 'دع ما يريك إلى ما لا يريك'. الثالثة ورع المتّين ... وذلك كالتروّج عن حديث الناس خوفًا من الانجرار إلى الغيبة والكره عن أكل الشهوات خيفة من هيجان النفس والبطر. والرابعة ورع الصديقين وهو الإعراض عمّا سوى الله تعالى وعن كل عمل ليس لله خالصًا. (ف، ٤٦، ٢٦)

- الورع، وهذه هي أعزّ الصفات وأجلّها وأولها بالرعايات وأجدرها وهو وصف ذاتي لا يمكن استعارته ولا الوصول إلى تحصيله من جهة الغير، أما النجدة فتحصيلها من الغير لا محالة والهداية وإن اعتمدت على غزارة العقل ففوائدها يمكن فيها الاستعارة بطريق المراجعة والاستشارة، والعلم أيضًا يمكنه تحصيله بالاستفتاء واستطلاع رأي العلماء، والورع

الإعراض عمّا سوى الله تعالى وعن كل عمل ليس لله خالصاً. (ف، ٤٧، ٥)

- ورع الصديقين وهو أن يحترز عن جميع ما هو مفك عن الآفات... إذا لم يحضره نيّة في تناولها لله تعالى، بل يجتنب ما ليس لله تعالى خالصاً وهؤلاء هم الموحّدون المخلصون لا يتحرّكون إلا لله ولا يسكنون إلا لله ولا يتكلّمون إلا لله ولا يسكتون إلا لله ولا يأكلون إلا للتقوى على عبادة الله تعالى ولا يمشون ولا ينامون إلا لله، فإن مشوا ففي حاجة مسلم أو سعي إلى خير وإن ناموا فلإعادة قوة العبادة، ودفع الملل وكذلك في كل أمورهم. (ف، ٦٦، ٢٣)

ورع العدالة

- الورع فيه له أربع درجات: الأولى ورع العدالة وهو الذي يخرج به الإنسان عن أهلية الشهادة والقضاء، وهو الاحتراز عن الحرام الظاهر. والثانية ورع الصالحين وهو التوقّي من الشبهات ومظانّ الرب، قال صلى الله عليه وسلّم "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك". الثالثة ورع المتّقين... وذلك كالترّوع عن حديث الناس خوفاً من الانجرار إلى الغيبة وكالتورّع عن أكل الشهوات خيفة من هيجان النفس والبطر. والرابعة ورع الصديقين وهو الإعراض عمّا سوى الله تعالى وعن كل عمل ليس لله خالصاً. (ف، ٤٦، ٢٦)

إلى ما لا يريبك". الثالثة ورع المتّقين... وذلك كالترّوع عن حديث الناس خوفاً من الانجرار إلى الغيبة وكالتورّع عن أكل الشهوات خيفة من هيجان النفس والبطر. والرابعة ورع الصديقين وهو الإعراض عمّا سوى الله تعالى وعن كل عمل ليس لله خالصاً. (ف، ٤٧، ١)

- ورع الصالحين وهو الحذر من الشبهات. قال صلى الله عليه وسلّم "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك" وهو الذي يستحب اجتنابه ولا يجب في فتوى المفتي والفقهاء. (ف، ٦٤، ١٧)

ورع الصديقين

- ورع الصديقين وهو الإعراض عمّا سوى الله تعالى خوفاً من صرف ساعة من العمر إلى ما لا يفيد زيادة قرب عند الله عزّ وجلّ، وإن كان يعلم ويتحقّق أنه لا يفضي إلى حرام. (ح، ١٩، ٤)

- الورع فيه له أربع درجات: الأولى ورع العدالة وهو الذي يخرج به الإنسان عن أهلية الشهادة والقضاء، وهو الاحتراز عن الحرام الظاهر. والثانية ورع الصالحين وهو التوقّي من الشبهات ومظانّ الرب، قال صلى الله عليه وسلّم "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك". الثالثة ورع المتّقين... وذلك كالترّوع عن حديث الناس خوفاً من الانجرار إلى الغيبة وكالتورّع عن أكل الشهوات خيفة من هيجان النفس والبطر. والرابعة ورع الصديقين وهو

ورع العدول عن المعاصي

- ورع العدول عن المعاصي وهو الذي يفتي المفتي بتحريمه كالربا والمعاملات الفاسدة وخراج السلطان ومال الأوقاف، على خلاف شرط الواقف، وهو الذي يلزم المعصية والفسق بسببه. (ف، ٦٤، ١٥)

ورع عن الحرام

- الورع عن الحرام على أربع درجات: الأولى: ورع العدول، وهو الذي يجب الفسق باقتحامه وتسقط العدالة به ويشب اسم العصيان والتعرض للنار بسببه، وهو الورع عن كل ما ترحمه فتاوى الفقهاء. الثانية: ورع الصالحين، وهو الامتناع عما يتطرق إليه احتمال التحريم، ولكن المفتي يركز في التناول بناء على الظاهر، فهو من مواقع الشبهة على الجملة، فلنستم التحرج عن ذلك ورع الصالحين وهو في الدرجة الثانية. الثالثة: ما لا تحرمه الفتوى ولا شبهة في حلّه، ولكن يخاف منه أداؤه إلى محرم، وهو ترك ما لا بأس به مخالفة مما به بأس، وهذا ورع المتقين. ... الرابعة: ما لا بأس به أصلاً ولا يخاف منه أن يؤدي إلى ما به بأس، ولكنه يتناول لغير الله وعلى غير نية التقوى به على عبادة الله، أو تتطرق إلى أسبابه المسهلة له كراهية أو معصية، والامتناع منه ورع الصديقين، فهذه درجات الحلال جملة إلى أن انفصلها بالأمثلة والشواهد. (ح، ٢، ١٠٧، ٤)

ورع المتقين

- ورع المتقين وهو ترك الحلال المحض الذي يخاف منه أداؤه إلى الحرام. (ح، ١، ٢٨، ١٨)

- الورع فيه له أربع درجات: الأولى ورع العدالة وهو الذي يخرج به الإنسان عن أهلية الشهادة والقضاء، وهو الاحتراز عن الحرام الظاهر. والثانية ورع الصالحين وهو التوقي من الشبهات ومطأن الرب، قال صلى الله عليه وسلم "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك". الثالثة ورع المتقين ... وذلك كالترجع عن حديث الناس خوفاً من الانجرار إلى الغيبة وكالتورع عن أكل الشهوات خيفة من هيجان النفس والبطر. والرابعة ورع الصديقين وهو الإعراض عما سوى الله تعالى وعن كل عمل ليس لله خالصاً. (ف، ٤٧، ٢)

- ورع المتقين وهو ترك ما لا بأس به مخالفة ما به بأس. (ف، ٦٤، ١٩)

وزير

- إعلم أن السلطان يرتفع ذكره ويعلو قدره بالوزير إذا كان صالحاً كافياً عادلاً؛ لأنه لا يمكن لأحد من الملوك أن يصرف زمانه وينبئ سلطانه بغير وزير. ومن انفرد برأيه زلّ من غير شك؛ ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم مع جلالة قدره وعظم درجته وفصاحته أمره الله تعالى بالمشاورة لأصحابه العقلاء العلماء فقال عزّ من قائل: ﴿وَتَاوَدَّعْمَ فِي الْأَمْرِ﴾ (آل عمران: ١٥٩). وأخبر في موضع آخر عن موسى

إذا كان الوزير أميناً دلّ على بقاء الملك وسلامته، وإذا كان الكاتب عالماً دلّ على عقل الملك وورثاته. وإذا كان الحاجب مشفقاً لم يفضب على الملك أهل مملكته. وإذا كان النديم ناصحاً، دلّ على انتظام الأمر وصلاحه. (تب، ٢٧٤، ٣)

- يجب أن يكون الوزير عالماً عاقلاً شيخاً فاضلاً. لأن الشاب وإن كان عاقلاً لا يكون في التجربة كالشيخ. والذي يتعلمه الناس من تجارب الأيام لا يُتعلّم إلا من المشايخ. والوزير زين السلطنة، والزين يجب أن يكون صالحاً طاهراً من الشين. ويحتاج الوزير إلى خمسة أشياء ليحمد خبره وتحسن سيرته: التيقّظ لينظر في كل أمر يدخل فيه وجه المخرج منه. والعلم حتى تُضح له الأشياء الخفية. والشجاعة حتى لا يخاف من شيء في غير موضع الخوف. والصدق لئلا يعمل مع أحد غير الصحيح. وكتمان سرّ السلطان إلى أن يدركه الموت. (تب، ٢٧٥، ٩)

وسط

- الوسط سببُ إلقاء الطرفين، وهو تعدي الحكم إلى المحكوم عليه (ع، ١٣٥، ٦)

وسواس

- الخواطر ما يحصل فيه من الأفكار، والأذكار، وأعني به إدراكاته علوماً إما على سبيل التجنّد وإما على سبيل التذكّر فإنها تسمى خواطر من حيث إنها تخطر بعد أن كان القلب غافلاً عنها. والخواطر

عليه السلام: ﴿وَيَجْعَلْ لِي وِزيراً مِّنْ أَهْلِي ۖ هَؤُلَاءِ أَمْثَلُ يَوْمَ أُزْبِرُ ۖ وَأَشْرِكُهُ فِي أَمْرِي﴾ (طه: ٢٩ - ٣٢). وإذا لم يستغن الأنبياء عليهم السلام عن الوزراء واحتاجوا إليهم كان غيرهم من الناس أحوج. (تب، ٨٣، ٥)

- إن الوزير الصالح حافظ سرّ السلطان، ومدبّر أحوال المملكة، وعمارة الولايات والخزائن، وزينة المملكة، وشدة الهيئة والقدرة؛ وله الكلام على الأعمال واستماع الأجوبة، وبه يكون سرور الملك وقمع أعدائه. وهو أحق الناس بالاستماع له وتفخيم القدر، وتعظيم الأمر. وقال لقمان لابنه: أكرم وزيرك، لأنه إذا رآك على أمر لا يجوز أن يوافقك عليه. وينبغي للوزير أن يكون مائلاً في الأمور إلى الخير، متوقفاً من الشر؛ وإذا كان سلطانه حسن الاعتقاد، مشفقاً على العباد، كان له عوناً على ذلك وأمره بالازدياد؛ وإذا كان سلطانه ذا حثق أو كان غير ذي سياسة، كان على الوزير أن يرشده قليلاً قليلاً بالطف وجه، ويهديه إلى الطريق المحمودة. وينبغي أن يعلم أنّ دوام الملك بالوزير، وأن دوام الدنيا بالملك؛ وينبغي أن يعلم أنّه لا يجوز له أن يهتمّ بغير الخير ويعلم أنّه أوّل إنسان يحتاج إليه السلطان. (تب، ٨٤، ٤)

- قال أردشير: حقيق على الملك أن يكون طالباً لأربعة فإذا أوجدهم احتفظ بهم: الوزير الأمين، والكاتب العالم، والحاجب الشفيق، والنديم الناصح. لأنه

واحد منهما ينفك عن المناسبة بنفسه وإنما يتوهم اشتماله على مناسبة خفية، وقضية مصلحية: غابت عنا. وما من وصف طردي إلا ويمكن أن تدعي فيه هذه القضية. فكيف يتميَّز عن الطرد المردود، مع الاستواء في هذه الخاصية؟ قلنا: هذه غمرة عظيمة خاض فيها فريق: فدارت رؤسهم، وخارت عقولهم، ولم يحصلوا على طائل. فمن طلب ما لم يخلق، تعب ولم يرزق؛ فإنهم التمسوا فرقاً بين الطرد والشبه بأمر يرجع إلى تمييز أحدهما عن الآخر، بوصف في ذاته، والشبه لا يتميَّز عن جنسه ومثله، بوصف يرجع إلى ذاته. وما نحن نكشف الغطاء عن هذا السر، ونقول: الأحكام إنما تظهر - في حقنا -

بعلامات منصوبة عليها؛ والعلامات للأحكام تنقسم: إلى الأسمي اللغوية، وإلى الأوصاف الزائدة على الأسمي. فأما المسميات المعلومة بعلامة الأسمي فهي التي يقتصر فيها على مورد النص، ولا حاجة في بيانها إلى إطناب. وأما المعلومات بعلامات زائدة على الأسمي، فهي التي يقال فيها: إنها قياسية. وتلك العلامات تنقسم: إلى ما يناسب الحكم في ذاتها، على معنى المناسبة. وإلى ما لا يناسب، ويعرف كونه علامة بالطرق التي في علّة الربا. فما يناسب كله جنس واحد، يندرج تحته الشعب المتشثرة. وما لا يناسب - أيضاً - كله جنس واحد: من حيث الذات والنفس؛ وهو متناول لما سمّاه المسمّون: شبهاً، ولما سمّوه:

هي المحركات للإرادات فإن النية والعزم والإرادة إنما تكون بعد خطور المنوى بالبال لا محالة، فمبدأ الأفعال الخواطر، ثم الخاطر يحرك الرغبة، والرغبة تحرك العزم، والعزم يحرك النية، والنية تحرك الأعضاء. والخواطر المحركة للرغبة تنقسم إلى ما يدعو إلى الشرّ أعني إلى ما يضرّ في العاقبة، وإلى ما يدعو إلى الخير أعني إلى ما ينفع في الدار الآخرة. فهما خاطران مختلفان فافتقرا إلى اسمين مختلفين، فالخاطر المحمود يسمّى إلهاماً، والخواطر المذموم أعني الداعي إلى الشرّ يسمّى وسواساً، ثم إنك تعلم أن هذه الخواطر حادثة، ثم إن كل حادث فلا بدّ له من محدث. (ح ٣، ٢٩، ٢٣)

وصف

- يذكر الشارع في الحكم وصفاً، ولم يُصرّح بالتعليل به، ولكن لو قلّر ذلك الوصف غير مؤثر في الحكم وغير موجب له: لكان خارجاً عن الإفادة، ولم تظهر لذكر ذلك الوصف فائدة. فيكون ذكر الوصف تبييناً على أنه العلة. (ش، ٦، ٣٩)

وصف الذي لا يناسب

- الوصف الذي لا يناسب، يجوز أن يكون علامة على الحكم؛ وأنها علامة متضمنة لوجه المصلحة وملزمة لها، وإن كان لا يطلع على وجه المصلحة. فما الفرق بين ذلك وبين الوصف الطردي الذي اتفق المحققون على رده، مع الاعتراف بأن كل

طردًا، أيضًا. فلا فرق بين الشبه والطرْد، عند النظر إلى ذات الأوصاف التي لا تناسب الأحكام. (ش، ٣٦٩، ٣)

- أما المجتهد، فلا يحلُّ له الاعتماد على مجرد ظهور الوصف الذي لا يناسب، ما لم يسر سائر الأوصاف سيرًا حاصرًا: من حيث الإمكان والاستطاعة في حق المجتهد، وما لم يقابل الوصف الذي ظهر له أولًا بسائر الأوصاف. فإذا قابله بها، وأبطل جميعها أو رجح ما ظهر أولًا على غيرها... حلُّ له الاعتماد عليه: في العمل والفتوى. وهذا السير - أيضًا - واجب عليه في المناسب... وأنه لا يجوز تعليل الحكم بعلمتين مناسبتين: عرفنا بشهادة الحكم، فلا بدُّ أن تبطل سائر الأقسام؛ إذ لو ظهر مناسب أقوى مما ظهر أولًا: لصار الأول بالإضافة إلى الثاني كالطرْد المهجور. ولذلك لم يُلْتَمِث إلى سلامته عن النقص والمعارضة وغيره. وكذلك لا بدُّ من استقصاء السير في الأوصاف التي لا تناسب؛ فإن ظهر وصف لا يناسب فبحث وسير، فعثر على مناسب - انمحق الوصف الأول واضمحَل؛ وإن لم يعثر على مناسب، ولكن عثر على وصف آخر لا يناسب - وهو أسلم للمقصود، وأخص من الغرض - انمحق الأول وبطل،... فإذا: كل وصف ظهر وسلم - بعد السير - عن البطلان بظهور ما هو أولى منه، جاز الاعتماد عليه، وهو الذي عُبِّر عنه: بالشبه. وكل وصف ظهر أولًا، ولكن ظهر

في مقابلته وصف آخر - إما على البديهية أو بالتأمل - هو أولى وأخص من الأول: فالأول لا يجوز الاعتماد عليه، وهو الذي يُعَبَّر عنه: بالطرْد. فرجع الافتراق بين القسمين، إلى الإضافة، لا إلى الذات. وهذا الافتراض جار في المناسبات. فلأجل هذا، رأينا أن نهجر عبارة الطرد والشبه: كيلا نخيل افتراقًا من حيث الذات؛ فإن فهم ما إليه رجوع الافتراق، فلا حرج بعده في الإطلاقات، والاصطلاحات بالتعريفات. (ش، ٣٧١، ٩)

وصف علة بالإجماع

- إثبات كون الوصف علة بالإجماع. وما دلَّ الإجماع على كونه مؤثرًا في الحكم وموجبًا له، فهو مقبول كما دلَّ عليه النص والإيماء، ولذلك أمثلة: منها: أن الأخ للاب والام يقدم على الأخ للاب في الميراث؛ يقاس عليه التقديم في ولاية النكاح؛ والجامع: أن رجحان أحد السبين - مع الاشتراك في الأصل - يوجب التقديم، كما في الإرث. فإذا قال المطلب: ولم قلت: إن الاختصاص بمزيد هذا السبب، له تأثير في هذا الحكم؟ فنقول: الإجماع منعقد على التقديم في الميراث، وعلى أن التقديم بهذه العلة. فهذه العلية تظهر بالإجماع أثرها في جنس هذا الحكم، في غير محل النزاع. (ش، ١١٠، ٢)

أولها: أن تطهر قلبك من الغلّ والحسد والغش. والثاني: أن تطهر البدن من الذنوب. والثالث: أن تغسل الأعضاء غسلًا سابقًا بغير إسراف في الماء. (قل، ٢٦٠، ١٩)

وظائف العلم

- (وظائف العلم) سبع: الوظيفة الأولى الشفقة على المتعلمين وأن يجزيهم مجرى البنين. ... حق المعلم أعظم من حق الوالدين، فإن الوالد سبب الوجود الخاص والحياة الفانية ولولا المعلم لساق ما حصل من جهة الأب إلى الهلاك الدائم، وإنما المعلم هو المفيد للحياة الأخروية الدائمة أعني معلم علوم الآخرة وعلوم مصالح الدنيا على قصد الآخرة لا على قصد الدنيا. فأما التعليم على قصد الدنيا فهو هلاك وإهلاك نعوذ بالله تعالى منه، فكما إن حق أبناء الرجل الواحد أن يتحابوا ويتعاونوا على المقاصد فحق تلامذة الرجل الواحد التحابب، ولا يكون إلا كذلك إن كان مقصودهم الآخرة. ولا يكون إلا التحاسد والتباغض إن كان مقصودهم الدنيا. فإن العلماء وأبناء الآخرة مسافرون إلى الله تعالى وسالكون إليه في الطريق، والدنيا هي الطريق وسنونها وشهورها منازل الطريق، والترافق في الطريق بين المسافرين إلى الأمصار سبب التوادد والتحابب، فكيف والسفر إلى الفردوس الأعلى، ولا ضيق في سعادات الآخرة. ولذلك لا يكون بين أبناء الآخرة

وضع

- الألفاظ تابعة للأثار الثابتة في النفس، المطابقة للأشياء الخارجة. وتلك الألفاظ هي: الجوهر والكم والكيف والمضاف والأين ومتى والوضع وله وأن يفعل وأن يفعل (ع، ٣١٣، ٥)

- (الوضع) هو عبارة عن كون الجسم بحيث يكون لأجزائه بعضها إلى بعض، نسبة: بالإنحراف. والموازاة. والجهات. وأجزاء المكان، إن كان في مكان يقله، كالقيام والقعود، والاضطجاع، والإنبطاح (ع، ٣٢٥، ١٨)

- الوضع قد يكون للجسم بالإضافة إلى ذاته (ع، ٣٢٦، ٥)

- (الوضع) قد يكون بالإضافة إلى جسم آخر، وذلك في أيّنه الذي يثبت له بالإضافة من فوق، وتحت، ويمين، ووسط، وغيرها (ع، ٣٢٦، ٧)

- الوضع كون الجسم بحيث يكون لأجزائه بعضها إلى بعض نسبة: بالإنحراف، والموازاة، والجهات، وأجزاء المكان، إن كان في مكان يقبله كالقيام والقعود، والاضطجاع، والإنبطاح (ع، ٣٨٣، ٩)

- أما الوضع: فهو نسبة أجزاء الجسم بعضها إلى بعض ككونه جالسًا، ومضطجعًا، وقائمًا إذ باختلاف وضع السائقين من الفخذين يختلف القيام والقعود. (م، ١٦٤، ١٥)

وضوء

- أما الوضوء. فتمامه في ثلاثة أشياء:

فعل الله تعالى ذلك بعباده إذ خلق الشهوة ليتسارع الخلق بها إلى أسباب النسل، وخلق أيضًا حب الرياسة ليكون سببًا لإحياء العلوم. فلولا حب الرياسة لاندرست العلوم والله تعالى تحت كل شر سرّ وفي طيه خير يتصل به يغفل عنه ولأجله قدر الخير والشر جميعًا. فاما إن كان يطلب الخلاف والجدال أو مجرد التفرعات الغريبة فلا يزداد المتجرد لها مع الأعراض عن غيرها إلا قسوة في القلب وغفلة عن الله تعالى وجرأة على الدنيا وتماديًا في الحرص، إلا من تداركه الله برحمته ومزج به علمًا آخر من العلوم النافعة المنذرة، ولا برهان على هذا كالتجربة والمشاهدة. فإن قلت على الجملة يحصل به إحياء علم لا بدّ من إحيائه فقد صدقت فهذا خير، ولكن إذا كان هذا الإحياء حاصلًا بغيره فما يفسده هذا من تحريك رغبة الدنيا في الجهال أكثر مما يصلحه من الفتاوي التي لا يجوز الثقة به فيها... الوظيفة الرابعة أن يزرجه عن سوء الأخلاق بالتحريض لا بصريح النهي وبطريق اللطف والنصح لا بطريق التوبيخ، فإن التصريح يهتك حجاب الهيئة وربما يحرص الطبع على ما نهى عنه صريحًا... الوظيفة الخامسة إن المتكلم ببعض العلوم لا ينبغي أن يفتح في عين المتعلم ما عده، فالعالم بالفقه يزرع عن علم الحديث ويقول محض النق والتقليد وليس فيه تحقيق، وكالمتكلم يزرع عن الفقه ويقول ذلك ظنّ وتخمين لا برهان

تنازع ولا سعة في سعادات الدنيا، ولذلك لا تنفك عن ضيق التزامهم... والوظيفة الثانية أن يقتدى بصاحب الشرع صلوات الله وسلامه عليه فلا يطلب على إفاضة العلم أجرًا ولا يقصد جزاء ولا شكورًا بل يعلم للتقرب إلى الله تعالى... ولا يمنّ أيضًا على تلامذته وإن كانت المنة لازمة له عليهم، لكن المتعلم يتقبل المنة ويلتزم الحق أكثر مما يلتزمه لأبويه. والمعلم لا يمنّ بل يشكر الله تعالى، إذ هدف قلوبهم لتعليمه ولزراعة العلم فيه حتى يتوصل بواسطتهم إلى ثواب الآخرة. فاما إذا اعتاض عن التعليم خدمة أو موالاة أو دنيا فقد أحبط عمله، فإن المال وما في الدنيا خادم للبدن، إذ لأجله خلق والبدن خادم القلب والقلب يراد للعلم إذ به شرفه، فمن طلب بالعلم المال فقد طلب الأخصر بالأشرف... الوظيفة الثالثة أن لا يدخر من نصح المتعلم شيئًا وذلك بأن يمنعه من التصدي لرتبة قبل استحقاقها والتشاغل بعلم خفي قبل الفراغ من الجلي، ثم ينهه على أن المطلب من العلم القرب من الله تعالى فلا ينبغي أن يقصد سواه فإن علم أنه يقصد بتعلمه الدنيا نظر، فإن كان يتعلم العلم النافع المنذر المخوف المستفاد من التفسير والأخبار فلا يمنعه منه، فإنه إما أن يصلحه ذلك العلم ويرّده إلى الله تعالى أو يشتمر للوعظ والإنذار طلبًا للجاه والقبول فيصلح به جمع من الناس، وإن هلك في نفسه وكان حب القبول والجاه كالحب في الفخ يقتنص به الطير، وقد

الأشغال الدنيوية، ويبعد عن الأهل، والولد، والوطن؛ فإن العلائق صارفة، شاعلة للقلوب. (ميز، ٣٤٣، ٢٠)

- الوظيفة الثالثة: أن لا يتكبر على العلم وأهله، ولا يتأمر على المعلم، بل يلقي إليه بزمام أمره، في تفصيل طريق التعلم، ويذعن لنصحه إذعان المريض للطبيب. (ميز، ٣٤٤، ٨)

- الوظيفة الرابعة: أن الخائض في العلوم النظرية لا ينبغي أن يصني أولًا إلى الاختلاف الواقع بين الفرق، والشبه المشككة المحيرة، ما لم يكن بعد تمهيد قوائمه؛ فإن ذلك يغير عزمه في أصل العلم، ويؤسسه عن حقيقة الدرك لأسباب ذكرناها في كتاب (معيان العلم). فليتمن الأصول، والرأي الذي اختاره أستاذه، وطريقه ثم ليخص بعد ذلك في تعرف الشبه وتعقبها. (ميز، ٣٤٦، ١٢)

- الوظيفة الخامسة: للمتعم أن لا يدع فتًا من فنون العلم، ونوعًا من أنواعه، إلا وينظر فيه نظرًا يطلع به على غايته، ومقصده، وطريقه. ثم إن ساعده العمر، وواته الأسباب طلب التبخر فيه؛ فإن العلوم كلها متعاونة مترابطة بعضها ببعض، ويستفيد منه في الحال، حتى لا يكون معاديًا لذلك العلم بسبب جهله به؛ فإن الناس أعداء ما جهلوا. (ميز، ٣٤٨، ٤)

- الوظيفة السادسة: أن لا يخوض في فنون العلم دفعة، بل يراعي الترتيب فيبدأ بالأهم، فالأهم، ولا يخوض في فن حتى يستوفي الفن الذي قبله؛ فإن العلوم مرتبة

فيه، وهذا كلام في حيض النسوان فأين هو من الكلام في صفات الرحمن، وهذه أخلاق مذمومة بل ينبغي أن يوسع على المتعلمين طرق العلوم لكن ينتههم على الأهم بالأهم والأشرف فالأشرف وعلى رعاية التدريج والترتيب فيه. الوظيفة السادسة أن لا يلقي إلى المتعلم ما لا يحتمله فهمه فيفهره أو يخبط عليه عقله اقتداء في ذلك بسيد المرسلين، حيث قال إنا معاشر الأنبياء أمرنا أن ننزل الناس منازلهم ونكلمهم على قدر عقولهم... الوظيفة السابعة أن يكون عاملاً بعلمه فلا يكذب قوله بفعله، لأن العلم يدرك بالبصائر والعمل يدرك بالأبصار وأرباب الأبصار أكثر من أرباب البصائر والإرشاد مع مخالفة العمل القول. بل من زجر الناس عن تناول طعام وزعم أن فيه سماً وهو يتناوله سخروا منه ولم يصدقه وازداد حرصهم عليه، وقالوا إنه يصطفيه ويخل به علينا ولنفاسته يزجرنا عنه. وقد قيل مثل المعلم المرشد من المسترشد مثل النقش من الطين والعود من الظل وكيف يتقش الطين بما لا نقش منه فيه. (ف، ٦٠، ١٣)

وظائف المتعلم

- الوظيفة الأولى: أن يقدم طهارة النفس عن ردى الأخلاق. فكما لا تصح عبادة الجوارح في الصلاة إلا بطهارة الجوارح. (ميز، ٣٤١، ١٨)

- الوظيفة الثانية: أن يقلل علائقه من

صلوات الله عليه وسلامه، فلا يطلب على إفادة العلم أجرًا ولا يقصد به جزاء ولا شكرًا، بل يُعلم لوجه الله تعالى وطلبًا للتقرب إليه ولا يرى لنفسه منة عليهم وإن كانت المنّة لازمة عليهم، بل يرى الفضل لهم إذ هذبوا قلوبهم لأن تقرب إلى الله تعالى بزراعة العلوم فيها، كالذي يعيرك الأرض لتزرع فيه لنفسك زراعة فمنعتك بها تزيد على منفعة صاحب الأرض، فكيف تقلده منة وثوابك في التعليم أكثر من ثواب المتعلم عند الله تعالى؟ ولولا المتعلم ما نلت هذا الثواب فلا تطلب الأجر إلا من الله. (ح ١، ٧٠، ٣)

- الوظيفة الثالثة (من وظائف المرشد المعلم): أن لا يدع من نُصح المتعلم شيئًا وذلك بأن يمنعه من التصدي لرتبة قبل استحقاقها والتشاغل بعلم خفي قبل الفراغ من الجلي، ثم يتبّه على أن الغرض يطلب العلوم القرب إلى الله تعالى دون الرئاسة والمباهاة والمنافسة، ويقدم تقييح ذلك في نفسه بأقصى ما يمكن، فليس ما يصلحه العالم الفاجر بأكثر مما يفسده. (ح ١، ٧٠، ١٩)

- الوظيفة الرابعة (من وظائف المرشد المعلم): هي من دقائق صناعة التعليم أن يزرع المتعلم عن سوء الأخلاق بطريق التعريض ما أمكن ولا يصرح. وبطريق الرحمة لا بطريق التوبيخ، فإن التصريح يهتك حجاب الهيئة ويورث الجراة على الهجوم ويُهيج الحرص على الإصرار إذ قال صلى الله عليه وسلم هو مرشد كل

ترتيبًا ضروريًا، وبعضها طريق إلى بعض. (ميز، ٣٤٨، ٢٠)

- الوظيفة السابعة: أن العمر إذا لم يتسع لجميع العلوم، فينبغي أن يأخذ من كل شيء أحسنه، فيكتفي بشئ من كل علم، ويصرف الميسور من العمر إلى العلم الذي هو سبب النجاة والسعادة، وهو غاية جميع العلوم، وهي معرفة الله على الحقيقة والصدق. (ميز، ٣٤٩، ١٩)

- الوظيفة الثامنة: أن تعرف معنى كون بعض العلوم أشرف من بعض، فإن شرف العلم يُدرك بشيئين: أحدهما: بشرف ثمرته. والآخر: بوثاقه دلالتة. وذلك كعلم الدين، وعلم الطب. (ميز، ٣٥١، ١٠)

- الوظيفة التاسعة: أن تعرف أنواع العلوم بقول جملي، وهي ثلاثة: علم يتعلق باللفظ من حيث يدل على المعنى. وعلم يتعلق بالمعنى المجرد. (ميز، ٣٥٢، ٣)

- الوظيفة العاشرة: للمتعلم أن يكون قَصْدُه في كل ما يتعلمه في الحال، كمال نفسه وفضيلتها. وفي الآخرة التقرب إلى الله عز وجل، ولا يكون قصده الرياسة والمال، ومباهاة السفهاء، وممارسة العلماء. (ميز، ٣٦١، ١)

وظائف المرشد المعلم

- الوظيفة الأولى (من وظائف المرشد المعلم): الشفقة على المتعلمين وأن يجزيهم مجرى بنه. (ح ١، ٦٩، ١٩)

- الوظيفة الثانية (من وظائف المرشد المعلم): أن يقتدي بصاحب الشرع

هذا تدقيقًا وهو يدخره عنه، فإن ذلك يفتر
رغبته في الجليّ ويشوش عليه قلبه ويوهم
إليه البخل به عنه إذ يظنّ كل أحد أنّه أهل
لكل علم دقيق. (ح ١، ٧٢، ٨)

- الوظيفة الثامنة (من وظائف المرشد
المعلم): أن يكون المعلمَ عاملاً بعلمه فلا
يكذب قوله فعله، لأنّ العلم يُدرك
بالبصائر، والعمل يُدرك بالأبصار وأرباب
الأبصار أكثر. فإذا خالف العمل العلم منع
الرشد، وكل من تناول شيئًا وقال للناس:
لا تتناولوه فإنه سمٌّ مهلك سخر للناس به
وأتهموه وزاد حرصهم على ما نهوا عنه،
فيقولون: لولا أنّه أطيب الأشياء والأذها
لما كان يستأثر به. ومثل المعلم المرشد
من المسترشدين مثل النقش من الطين
والظل من العود فكيف يتشش الطين بما لا
نقش فيه ومتى استوى الظلّ والعود أعوج.
(ح ١، ٧٢، ١٩)

- أوّل وظائف المعلم: أن يُجري المتعلم منه
مجرى بنيه، كما قال عليه السلام. "إنما
أنا لكم مثل الوالد لولده" وليعتد المتعلم
أنّ حقّ المعلم أكبر من حقّ الأب؛ فإنه
سبب حياته الباقية. والأب سبب حياته
الفانية. (ميز، ٣٦٣، ٧)

- الوظيفة الثانية: أن يقتدى بصاحب الشرع،
فلا يطلب على إفاضة العلم أجرًا وجزاء.
(ميز، ٣٦٤، ٤)

- الوظيفة الثالثة: أن لا يدخر شيئًا من نصح
المُتعلّم ورجّره عن الأخلاق الرديّة
بالتعريض والتصريح، ومَنعوا أن يتشوّق إلى
رتبة فوق استحقاقه، وأن يتصدّى لاشتغال

معلم: "لو منع الناس عن فت البعر لفتوه
وقالوا ما نهينا عنه إلا وفيه شيء". (ح ١،
٥، ٧١)

- الوظيفة الخامسة (من وظائف المرشد
المعلم): أنّ المتكفّل ببعض العلوم ينبغي
أن لا يقبح في نفس المتعلم العلوم التي
وراءه، كمعلم اللغة إذ عادته علم الفقه.
ومعلم الفقه عادته تقييح علم الحديث
والتفسير، وأنّ ذلك نقل محض وسماع
وهو شأن المعجز ولا نظر للعقل فيه،
ومعلم الكلام يفتر عن الفقه ويقول: ذلك
فروع وهو كلام في حيض النسوان فأين
ذلك من الكلام في صفة الرحمن؟ فهذه
أخلاق مذمومة للمعلمين ينبغي أن تُجتنب،
بل المتكفّل بعلم واحد ينبغي أن يوسع
على المتعلم طريق التعلّم في غيره وإن
كان متكفلاً بعلوم، فينبغي أن يراعي
التدرج في ترقية المتعلم من رتبة إلى
رتبة. (ح ١، ٧١، ١١)

- الوظيفة السادسة (من وظائف المرشد
المعلم): أن يقتصر بالمتعلم على قدر
فهمه فلا يلقي إليه ما لا يبلغه عقله أو
يخبط عليه عقله اقتداء في ذلك بسيد البشر
صلى الله عليه وسلم حيث قال: "نحن
معاشر الأنبياء أمرنا أن نزل الناس منازلهم
ونكلّمهم على قدر عقولهم" فليث إليه
الحقيقة إذا علم أنّه يستقلّ بفهما. (ح ١،
١٧، ٧١)

- الوظيفة السابعة (من وظائف المرشد
المعلم): أنّ المتعلم القاصر ينبغي أن
يلقى إليه الجليّ اللائق به ولا يذكر له وراء

أَنْ ما وراء ما ذكرت لك تحقيقًا وتدقيقًا
أدخره عنك؛ فَإِنَّ ذلك يفتُر رأيه في تَلَقُّفِ
ما أَلْقَى إليه، بل يُخَيِّل إليه أَنه كل
المقصود، حتى إذا استقلَّ به رقي إلى غيره
بالتدرج. (ميز، ٣٦٩، ٦)

- الوظيفة الثامنة: أن يكون المعلم للعلم
العملي - أعني الشرعيَّات - عاملاً بما
يعلمه. فلا يكذِّب مقاله بحاله، فيُتَّخَر
الناس عن الاسترشاد والرشد. (ميز،
٣٧٠، ١٧)

وعظ

- أما الوعظ فليست أرى نفسي أهلاً له لأن
الوعظ زكاة نصاب الاتعاض ومن لا نصاب
له كيف يخرج الزكاة. وفاقداً للنور كيف
يستتير به غيره... فالناطق هو القرآن
والصامت هو الموت وفيهما كفاية لكل
متعظ ومن لا يتعظ بهما فكيف يعظ غيره،
ولقد وعظت بهما نفسي فصدمت وقبلت
قولاً وعقلاً. وأبت وتمردت تحقيقاً وفعلاً.
فقلت لنفسي أما أنت مصدقة بأن القرآن هو
الواعظ الناطق، وأنه الناصح الصادق فإنه
كلام الله المنزل الذي لا يأتيه الباطل من
بين يديه ولا من خلفه. (رو، ١٥١، ١٨)

وفاء

- الوفاء: الثابت على الحب وإدامته إلى
الموت معه وبعد الموت مع أولاده
وأصدقائه، فإن الحب إنما يراد للآخرة،
فإن انقطع قبل الموت حبط العمل وضاع
السعي. (حج، ٢٠٣، ١١)

فوق طاقته، وأن يُبَيِّه على غاية العلوم.
وإنما هي السعادة الآخروية، دون أغراض
الدنيا. فَإِنَّ رأى من لا يتعلَّم إلا لأجل
طلب الرياسة ومباهاة العلماء، لم يزره
عن التعلُّم، فاشتغاله بالتعلُّم مع هذا
القصد خير من الإعراض؛ فَإِنَّ مهما
اكتسب العلم تنبَّه بالآخرة لحقائق الأمور،
وأن الطالب بالعلم لأغراض الدنيا مغبون.
(ميز، ٣٦٥، ٣)

- الوظيفة الرابعة: أنه ينبغي أن ينهي عتاً
يجب النهي عنه بالتمريض لا بالتصريح
لأنَّ التمريض يؤثر في الزجر، والتصريح
بالزجر مما يفري بالمنهي عنه. (ميز،
٣٦٦، ١٣)

- الوظيفة الخامسة: أن المتكفل ببعض
العلوم لا ينبغي له أن يقبح في نفس
المتعلم العلم الذي ليس بين يديه، كما
جرت عادة معلمي اللغة من تقييح الفقه
عند المتعلمين وزجرهم عنه. وعادة
الفهاء من تقييح العلوم العقلية؛ والزجر
عنها، بل ينه على قَدْر العلم الذي فوقه
ليشغل به عند استكمال ما هو بصدده.
(ميز، ٣٦٧، ٣)

- الوظيفة السادسة: أن يقتصر بالمتعلمين
على قدر أفهامهم، فلا يرقبهم: إلى
الدقيق، من الجلي. وإلى الخفي، من
الظاهر. هجومًا، وفي أول رتبة، ولكن
على قَدْر الاستعداد اقتداءً بمتعلم البشر
كافة، ومرشدهم. (ميز، ٣٦٧، ١٠)

- الوظيفة السابعة: أن المتعلم القاصر ينبغي
أن يذكر له ما يحتمله فهمه، ولا يذكر له

وقار

- الوقار فهو موطن بين الكبر والتواضع وهو أن يضع نفسه موضع استحقاقها لمعرفة بقدرها. (ميز، ٧٣، ١٤)

وكالة

- (الوكالة وأركانها أربعة): الأول ما فيه التوكيل وشروطه ثلاثة الأول أن يكون مملوكًا للموكل. فلو وكل بطلاق زوجة سينكحها. أو بيع عبد سيملكه فهو باطل. الثاني أن يكون قابلاً للنيابة كأنواع البيع. وكالحوالة. والضمان. والكفالة. والشركة. والوكالة. والمضاربة. والجماعة. والمساقاة. والنكاح. والطلاق. والخلع. والصلح. وسائر العقود. والفسوخ. ولا يجوز التوكيل في العبادات إلا في الحجّ وأداء الزكوات. ولا يجوز في المعاصي كالسرقة والغصب والقتل بل أحكامها تلزم متعاطيها. ويلتحق بفن العبادات الأيمان والشهادات فإنها تتعلق بالفاظ وخصائص. واللعمان والإيلاء من الأيمان. وكذا الظهار على رأي. ويجوز التوكيل بقبض الحقوق. وفي التوكيل بإثبات اليد على المباحات كالاصطياد والاستقاء خلاف. وفي التوكيل بالإقرار خلاف لتردده بين الشهادة والالتزامات. ثم إن لم يصحّ فقي جملة مقرراً بنفس التوكيل خلاف. وكذلك يجوز التوكيل بالخصومة برضا الخصم وغير رضاه (ح). والآخر قولان. وقيل بالجواز أيضاً. الشرط الثالث أن يكون ما به التوكيل معلوماً نوع علم لا

يعظم فيه الغرر. ولو قال وكنتك بكل قليل وكثير لم يجز. ولو قال وكنتك بما إليّ من تطلق زوجاتي وعتق عبيدي. وبيع أملاكى جاز. ولو قال وكنتك بما إليّ من كل قليل وكثير ففيه تردّد. ولو قال اشتر عبداً لم يجز (و). ولو قال عبداً تركياً بمائة كفى. ولا يشترط أوصاف السلم. ولو ترك ذكر مبلغ الثمن أو ذكر الثمن ولم يذكر نوعه ففيه خلاف. والتوكيل بالإبراء يستدعي علم الموكل بمبلغ الدين المبرأ عنه لا علم الوكيل. ولا علم من عليه الحق. . . الركن الثاني الموكل وشرطه أن يملك مباشرة ذلك التصرف بملك أو ولاية. فلا يصحّ توكيل الصبي (ح) والمجنون. ولا يصحّ (ح) توكيل المرأة في عقد النكاح. ويجوز توكيل الأب والجدّ. ولا يصحّ توكيل الوكيل إلا إذا عرف كونه مأذوناً بلفظ أو قرينة. وفي توكيل الولي الذي لا يجبر تردّد لتردده بين الولي والوكيل. الركن الثالث الوكيل ويشترط فيه صحّة العبارة وذلك بالتكليف. ولا يصحّ (ح) توكيل الصبي إلا في الإذن في الدخول وإيصال الهدية على رأي. ولا يصحّ توكيل المرأة (ح) والمحرّم (ح) في عقد النكاح. وإلا ظهر جواز توكيل العبد والفساق في إيجاب النكاح. وكذا المحجور بالسفه والفلس إذ لا خلل في عبارتهم. ومنه استقلالهم بسبب أمور عارضة. الركن الرابع الصيغة ولا بدّ من الإيجاب. وفي القبول ثلاثة أوجه. الأعدل هو الثالث وهو أنه لو أتى بصيغة عقد كقوله وكنتك أو فوّضت يشترط القبول. وإن قال

فترة نائمة لا تطاق وجب تركه ووجبت الطاعة له كما تجب طاعة الأمراء، إذ قد ورد في الأمر بطاعة الأمراء، والمنع من سل اليد عن مساعدتهم، وأوامر وزواجهم، فالذي نراه: أن الخلافة منعقدة للمتكمل بها من بني العباس رضي الله عنه، وأن الولاية نافذة للسلطين في أقطار البلاد والمبايعين للخليفة - وقد ذكرنا في كتاب المستظهري المستنبط من كتاب كشف الأسرار وهتك الأستار تأليف القاضي أبي الطيب في الرد على أصناف الروافض من الباطنية ما يشير إلى وجه المصلحة فيه - والقول الوجيز أنا نراعي الصفات والشروط في السلطين تشوقاً إلى مزايا المصالح. ولو قضينا ببطان الولايات الآن لبطلت المصالح رأساً فكيف يفوت رأس المال في طلب الربح؟ بل الولاية الآن لا تتبع إلا الشوكة. فمن بايعه صاحب الشوكة فهو الخليفة. ومن استبد بالشوكة وهو مطيع للخليفة في أصل الخطبة والسكة فهو سلطان نافذ الحكم والقضاء في أقطار الأرض ولاية نافذة الأحكام. وتحقيق هذا قد ذكرناه في أحكام الإمامة من كتاب الإقتصاد في الاعتقاد فلسنا نطول الآن به. (ح ٢، ١٥٤، ٨)

- الولاية نعمة من قام بحققها نال من السعادة ما لا نهاية له ولا سعادة بعده، ومن قصر عن النهوض بحققها حصل في شقاوة لا شقاوة بعدها إلا الكفر بالله تعالى. (تب، ١٠٨، ١٢)

يع وأعتق فيكفي القبول بالامثال كما في إباحة الطعام. وإذا لم يشترط قبوله ففي اشتراط علمه مقرونًا بالوكالة خلاف. ولا خلاف في أنه يشترط عدم الرد منه. فإن ردّ انفسخ لأنه جائز. وفي تعليق الوكالة بالأغرار خلاف مشهور. فإن منع فوجد الشرط فقد قيل يجوز التصرف بحكم الأذن. (بو، ١، ١١٣، ١٠)

وكيل

- الوكيل هو الموكول إليه الأمور. ولكن الموكول إليه ينقسم إلى من يوكل إليه بعض الأمور، وذلك ناقص، وإلى من يوكل إليه الكل، وليس ذلك إلا الله، سبحانه وتعالى. والموكول إليه ينقسم إلى من يستحق أن يكون موكولاً إليه، لا بذاته ولكن بالتفويض والتوكيل، وهو ناقص، لأنه فقير إلى التفويض والتولية؛ وإلى من يستحق بذاته أن تكون الأمور موكولة إليه والقلوب متوكلة عليه، لا بتولية وتفويض من جهة غيره، وذلك هو الوكيل المطلق. والوكيل أيضًا ينقسم إلى من يفى بما وُكِّل إليه وفاء تاماً من غير قصور، وإلى من لا يفى بالجميع. والوكيل المطلق هو الذي الأمور موكولة إليه، وهو مُلغى بالقيام بها، وفيّ بإتمامها. وذلك هو الله تعالى فقط. (مص، ١٤٠، ١)

ولاية

- إن السلطان الظالم الجاهل مهما ساعدته الشوكة وعَسَّرَ خلعه وكان في الاستبدال به

- تجد العقل المستفاد رئيسًا مطلقًا ويخدمه الكل وهو الغاية القصوى. ثم العقل بالفعل يخدمه العقل بالملكة والعقل الهولواني لما فيه من الاستعداد يخدم العقل بالملكة. ثم العقل العملي يخدم جميع هذا، لأن العلاقة البدنية لأجل تكميل العقل النظري، والعقل العملي هو مديّر تلك العلاقة. ثم العقل العملي يخدمه الوهم، والوهم يخدمه قوتان قوة بعده وقوة قبله. فالقوة التي بعده هي القوة التي تحفظ ما آذاه الوهم، والقوة التي قبله هي جميع القوى الحيوانية. ثم المتخيلة يخدمها قوتان مختلفتا المآخذ، فالقوة النزوعية تخدمها بالالتزام لأنها تبحثها على التحريك، والقوة الخيالية تخدمها بقبول التركيب والتفصيل فيما فيها من صورها، ثم هذان رئيسان لطائفتين. أما القوة الخيالية فيخدمها بنطاسيا، وبنطاسيا يخدمها الحواس الخمس. وأما القوة النزوعية فتخدمها الشهوة والغضب، والشهوة والغضب تخدمها القوة المحركة بالفعل، وإلى هنا تنتهي القوى الحيوانية. ثم القوى الحيوانية بالجملة تخدمها النباتية، وأولها وأرأسها المولدة، ثم المربية تخدم المولدة، ثم الغذائية تخدمها جميعًا، ثم القوى الطبيعية الأربع تخدم هذه وهي الهاضمة وتخدمها من جهة الماسكة ومن جهة الجاذبة وتخدمها جميعها الدافعة، وتخدم جميعها الكيفيات الأربع، لكن الحرارة تخدمها البرودة

ولي

- الولي هو المحبّ الناصر. ومعنى وده ومحبته قد سبق. ومعنى نصرته ظاهر، فإنه يضع أعداء الدين وينصر أوليائه. (مص، ١٤٠، ١٦)

وهاب

- الوهاب، الهبة هي العطية المخالية عن الأعراض والأغراض. فإذا كثرت العطايا بهذه الصفة سُمي صاحبها وهابًا وجوّادًا. ولن يُصوّر الجود والهبة حقيقة إلا من الله تعالى. فإنه الذي يعطي كلّ محتاج ما يحتاج إليه، لا لعوض ولا لغرض عاجل ولا أجل. ومن وهب، وله في هبته غرض يناله عاجلًا وأجلًا، من ثناء أو مدح أو مودة أو تخلص من مذمة أو اكتساب شرف وذكر، فهو معامل معراض، وليس بهاب ولا جواد. فليس العوض كلّه عينًا يُتناول، بل كلّ ما ليس بحاصل، ويقصد الواهب حصوله بالهبة، فهو عوض. ومن وهب وجاد ليشرف أو ليثني عليه أو لثلا يُدّم، فهو معامل. وإنما الجواد الحقّ هو الذي تفيض منه الفوائد على المستفيد، لا لعوض يعود إليه. بل الذي يفعل شيئًا، لو لم يُفعل لكان يفتح به، فهو مما يفعله متخلص، وذلك غرض وعوض. (مص، ٨٧، ٣)

وهم

- الوهم لا يسكن عن تقدير... الزمان.

(ت، ٥٦، ١٦)

الأيسة المغالطية، ولا فائدة لها أصلاً إلا أن تعرف لتحذر وتتوقى وربما يمتحن بها فهم من لا يدري أنه قاصر في العلم أو كامل حتى ينظر كيف يتقصى عنه، وإذ ذاك يُسمى قياساً إمتحانياً. وربما يستعمل في إفضاح من يخيل إلى العوام أنه عالم ويستبهم، فيناظر بذلك بين أيديهم ويظهر لهم عجزه عن ذلك بعد أن يعرفوا في الحقيقية وجه الغلط حتى يعرفوا به قصوره فلا يعتدون به وعند ذلك يُسمى قياساً عتادياً (م، ٥٣، ٢٠)

- أن يُحترز عن الوهميات والمشهورات والمشبهات فلا تصدق إلا بالأوليات والحسبات (م، ٥٧، ٩)

وهميات صرفة

- الوهميات الصرفة، وهي قضايا يقضي بها الوهم الإنساني، قضاء جزماً بريئاً عن مقارنة ريب وشك، كحكمه في ابتداء فطرته باستحالة وجود موجود لا إشارة إلى جهته (ع، ١٩٨، ٢٣)

وهمية

- أما الوهمية: فهي تدرك من المحسوس ما ليس بمحسوس، كما تدرك الشاة عداوة الذئب، وليس ذلك بالعين، بل بقوة أخرى، وهي للبهائم مثل العقل للإنسان. (م، ٣٥٦، ١٩)

- أما الوهمية: فهي عبارة عن قوة تدرك من المحسوسات معاني غير محسوسة، مثل عداوة السنور للفأرة، والشاة للذئب،

وتخدم كليهما الرطوبة واليبوسة، وهناك آخر درجات القوى. (مع، ١٠٢، ٢١)
- إن الوهم لو أراد أن يتوهم نفسه، وهو الوهم، لم يمكنه. (م، ٣٦٣، ١٠)

وهميات

- الوهميات وذلك مثل قضاء الوهم بأن كل موجود ينبغي أن يكون مشاركاً إلى جهته، وأن موجوداً لا متصلاً بالعالم ولا منفصلاً ولا خارجاً ولا داخلياً محال، فإن إثبات شيء مع القطع بأن الجهات الست خالية عنه محال (مع، ٥٢، ١٦)

- الوهميات وذلك مثل قضاء الوهم بأن كل موجود ينبغي أن يكون مشاركاً إلى جهته، فإن موجوداً لا متصلاً بالعالم ولا منفصلاً عنه ولا داخلياً ولا خارجاً محال، وأن إثبات شيء مع القطع بأن الجهات الست خالية عنه محال (مس، ٤٦، ١٣)

- الوهميات لا يظهر كذبها للنفس إلا بدليل العقل ثم بعد معرفة الدليل أيضاً لا تنقطع منازعة الوهم بل تبقى على نزاعها (مس، ٤٧، ٦)

- الوهميات هي مقدمات باطلة ولكنها قويت في النفس قوة تمنع من إمكان الشك فيه، وذلك من أثر حكم الوهم في أمور خارجة عن المحسوسات، لأن الوهم لا يقبل شيئاً إلا على وفق المحسوسات التي ألّفها مثل حكم الوهم باستحالة وجود لا إشارة فيه إلى جهة ولا هو داخل العالم ولا خارجه (م، ٤٩، ٧)

- الوهميات والمشبهات فإنها مقدمات

وموافقة الشاة لسخلتها. وهي أيضًا متعلّقة بالمادة؛ لأنّه لو قُدِّرَ عدم إدراك صورة الذئب بالحسن، لم يُتصوَّر إدراك هذه.

فهذه القوة أيضًا جسمانية، وملتبقة بأمر غريبة، عن حقيقة المدرك، زائدة على ماهية غير مجردة عنها. (م، ٣٦٦، ١)

ي

تعالى وذلك هو الكبريت الأحمر وتشتمل هذه المعرفة على معرفة ذات الحق ومعرفة الصفات ومعرفة الأفعال، وهذه الثلاثة هي الياقوت الأحمر فإنها أخصّ فوائد الكبريت الأحمر، وكما أن لليواقيت درجات فمنها الأحمر والأكهب والأصفر، وبعضها أنفس من بعض، فكذلك، هذه المعارف الثلاثة ليست على رتبة واحدة، بل أنفسها، معرفة الذات، فهو الياقوت الأحمر، ثم يليه معرفة الصفات هو الياقوت الأكهب، ويليه معرفة الأفعال وهو الياقوت الأصفر. وكما أن نفس هذه اليواقيت أجل وأعزّ وجودًا ولا تظفر منه الملوك لعزّته إلا باليسير وقد تظفر مما دونه بالكثير، فكذلك معرفة الذات أضيّقها مجالًا وأعسرّها منالًا وأعصاها على الفكر، وأبعدها عن قبول الذكر؛ ولذلك لا يشتمل القرآن منها إلا على تلويحات وإشارات ويرجع ذكرها إلى ذكر التقديس المطلق. (ج، ١٠، ٩)

ياقوت أكهب

- تعريف المدعوّ إليه وهو شرح معرفة الله تعالى وذلك هو الكبريت الأحمر وتشتمل هذه المعرفة على معرفة ذات الحق ومعرفة الصفات ومعرفة الأفعال، وهذه الثلاثة هي الياقوت الأحمر فإنها أخصّ فوائد الكبريت الأحمر، وكما أن لليواقيت درجات فمنها الأحمر والأكهب والأصفر، وبعضها أنفس من بعض، فكذلك، هذه المعارف الثلاثة ليست على رتبة واحدة، بل أنفسها، معرفة الذات، فهو الياقوت

ياقوت أحمر

- تعريف المدعوّ إليه وهو شرح معرفة الله تعالى وذلك هو الكبريت الأحمر وتشتمل هذه المعرفة على معرفة ذات الحق ومعرفة الصفات ومعرفة الأفعال، وهذه الثلاثة هي الياقوت الأحمر فإنها أخصّ فوائد الكبريت الأحمر، وكما أن لليواقيت درجات فمنها الأحمر والأكهب والأصفر، وبعضها أنفس من بعض، فكذلك، هذه المعارف الثلاثة ليست على رتبة واحدة، بل أنفسها، معرفة الذات، فهو الياقوت الأحمر، ثم يليه معرفة الصفات هو الياقوت الأكهب، ويليه معرفة الأفعال وهو الياقوت الأصفر. وكما أن نفس هذه اليواقيت أجل وأعزّ وجودًا ولا تظفر منه الملوك لعزّته إلا باليسير وقد تظفر مما دونه بالكثير، فكذلك معرفة الذات أضيّقها مجالًا وأعسرّها منالًا وأعصاها على الفكر، وأبعدها عن قبول الذكر؛ ولذلك لا يشتمل القرآن منها إلا على تلويحات وإشارات ويرجع ذكرها إلى ذكر التقديس المطلق. (ج، ١٠، ٤)

ياقوت أصفر

- تعريف المدعوّ إليه وهو شرح معرفة الله

الأحمر، ثم يليه معرفة الصفات هو الياقوت الأكهب، يليه معرفة الأفعال وهو الياقوت الأصفر. وكما أن نفس هذه اليواقيت أجل وأعزّ وجودًا ولا تظفر منه الملوك لعزّته إلا باليسير وقد تظفر مما دونه بالكثير، فكذلك معرفة الذات أضيّفها مجالًا وأعسرّها منالًا وأعصاها على الفكر، وأبعدها عن قبول الذكر؛ ولذلك لا يشتمل القرآن منها إلا على تلويحات وإشارات ويرجع ذكرها إلى ذكر التقديس المطلق. (ج، ١٠، ٨)

يقين

- اليقين لفظ مشترك يطلقه فريقان لمعنيين مختلفين: أما النظار والمتكلمون فيعبّرون به عن عدم الشكّ إذ ميل النفس إلى التصديق بالشيء له أربع مقامات، الأول أن يعتدل التصديق والتكذيب ويعبر عنه بالشكّ، كما إذا سئلت عن شخص معين، أن الله تعالى يعاقبه أم لا؟ وهو مجهول الحال عندك فإن نفسك لا تميل إلى الحكم فيه بإثبات ولا نفي بل يستوي عندك إمكان الأمرين فيسمّى هذا شكًا. الثاني أن تميل نفسك إلى أحد الأمرين مع الشعور بإمكان نقيضه ولكنه إمكان لا يمنع ترجيح الأول، كما إذا سئلت عن رجل تعرفه بالصلاح والتقوى أنه بعينه لو مات على هذه الحالة هل يعاقب؟ فإن نفسك تميل إلى أنه لا يعاقب أكثر من ميلها إلى العقاب وذلك لظهور علامات الصلاح. ومع هذا فأنت تجوز اختفاء أمر موجب

للعقاب في باطنه وسريته فهذا التجويز مساوٍ لذلك الميل ولكنه غير دافع رجحانه فهذه الحالة تسمى ظنًا. الثالث: أن تميل النفس إلى التصديق بشيء بحيث يغلب عليها ولا يخطر بالبال غيره ولو خطر بالبال تأبى النفس عن قبوله، ولكن ليس ذلك مع معرفة محقّقة إذ لو أحسن صاحب هذا المقام التأمل والإصغاء إلى التشكيك والتجويز اتّسعت نفسه للتجويز، وهذا يسمّى اعتقادًا مقارنًا لليقين وهو اعتقاد العوام في الشرعيات كلها إذ رسخ في نفوسهم بمجرد السماع، حتى إن كل فرقة تشق بصحة مذهبها وإصابة إمامها ومتبوعها، ولو ذكر لأحدهم إمكان خطأ إمامه نفر عن قبوله. الرابع: المعرفة الحقيقية الحاصلة بطريق البرهان الذي لا يشكّ فيه ولا يتصور الشكّ فيه فإذا امتنع وجود الشكّ وإمكانه يسمّى يقينًا عند هؤلاء، ومثاله أنه إذا قيل للعاقل هل في الوجود شيء هو قديم؟ فلا يمكنه التصديق به بالبديهة لأن القديم غير محسوس لا كالشمس والقمر فإنه يصدق بوجودهما بالحس وليس العلم بوجوده شيء قديم أزلي ضروريًا مثل العلم بأنّ الإثنين أكثر من الواحد ومثل العلم بأن حدثت حادث بلا سبب محال، فإن هذا أيضًا ضروري فحق غريزة العقل أن تتوقّف عن التصديق بوجود القديم على الارتجال والبديهة، ثم من الناس من يسمع ذلك ويصدّق بالسماع تصديقًا جزمًا ويستمرّ عليه وذلك هو الاعتقاد وهو حال جميع العوام. ...

يقينه توقفاً ما. ولنسب هذا الجنس اعتقاداً
جزماً (مع، ٤٦، ١)

- (اليقين) أن يكون له سكون نفس إلى شيء
والتصديق به وهو يشعر بنقيضه أو لا
يشعر، ولكنه إن أشعر به لم ينفر طبعه عن
قبوله، وهذا يُسمى ظناً وله درجات في
الميل إلى الزيادة والنقصان (مع، ٤٦، ١٣)

- اليقين في النظريات أعز الأشياء وجوداً.
وأما الظن فأسهلها متناً، وأيسرها
حصولاً (ع، ١٧٦، ١٠)

- اليقين هو ما يُفيد شيئاً لا يُصوّر تغيره
بحال (ع، ٣٨٣، ١٥)

- باب الفكر الفراغ، وسبب الفراغ الزهد.
وعماد الزهد التقوى، وسنام التقوى
الخوف، وزمام الخوف اليقين، ونظام
اليقين الخلو والجوع، وتمامها الجهد
والصبر وطريقهما الصدق، ودليل الصدق
العلم. (عر، ٨٣، ١٨)

الاصطلاح الثاني اصطلاح الفقهاء
والمتمصوفة وأكثر العلماء وهو أن لا يلتفت
فيه إلى اعتبار التجويز والشك بل إلى
استيلائه وغلبته على العقل. حتى يقال:
فلان ضعيف اليقين بالموت مع أنه لا شك
فيه؛ ويقال: فلان قوي اليقين في إتيان
الرزق مع أنه قد يجوز أنه لا يأتيه، فمهما
مالت النفس إلى التصديق بشيء وغلب
ذلك على القلب واستولى حتى صار هو
المتحكّم والمتصرف في النفس بالتجويز
والمنع سمي ذلك يقيناً، ولا شك في أن
الناس يشتركون في القطع بالموت
والانفكاك عن الشك فيه، ولكن فهم من
لا يلتفت إليه ولا إلى الاستعداد له وكأنه
غير موقن به. ومنهم من استولى ذلك على
قلبه حتى استغرق جميع همّه بالاستعداد له
ولم يغادر فيه متسعاً لغيره فيعتبر عن مثل
هذه الحالة بغزة اليقين. (ح، ١، ٧٢، ٢٥)

- (اليقين) أن يتيقن وتقطع به وينضاف إليه
قطع ثانٍ وهو أن يقطع بأن قطعه به صحيح
ويتيقن بأن يقينه لا يمكن أن يكون فيه سهو
ولا غلط ولا إلتباس، ولا يجوز الغلط لا
في تيقنه بالقضية ولا في تيقنه الثاني بصحة
يقينه ويكون فيه أمناً (مع، ٤٥، ٦)

- (اليقين) أن يصدق به تصديقاً جزماً لا
يتماهى فيه ولا يشعر بنقيضه البتة ولو
أشعر بنقيضه عسر عليه إذعان نفسه
للإصغاء إليه، ولكنه لو ثبت وأصغى
وحكى له نقيض معتقده عمن هو أعلم
الناس وأعدلهم عنده، وقد نقله مثلاً عن
النبي صلى الله عليه وسلم أوردت ذلك في

يقينيات

- الصنف الأول: (من اليقينيات) الأوليات
العقلية المحضة، وهي قضايا تحدث في
الإنسان، من جهة قوته العقلية المجردة،
من غير معنى زائد عليها يوجب التصديق
بها. ولكن ذوات البسائط إذا حصلت في
الذهن. إما لمعرفة الحسن. أو الخيال. أو
وجه آخر. وجعلتها القوة المفكرة قضية،
بأن تَسببت أحدها إلى الآخر، بسلب أو
إيجاب. صدق بها الذهن إضطراراً، من
غير أن يشعر بأنه، من أين استفاد هذا
التصديق (ع، ١٨٦، ٢٥)

- المصنف الثاني (من اليقينيات):

المحسوسات، كقولنا: القمر مستدير والشمس منيرة والكواكب كثيرة. والكافور أبيض والفحم أسود والنار حارة. والتلج بارد. فإن العقل المجرد، إذا لم يقترن بالحواس لم يقض بهذه القضايا. وإنما أدركها بواسطة الحواس (ع، ١٨٧، ١٦)

- المصنف الثالث (من اليقينيات):

المجربات، وهي أمور وقع التصديق بها، من الحسن، بمعاونة قياس خفي، كحكمنا بأن: الضرب مؤلم للحیوان (ع، ١٨٨، ٥)

- المصنف الرابع (من اليقينيات): القضايا التي عُرِفَتْ لا بنفسها، بل بوسط، ولكن لا يعزب عن الذهن أوساطها، بل مهما أحضر جزئي المطلوب، حضر التصديق به؛ لحضور الوسط معه، كقولنا: الإثنان ثلث الستة. فإن هذا معلوم بوسط، وهو أن: كل منقسم ثلاثة أقسام متساوية، فأحد الأقسام ثلث (ع، ١٩٢، ١١)

- ما يتساعد فيه الوهم، والعقل، من الحسابيات، والهندسيات، والحسيات، كثير، فيكثر فيها مثل هذه اليقينيات. وكذا المعقولات التي لا تحازيها الوهميات (ع، ٢٤٧، ١١)

- العقليات الصرفة المتعلقة بالنظر في الإلهيات، ففيها بعض مثل هذه اليقينيات، ولا يبلغ اليقين فيها إلى الحد الذي ذكرناه، إلا بطول ممارسة العقليات وقيام العقل عن الوهميات والحسيات، وإنباسها بالعقليات المحضة (ع، ٢٤٧، ١٣)

يمين

- اليمين وهو عبارة عن تحقيق ما يحتمل المخالفة بذكر اسم الله تعالى أو صفته ماضيًا كان أو مستقبلاً إلا في معرض اللغو والمناشدة فيجب الكفارة في اليمين الغموس وإن كان الفعل ماضيًا. ولا يجب في اللغو وهو قول العرب لا والله ويلي والله من غير قصد تحقيق. ولا يجب بالمناشدة وهو أن يقسم غيره عليه. ولا يجب إذا قال عقيبه إن شاء الله. ولا فرق بين قوله بالله وتالله والله فالكل صريح. ولو قال الله لأفعلن كان يمينًا. ولو قال الله لم يكن يمينًا. ولو حلف بمخلوق كالنبي والكعبة أو قال إن فعلت فأنا يهودي أو برئ من الله فليس يمين. وقوله بالله بالرحمن وبالخالق والرازق وما يطلق على غير الله صريح. ولو قال أردت بالله وتقت بالله ثم ابتدأت لأفعلن لم يقبل ظاهرًا. وفي التدين خلاف. ولو قال بالجبار والرحيم والحق والعليم والحكيم وما يطلق على غير الله أيضًا فهو كناية. وكذا قوله وحق الله وحرمة الله. (بو، ١٣٥، ٦)

يوم القيامة

- يوم القيامة يوم الحساب والمكافأة والمنافسة والمجازاة تُردُّ الروح إلى الجسد وتنتشر الصحف وتعرض الأعمال على الخلائق، فينظر كل إنسان في كتابه فيرى أعماله ويشاهد أفعاله ويعلم مقدار طاعته ومعصيته. (تب، ١٠٣، ٣)

فهرس الموضوعات و جذورها*

		ا	
جنس - علا	أجناس عالية	إياحة	بوح
حكر	احتكار	ابتداء قاعدة الإيمان	بدأ - قعد - أمن
حمل	احتمال	إبذاع	بدع
حمل - قيس	احتمال من كل قياس	إبصار	بصر
وحد	أحد	ابن السبيل	سبل
حدث	إحداث	اتحاد	وحد
حصن	إحصان	انصال	وصل
حكم	أحكام	أجارة	أجر
حكم - فعل	أحكام الأفعال	اجتماع	جمع
حكم - نجم	أحكام النجوم	اجتماع ومشاركة في الأكل	جمع - شرك - أكل
حول - جحد	أحوال المجاهدين	اجتناب المعاصي	جنب - عصا
حول - سلك	أحوال السالكين	اجتهاد	جهد
حول - قلب	أحوال للقلب	أجرام علوية	جرم - علا
خيل	إخالة	أجزاء الحد	جزأ - حد
خبر	أخبار	أجزاء القضيتين	جزأ - قضي
خبر - وحد	أخبار الأحاد	أجسام	جسم
مول	اختصاص بالأموال	أجسام أول	جسم - أول
مول - أنث	اختصاص بالإناث	أجسام سماوية	جسم - سما
آخر	آخرة	أجل	أجل
خلص	إخلاص	إجماع	جمع
خلق	أخلاق	إجمال	جمل
خلق - ذمم	أخلاق مذمومة		
أخ	أخوة		

* اعتمد في الرد إلى الجذر الثلاثي ما جاء في لسان العرب لابن منظور.

أخبار	خير	آداب الخسوف	أدب - خسف
آداب	أدب	آداب الخطيب	أدب - خطب
آداب الإحرام	أدب - حرم	آداب الخلاء	أدب - خلا
آداب إحضار الطعام	أدب - حضر - طعم	آداب دخول المدينة	أدب - دخل - مدن
آداب الأخوان	أدب - أخ	آداب دخول المسجد	أدب - دخل - سجد
آداب الآذان	أدب - أذن	آداب دخول مكة	أدب - دخل
آداب الاستئذان	أدب - أذن	آداب الدهاء	أدب - دعا
آداب الاستسقاء	أدب - سقي	آداب الرجل إذا أراد	أدب - رجل - رود -
آداب الأسير	أدب - أسر	النكاح	نكح
آداب اصطناع	أدب - صنع - عرف	آداب الرجل في نفسه	أدب - رجل - نفس
المعروف		آداب الرجل مع الزوجة	أدب - رجل - زوج
آداب اهتزال الناس	أدب - عزل - انس	آداب الرجل مع نفسه	أدب - رجل - نفس
آداب الاعتكاف	أدب - عكف	آداب الرحبة مع	أدب - رعي - سلت
آداب الأكل	أدب - أكل	السلطان	
آداب الإمام	أدب - أمم	آداب السائل	أدب - سأل
آداب الانصراف	أدب - صرف	آداب السلطان مع	أدب - سلت - رعي
آداب التاجر	أدب - تجر	الرحبة	
آداب تتقدم على الأكل	أدب - قدم - أكل	آداب السيد مع عبده	أدب - سرد - عبد
آداب تقديم الطعام	أدب - قدم - طعم	آداب الشاهد	أدب - شهد
آداب التهجد	أدب - هجد	آداب الشرب	أدب - شرب
آداب الجار	أدب - جور	آداب الشريف	أدب - شرف
آداب الجلوس على	أدب - جلس - طرق	آداب الصانع	أدب - صوغ
الطريق		آداب الصحبة	أدب - صحب
آداب الجماع	أدب - جمع	آداب الصلاة	أدب - صلا
آداب الجمعة	أدب - جمع	آداب الصوفي	أدب - صوف
آداب الجهاد	أدب - جهد	آداب الصيام	أدب - صوم
آداب حالة الأكل	أدب - حول - أكل	آداب الصيرفي	أدب - صرف
آداب الحج	أدب - حجج	آداب الضيافة	أدب - ضيف
آداب الحمام	أدب - حمام	آداب طالب الحديث	أدب - طلب - حدث

أدب - هدي	آداب المُهَدَى إليه	أدب - طرق - حجج	آداب الطريق إلى الحج
أدب - هدي	آداب المُهَدِي	أدب - علم	آداب العالم
أدب - نسك	آداب الناسك	أدب - عيد - سرد	آداب العيد مع سيده
أدب - نوم	آداب النوم	أدب - علم	آداب العلم
أدب - وعظ	آداب الواعظ	أدب - عود	آداب العيد
أدب - ولد	آداب الوالد مع أولاده	أدب - غنا	آداب الغنى
أدب - وضاً	آداب الوضوء	أدب - غنا	آداب الغني
أدب - ولد	آداب الولد مع والديه	أدب - فقر	آداب الفقير
أدب - أمن	أدب المؤمن	أدب - قرأ	آداب القارئ
درك	إدراك	أدب - قضي	آداب القاضي
درك - أمر	إدراك الأمور	أدب - قرأ	آداب القراءة
درك - حس	إدراك الحس	أدب - كتب	آداب الكاتب
درك - عقل	إدراك العقل	أدب - صدق	آداب المتصنِّق
دليل	أدلة	أدب - علم	آداب المتعلم
	إذا	أدب - علم	آداب المتعلم مع العالم
ذكر	أذكار	أدب - حدث	آداب المُحدِّث
أذن	أذن	أدب - خطب	آداب المرأة إذا خطبها
إذن	إذن		الرجل
ذهن	أذهان	أدب - نفس	آداب المرأة في نفسها
رود	إرادة	أدب - زوج	آداب المرأة مع زوجها
رود - كلل	إرادة كَلْبِيَّة	أدب - نفس	آداب المرأة مع نفسها
ربب - مول	أرباب الأموال	أدب - مرض	آداب المريض
رقا	ارتقاء	أدب - سمع	آداب المستمع
رشد	إرشاد	أدب - مشي - جنز	آداب المشي مع الجنازة
ركن - حكم	أركان الحكم	أدب - عشر	آداب المعاشرة
ركن - نسخ	أركان النسخ	أدب - عزا	آداب المعزِّي
روح	أرواح	أدب - علم - صبا	آداب معلم الصبيان
سما	أسام	أدب - قرأ	آداب المقرئ
سبب	أسباب		

استار	ستر	اسم الفرد	سما - فرد
استثناء	ثني	اسم القياس	سما - قيس
استثنائات	ثني	اسم مشترك	سما - شرك
استحسان	حسن	اسم مطلق	سما - طلق
استخبار	خبر	اسم واحد له معانٍ	سما - وحد - عني
استخدام	خدم	أسماء	سما
استدلال بالأعداد والحروف	دلل - عدد - حرف	أسماء الله إسماعيلية	سما
استدلال بالنتيجة على المتنج	دلل - نتج	إشارة	شور
استدلال على الشيء بتظيره	دلل - شياً - نظر	إشارة اللفظ	شور - لفظ
استدلال مرسل	دلل - رسل	اشترك	شرك
استشاشة	شيط	أشياء	شياً
استصحاب	صحب	أشياء مؤثرة	شياً - أثر
استضاءة	ضوأ	اصطلاح	صلح
استعداد	عدد	أصفر	صفر
استغراق	غرق	أصل	أصل
استقامة	قوم	أصل الإيمان	أصل - أمن
استقراء	قرأ	إصلاح	صلح
استتباط	نبط	أصناف الطالبين	صف - طلب
استواء	سوي	أصول	أصل
استواء في المناسبة	سوي - نسب	أصول أربعة	أصل - ربع
أسرار	سرر	أصول الإيمان	أصل - أمن
أسطقس	أسطقس	أصول الفقه	أصل - فقه
إسلام	سلم	أصول مهمات القرآن	أصل - همم - قرأ
اسم	سما	أصوليون	أصل
اسم الحد	سما - حدد	إضافات	ضيف
اسم الحقيقة	سما - حقق	إضافة	ضيف
		أضداد	ضدد
		إطباب	طب

قضي	اقتضاء	ظهر	إظهار
قرأ	إقراء	عود	إعادة
قنع	إقناهايات	عبر	اعتبار
أقنوم	أقنوم	عقد	اعتقاد
أقنوم - أب	أقنوم الأب	عقد - بطن - كلف	اعتقاد الباطنية في التكاليف
أقنوم - ابن - كلم	أقنوم الابن والكلمة	عقد	اعتقادات
أقنوم - عني - عقل	أقنوم معنى المعقول	عكف	اعتكاف
كبر	أكبر	عرب - قلب	إصراب القلوب
كسب	اكتساب	عرض	أهراض
أكل - حرم	أكل الحرام	عرض - عبد	إهراض الله عن العبد
لم - علم - ذمم	التباس العلوم المذمومة	عرض - ذوت	أهراض ذاتية
لزم	التزام	عمل - آدم	أعمال الأدميين
لقط	التقاط	عين	أهيان
لحد	إلحاد	عين - شخص	أهيان شخصية
لحق - سكت - نطق	إلحاق المسكوت عنه	عين - أكل	أهيان مأكولة
	بالمستطوق	غلط	أغالط
لفظ	الفاظ	غلل	أغلل
لفظ - شرع	الفاظ شرعية	أف - لسن	آفات اللسان
لفظ - قرأ	الفاظ القرآن	فرط	إفراط
	الله تعالى	فضل - نوع - بشر	أفضل النوع البشري
	الله تعالى قديم	فعل	أفعال
ألم	الم	فعل	أفعال الله
أله	إله	أقنوم	أقانيم
لهم	إلهام	قرن	اقتران
أله	إلهيات	قرن - سبب	اقتران بين سبب ومسبب
أله	إلهيون	قرن	اقتراي
	إلى	قصد - عيش	اقتصاد في المعيشة
أمر	أمارة		
أمم	إمام		

فعل	انفعال	أمم - عصم	إمام معصوم
نور - سما	أنوار سماوية	أمم	إمامة
نور - عقل - عني	أنوار عقلية معنوية	أمن	أمانة
أنن	إثنية	أمم	أمة
أهل - صوف	أهل التصوف	مدد	امتداد
أهل - سنن - جمع	أهل السنة والجماعة	أمر	أمر
أهل - علم	أهل العلم	مكن	إمكان
أهل - شهد	أهلية الشهادة	مكن - عدم	إمكان العدم
وسط	أوسط	مكن - وجد	إمكان الوجود
وصف	أوصاف	أمن	أمن
وقف	أوقاف	أمر - عقل	أمور معقولة
أول	أول	أمر	أمير
أول - آخر	أول وآخر	أمر - أمن	أمير المؤمنين
أول	أوليات	أين	الآن
أول	أولية	فعل	أن يفعل
أول	أي	فعل	أن يتفعل
	أي شيء هو	أنن	أناة
أثر	إيثار	نبا	أنبياء
وجب	إيجاب	نظر - علق	انتظار تعلق
أجر - حذف - ضم	إيجار بالحذف والإضمار	نظم	انتظام
وجز	إيجاز	نقل	انتقال
وما	إيماء	أنس	أنس
أمن	إيمان	أنس	إنسان
أمن - نبا	إيمان بالنبوة	أنس - كلل	إنسان كلي
أمن - طلق	إيمان مطلق	أنس	إنسانية
	أين	أنس	إنسانية عيسى عليه السلام
		نثق	إنفاق
		فرك	انفراك

		ب	
برهن - عقل - كليل	برهان عقلي كلي		بابكية
برهن	برهان ليم		بارئ
بسمل	بسملة	برأ	باري
بصر	بصر	برأ	باري تعالى
بصر	بصير	برأ	باسط
بصر	بصيرة	بسط	باطل
بظر	بظر	بطل	باطن
بعث	بعث	بطن	باطنية
بعد	بعد	بطن	باعث
بعد - زمن	بعد زمني	بعث	باقي
بعد - مكن	بعد مكاني	بقي	بحر
بعد - قبل	بعدي وقبلي	بحر	بُخل
بغا	بغي	بخل	بخيل
بله	بله	بخل	بداية الهداية
بين	بيان	بدا - هدي	بدعة
بيح	بيح	بدع	بديع
بيح - أمم	بيمة للإمام	بدع	بذالة
		بذل	بَر
	ت	برد	براهين الاعتلال
اثر - علل - حكم	تأثير العلة في حكم	برهن - علل	برهان
آخر	تأخر	برهن	برهان الاستدلال
أدب	تأدب	برهن - دلل	برهان الاعتلال
أدب	تأديب	برهن - علل	برهان إن
تلا	تالي	برهن	برهان حقيقي
ألف - قيس	تأليفات القياس	برهن - حقق	برهان الخلف
أنس	تأنيس	برهن - خلف	برهان الدلالة
أول	تأويل	برهن - دلل	برهان سمعي
أول - بطن	تأويلات الباطنية	برهن - سمع	برهان عقلي تفصيلي
أيد	تأييد	برهن - عقل - فصل	

زكا - نفس	تزكية النفس	بجح	تبجح
زين	تزئين	بذر	تبذير
سخط	تسخطط	تلا	تتال
سد	تسدبد	جرب	تجارب
سما	تسمية	تجر	تجارة
سوا	تسوية	جفا	تجاف
شبه	تشبيه	جور	تجاور
شطر	تشطبر	جرب	تجربيات
شكك	تشكك	حدد	تحدد
شهد	تشهد	حرك	تحريك
صدق	تصدق	حصل - علم	تحصيل العلم
صدق - دال - خطب	تصدق بأدلة خطابية	حقق - نوط - حكم	تحقيق مناط الحكم
صدق - جرد - سمع	تصدق بمجرد السماع	حقق - وجد - نوط	تحقيق وجود المناط
صدق - علم	تصدق معلوم	خسس	تخاسس
صور	تصوّر	خرج - نوط - حكم	تخريج مناط الحكم
صوف	تصوّف	خصص	تخصيص
ضمن	تضمن	خصص - علل	تخصيص العلة
طهر - بطن	تطهير الباطن	خصص - علل - شرع	تخصيص العلة الشرعية
ظهر - عقل - شرع	تظاهر العقل والشرع	خنت	تخنت
عرض - دال - شرع	تعارض أدلة الشرع	دبر	تدبر
عرض - شبه - وصف	تعارض الأشباه في الصفات	دلس	تدليس
عند	تعاند	ذكر	تذكر
عبر	تعبر	ذكر	تذكر
عدل	تعديل	ردف	ترادف
عرف	تعريف	ربا	تربية
عرف - شيا	تعريف الأشياء	رجح	ترجيح
عرف	تعريفات	ركب	تركيبات
عزا	تعزية	ترك	تروك
		ريق - كبر	ترياق أكبر

كبر	تكبر	عظم	تعظيم
كذب	تكذيب	علم	تعلم
كفر	تكفير	علم - أنس - ريب	تعلم إنساني ورياني
كلف	تكلف	علم	تعلم العلم
كف	تكليف	علق	تعلق
لزم	تلازم	علل	تعليل
لبي	تلبية	علل - حكم	تعليل المحكم
لبس	تلبس	علم	تعليم
مثل	تمثيل	علم - ريب	تعليم رياني
نقض	تناقض	علم	تعليم وتعلم
نزه	تنزيه	علم	تعليمية
نقح - نوط	تنقيح المناط	عمم	تعميم
نقح - نوط - حكم	تنقيح مناط الحكم	غير	تفاير
هور	تهوؤر	غير	تغيير
توب	توآب	فرط	تضيظ
وتر	تواتر	فرق - جمع	تفرق بين المجتمعات
وضع	تواضع	فسر	تفسير
وضع - خصص	تواضع خاصي	فكر	تفكر
وضع - عمم	تواضع عامي	فلس	تفليس
توب	توبة	فروض	تفويض
توب - نصح	توبة نصوح	قبل	تقابل
وحد	توحيد	قتر	تقتير
ورث	توريث	قدم	تقدم
وفق	توليق	قدس	تقديس
وقف	توقيف	قسم	تقسيم
وكل	توكل	قصر	تقصير
ولد	تولؤد	قلد	تقليد
بعم	تبعم	قلد - عصم	تقليد المعصوم
		قوا	تقوى

		ث	
جسم - بسط	جسم بسيط	ثابت	ثابت
جسم - سما	جسم سماوي	ثبات	ثبات
جلب - عدل	جلب الاعتدال	ثمر	ثمرة
جلل	جليل	ثمر - فكر	ثمرة الفكر
جمد	جماد	ثني	ثنوية
جمل	جمال		
جمع	جَمَع		
جمع - أنث	جَمَع الإناث		
جمع - كسر	جَمَع التكسير	جور	جار
جمع - ذكر	جَمَع الذكور	جرح	جارج
جمع - سلم	جَمَع السلامة	جمع	جامع
جمع - فرق	جَمَع المتفرقات	جوه	جاه
جمع	جمعة	جهل	جاهل
جنن	جن	جبر	جبار
جنب	جناية	جبر	جبرية
جنح	جناح	جبل	جبلات
جني	جنايات	جين	جين
جند	جند	جدد	جدّة
جنس	جنس	جدل	جدل
جنس	جنس الأجناس	جربز	جربزة
جنس - عمم	جنس أهم	جرح	جرح
جنس - ذوت	جنس ذاتي	جرح - عدل	جرح وتعديل
جنس - فصل	جنس وفصل	جزأ	جزئي
جند - قلب	جنود القلب	جزأ	جزئيات
وجه	جهات	جزع	جزع
وجه - دخل - سلط	جهات دخل السلطان	جزى	جزية
جهد	جهاد	جسر	جسارة
وجه	جهة	جسد	جسد
جوب	جواب ما هو	جسم	جسم

حد - وسط	حدّ أوسط	جور	جوار
حدد	حدّ الحدّ	جوهر	جواهر
حدد - حقق	حدّ حقيقي	جود	جود
حدد - رسم	حدّ رسمي	جود - آله	جود آلهي
حدد - عرض	حدّ المرض	جود - ذهن	جودة اللمن
حدد - لفظ	حدّ لفظي	جوع	جوع
حدد - لفظ - رسم	حدّ لفظي ورسمي	جوهر	جوهر
حدس	حدس	جوهر - انس	جوهر الإنسان
حدد	حدود	جوهر - كلل	جوهر كلّي
حدد - أول	حدود أوليات		
حدد - ثلث	حدود ثلاثة		
حدث	حديث		ح
حدث - رسل	حديث مرسل	حدد	حاد
حرم	حرام	حدث	حادث
حرم - محض	حرام محض	حكم	حاكم
حرب	حرب	حول	حال
حرف	حرف	حول - وكل	حال التوكل
حرف - آدم	حرف الآدميين	حجب	حب
حرف - فعل	حرف وفعل	حجب - دنا	حب الدنيا
حرك	حركة	حجب	حب في الله
حرك - خير	حركة اختيارية	حجب - مدح	حب المدح
حرك - رود	حركة إرادية	حجج	حج
حرك - عبر - وسط	حركة باعتبار الوسط	حجب	حجاب
حرك - حدث	حركة حادثة	حجج	حجة
حرك - دور	حركة دورية	حجج	حجج
حرك - سما	حركة السماء	حجر	حجر
حرك - فلك	حركة الفلك	حدد	حدّ
حرك - خلا	حركة في الخلاء	حدد - سما	حدّ الاسم
حرك - دور	حركة مستديرة	حدد - صفر	حدّ أصغر
		حدد - كبر	حدّ أكبر

حروف	حرف	حقيقة	حقق
حروف حقيقية	حرف - حقق	حقيقة التوبة	حقق - توب
حروف المعاني	حرف - عني	حقيقة الرؤيا	حقق - رأي
حرية	حرر	حقيقة الصبر	حقق - صبر
حسن مشترك	حسن - شرك	حكم	حكم
حسد	حسد	حكم ثابت	حكم - ثبت
حُسن	حسن	حكم شرعي	حكم - شرع
حُسن التدبير	حسن - دبر	حكم العلة	حكم - علل
حُسن التقدير	حسن - قدر	حكم منقول	حكم - نقل
حُسن الخلق	حسن - خلق	حكمة	حكم
حُسن من وجه	حسن - وجه	حكمة خلقية	حكم - خلق
حسود	حسد	حكيم	حكم
حسني	حسن	حلال مطلق	حلل - طلق
حشيات	حسس	حلم	حلم
حسب	حسب	حلول	حلل
حشر	حشر	حليم	حلم
حصن التوكل	حصن - وكل	حمد	حمد
حضانة	حضن	حمق	حمق
حضور	حضر	حملي	حمل
حضور القلب	حضر - قلب	حميد	حمد
حظر	حظر	حوادث	حدث
حفيظ	حفظ	حواس	حسس
حق	حقق	حواس باطنة	حسس - بطن
حق الجار	حقق - جور	حواس جسمانية	حسس - جسم
حق الجوار	حقق - جور	حي	حيا
حق المملوك	حقق - ملك	حياه	حيا
حقائق اليقين	حقق - يقن	حياة الأبد	حيا - أبد
حقد	حقد	حياة إنسانية	حيا - أنس
حقوق الزوج	حقق - زوج	حياة الخلوة	حيا - خلا

خطب	خطاب الله	حيز	حيز
خلا	خلاء	حيل - أنس	حيلة التأنيس
خلق - خلف	خلافة الله على الخلق	حيل - دلس	حيلة التدليس
خلع	خلع	حيل - علق	حيلة التمليق
خلع - سلخ	خلع وسلخ	حيل - لبس	حيلة التلبس
خلف - وعد	خلف في الوعد	حيل - خلع - سلخ	حيلة الخلع والسلخ
خلف	خلفاء	حيل - ربط	حيلة الربط
خلف - رشد	خلفاء واشدون	حيا	حيوان
خلق	خلق		
خلق - وضع	خُلِقَ التواضع		خ
خلق - جمل	خُلِقَ جميل	خرق - جمع	خارق الإجماع
خلق - شجع	خُلِقَ الشجاعة	خصص	خاص
خلق - عفف	خُلِقَ العفة	خصص	خاصة
حمد	خمود	خصص	خاصية
خصص	خواص	خطر	خاطر
خطر	خواطر	خفص	خافض
خوف	خوف	خلق	خالق
خوف	خوف الله	خبب	خب
خيل	خيال	خير	خير
خيل	خيالي	خير - وحد	خير الواحد
خون	خيانة	خبر	خبير
خير	خير	خجل	خجل
خير - ملك	خير الملوك	خرج - نفق	خَرَجَ وإنفاق
خير	خيرات	حرم	حرمية
خير - دنا	خيرات دنيوية	خرج	خروج
		خشبي	خشية
		خصص	خصوص
		خطط	خط
		خطب - شرع	خطاب الشرع
	د		
دخل	دَخَلَ		
دخل - سجد	دخول المسجد		

ذ	ذات	ذرهه - دينار	دراهم ودينار
ذوت	ذاتي	درج - حيل - بطن	درجات حيل الباطنية
ذوت	ذاتي	درج - نبا	درجة النبي
ذوت - خصص	ذاتي خاص	درر	درر
ذوت - شيئاً	ذاتي الشيء	دعا	دهاء
ذوت - عمم	ذاتي عام	دعا	دعوة
ذوت - قوم	ذاتي مقوم	دعا - بطن	دعوة باطنية
ذوت	ذائبات	دقق - مكن	دقاتق التمكين
ذوت	ذاتية	دلل	دلائل
ذكر	ذاكرة	دلل	دلالة
ذكر	ذكر	دلل	دلالة الأدلة
ذكر	ذكر وتذكير	دلل - لزم	دلالة الالتزام
ذلل	ذل	دلل - لفظ	دلالة الألفاظ
ذلل	ذلة	دلل - ضمن	دلالة التضمن
ذمم - علم	ذم العلم	دلل - لفظ	دلالة اللفظ
ذنب	ذنب	دلل - طبق	دلالة المطابقة
ذنب	ذنوب	دلل	دليل
ذلل - كرم	ذو الجلال والإكرام	دلل - سمع	دليل سمعي
ذوق	ذوق	دلل - عقل	دليل العقل
ر	رؤوف	دمت	دمائة
رأف	رؤوف	دنا	دنبا
رأي	رؤية	دما	دهاء
ربط	رابطة	دهر	دهر
رفع	رافع	دهر	دهريون
ربب	رب الأرباب	دوم - ورد	دوام الورد
ربط	ربط	دول	دورات
رتب - فوز	رتبة الفائزين	أدا	دية
رتب - عذب	رتبة المعذبين	دين	دين

سعد - آخر	سعادة أخروية	زمن	زمان
سعد - نفس	سعادة النفس	زمن	زمانة
سفر	سَفَر	زنا	زنا
سفل	سفليات	زندق	زندقة
سكن	سكون	زهد	زهد
سكن - خلا	سكون في الخلاء	زهد - خوف	زهد الخائفين
سلم	سلام	زهد - رجا	زهد الراجين
سلم	سلامة	زهد - عرف	زهد العارفين
سلم - جسد	سلامة الجسد	زود	زيادة
سلم - دين	سلامة الدين	زيت	زيت
سلم - روح	سلامة الروح	زيف	زيف
سلب	سلب		
سلخ	سلخ		س
سلط	سلطان	سود	سؤدد
سلط - جور	سلطان جائر	سلب	سالب
سلط - ظلم	سلطان ظالم	سلب - جزأ	سالبة جزئية
سلط - عدل	سلطان عادل	سلب - كلل	سالبة كلية
سما	سما	سلك	سالك
سما	سماويات	سبب	سبب
سمع	سمع	سبر	سبر
سمع	سمعات	سبر - قسم	سبر وتقسيم
سما	سموات	سبع	سبعية
سمع	سميح	سحب	سحاب
سنن	السنة	سحا	سحاه
سهر	سهر	سخر	سخرية
سور	سور	سرر - قرأ	سر القرآن
سوس	سوس	سرج	سراج
سفسط	سوفسطائي	سطح	سطح
سفسط	سوفسطائية	سعد	سعادة

شرور	شرور	سوس	سياسات
شرط - أمم	شروط الإمامة	سوس	سياسة
شطح	شطح	سوس - ألف - صلح	سياسة بالتأليف والاستصلاح
شعب	شعبان	سوس - خلق	سياسة الخلق
شفع	شفاعة		
شقا	شقاوة		
شكر	شكر		شئ
شكل	شكل	شيع	شائع
شكل - أول	شكل أول	شهد	شاهد
شكل - ثلث	شكل ثالث	شبه	شبه
شكل - ثني	شكل ثانٍ	شجع	شجاعة
شكر	شكور	شجر	شجرة
شمم	شم	شحح	شحيح
شمس	شمس	شخص - عين	شخصي معين
شهم	شهامة	شرر	شر
شها	شهوة	شرر - وزر	شر الوزراء
شهد	شهيد	شرط - أمم	شرائط الإمام
شوق	شوق	شرط - صوم	شرائط الصوم
شوق - أول	شوق أول	شرط	شرط
شوق - ثني	شوق ثانٍ	شرط - علل - حكم	شرط تعليل الحكم
شوك	شوكة	شرط - نقض	شرط التناقض
شياً	شيء	شرط - وصل	شرطي متصل
شياً - قوا	شيء بالقوة	شرط - فصل	شرطي منفصل
شياً - نفس	شيء نفيس	شرط - وصل	شرطية متصلة
شطط	شياطين	شرط - فصل	شرطية منفصلة
شيخ	شيخ	شرح	شرح
شيخ - تبع	شيخ متبوع	شرف - علم	شرف الجلم
		شرك	شركة
		شره	شره

ص	ص	صلاة	صلا
صادق	صدق	صلاة بالجماعة	صلا - جمع
صانع	صنع	صلاة التطوع	صلا - طوع
صبح	صبح	صلاة العيدين	صلا - عود
صبر	صبر	صلح	صلح
صبر نفسي	صبر - نفس	صلوات خمس	صلا - خمس
صبور	صبر	صمت	صمت
صحبة مع الله تعالى	صحب	صمد	صمد
صححة النية	صحح - نوي	صنائع علمية	صنع - علم
صدق	صدق	صناعات	صنع
صدق الرسول	صدق - رسل	صناعة الأدميين	صنع - آدم
صدق العزم	صدق - عزم	صناعة الجنديّة	صنع - جند
صدق في الأعمال	صدق - عمل	صناعة الحكم	صنع - حكم
صدق في العزم	صدق - عزم	صناعة المساحة	صنع - مسح
صدق في القول	صدق - قول	صُنع	صنع
صدق في مقامات الدين	صدق - قوم - دين	صواب الظن	صوب - ظنن
صدق في النية	صدق - نوي	صوارف	صرف
صدق اللسان	صدق - لسن	صوت	صوت
صدق المعرفة	صدق - عرف	صور	صور
صدق مقدمات البرهان	صدق - قدم - برهن	صور جميلة باطنة	صور - جمل - بطن
صدق الوفاء بالعزم	صدق - وفي - عزم	صورة	صور
صديق العافية	صدق - عفا	صورة جسمية	صور - جسم
صراط	صرط	صورة الرحمن	صور - رحم
صراط مستقيم	صرط - قوم	صورة الله	صور
صفر النفس	صفر - نفس	صوفي	صوف
صفات	رصف	صوفية	صوف
صفات متملقة	وصف - علق	صوم	صوم
صفة	وصف	صوم الخصوص	صوم - خصص

صوم خصوص	صوم - خصص	طباع الرعية	طبع - رعي
الخصوص		طبع	طبع
صوم العموم	صوم - عمم	طبيعات	طبع
صيام	صوم	طبيعون	طبع
صبيغ العموم	صبيغ - عمم	طرد	طرد
صبيغة الرهن	صبيغ - رهن	طرد وعكس	طرد - عكس
صبيغة التفني بلا	صبيغ - تفني	طرق الإيماء	طرق - رمي
		طريق السلوك	طرق - سلك
ض		طريقة الصوفية	طرق - صوف
ضار ونافع	ضرر - نفع	طلاقة	طلق
ضال	ضلل	طلب	طلب
ضبط النفس	ضبط - نفس	طلب العلم	طلب - علم
ضد	ضدد	طمع	طمع
ضرب	ضرب	طهارة	طهر
ضروب الأشكال	ضرب - شكل	ظهور	طهر
ضروري	ضرر	طواف	طوف
ضروري مشروط	ضرر - شرط	طول الأمل	طول - أمل
ضرورية	ضرر		
ضلال الباطنية	ضلل - بطن	ظ	
ضمان	ضمن	ظاهر	ظهر
		ظاهر باطن	ظهر - بطن
ط		ظرف	ظرف
طائفة الاتحاد	طوف - وحد	ظلم	ظلم
طائفة الحلول	طوف - حلال	ظن	ظن
طائفة الوصول	طوف - وصل	ظن نفسه	ظن - نفس
طاعات	طوع	ظهر	ظهر
طاعة	طوع	ظهور	ظهر
طاعة الإمام	طوع - أمم		
طب	طيب		

		ع	
عجب	عجب	عبد	عابد
عجز	عجز	عود	عادات
عجل	عجلة	عود	عادة
عدل	عدالة	عرض	عارض
عدد	عدة	عرف	عارف
عدد	عدتان	عرف	عارفون
عدد	عدد	عرا	عارية
عدل	عَدْل	عقد	عاقِد
عدل - تمم	عَدْل تام	عقل	عاقِل
عدل - سوس	عَدْل في السياسة	علم	عالم
عدل - نصف	عَدْل وإنصاف	علم	عالم
عدم	عدم	علم - أمر	عالم الأمر
عرض	عرض	علم - حسن	عالم حتى
عرض - عمم	عرض عام	علم - شهد	عالم الشهادة
عرض	عرضي	علم - عمل	عالم عامل
عرض - لزم	عرضي لازم	علم - قدس	عالم القدس
عرض - فرق	عرضي مفارق	علم - ملك - شهد	عالم الملك والشهادة
عرض	هروض	علم - ملك	عالم الملكوت
عزل	عزلة	علم - ملك	عالم ملكوتي
عزم	عزم	علم - عمم	عام
عزز	عزيز	عمي - جهل	عامي جاهل
عزم	عزيمة	عبد	عبادات
عشاء	عشاء	عبد - بطن	عبادات باطنة
عشق	عشق	عبد	عبادة
عصر	عصر	عبث	عبث
عصم - أمم	عصمة الإمام	عبد - حقق - دين	عبد في حق دينه
عظيم	عظيم	عبد - حقق	عبد في حق سائر العباد
عفف	عفة	عبد	عبودية
عفا	عفو		

عقد	عقد	علاقة مطردة منمكسة	علق - طرد - عكس
عقد البيمة	عقد - بيع	علامة الحقيقة	علم - حقق
عقد الربا	عقد - ربا	علامة الزهد	علم - زهد
عقد السلم	عقد - سلم	علامة الملك	علم - ملك
عقد القراض	عقد - قرض	علة	علل
عقل	عقل	علة الأصل	علل - أصل
عقل أول	عقل - أول	علة تامة	علل - تمم
عقل بالفعل	عقل - فعل	علة شرعية	علل - شرع
عقل بالملكة	عقل - ملك	علة صورية	علل - صور
عقل جميع الموجودات	عقل - جمع - وجد	علة عنصرية	علل - عنصر
عقل عملي	عقل - عمل	علة غائية	علل - غيا
عقل غريزي	عقل - غرز	علة فاعلة	علل - فعل
عقل فقال	عقل - فعل	علة فاعلية	علل - فعل
عقل كلي	عقل - كلل	علة قابلية	علل - قبل
عقل مجرد	عقل - جرد	علة للفعل	علل - فعل
عقل مجرد كلي	عقل - جرد - كلل	علة مستنبطة	علل - نبط
عقل محض	عقل - محض	علة مستنبطة من أصل	علل - نبط - أصل
عقل مستفاد	عقل - فيد	علة موجبة	علل - وجب
عقل المفارقات	عقل - فرق	علة ومعلول	علل
عقل نظري	عقل - نظر	علل	علل
عقل هيولاني	عقل - هبولي	علل الأصول	علل - أصل
عقلي	عقل	علل مفهومة بالإيماء	علل - فهم - ومي
عقلي محض	عقل - محض	علم	علم
عقليات	عقل	علم الله	علم
عقوبات	عقب	علم إلهي	علم - آله
عقول	عقل	علم الإنسان	علم - أنس
عقول مجردة	عقل - جرد	علم إنساني	علم - أنس
عقيدة	عقد	علم باللغات	علم - لغا
عكس	عكس	علم بوجه دلالة الدليل	علم - وجه - دلل

علم - نفع	علم نافع	علم - صدق	علم تصديقي
علم - نظر	علم نظري	علم - صور	علم تصوّري
علم	علم التبرّجات	علم - عبر	علم التعبير
علم - وحد	علم واحد	علم - حدث	علم حادث
علم - يقن	علم اليقين	علم - حكم	علم حكمي
علم - يقن	علم يقيني	علم - روض	علم رياضي
علم	علماء	علم - سرر	علم السر
علم - آخر	علماء الآخرة	علم - شهد	علم الشاهد
علم	علوم	علم - صرف	علم الصوفية
علم - آخر	علوم الآخرة	علم - طبع	علم طبيعي
علم - برهن	علوم برهانية	علم - طبع	علم الطبيعيات
علم - صدق	علوم تصديقية	علم - طلسم	علم الطلسمات
علم - عقل	علوم عقلية	علم - عقل	علم عقلي
علا	علويات	علم - عمل	علم عملي
	على	علم - فرس	علم الفراسة
علا	علمي	علم - فقه	علم الفقه
علم	علميم	علم - قرأ	علم القراءة
علم - بلد	عمارة البلاد	علم - كتب - سنن	علم الكتاب والسنة
عمل	عُمَال	علم - كسب	علم الكسب
عمل	عَمَل	علم - كلم	علم الكلام
عمل	عَمَل لله	علم - كلل	علم كلّي
عمل - أجر	عَمَل مستأجر عليه	علم	علم الكيمياء
عمد	عمود	علم - لدن	علم لدني
عمم	عموم	علم - لفا - قرأ	علم لغة القرآن
علم - علل	عموم العلة	علم - لفا - نحا	علم اللغة والنحو
عنصر	عناصر	علم - جرد	علم مجرد
عنصر - بسط	عناصر بسيطة	علم - عمل	علم المعاملة
عنا	عناية	علم - كشف	علم المكاشفة
عنصر	عنصر	علم - نطق	علم المنطق

غنا	غنى	عرض	عوارض
غنا	غنى	عرض	عوارض أربعة
غنا	غنى معني	عود - نفس	عود النفس
غنم	غنيمة	عيد	عيد
غيب	غيبة		عيسى
غير - ذوت	غير ذاتي	عين	عين
غير - نهى	غير المتناهي	عين - يقن	عين اليقين
غير - حصل	غير المحصلة	عيب - نفس	عيوب النفس

ف

عقب	فاء التعقيب
فيد - عمم	فائلة الموم
فتح	فاتحة
فسق - فجر	فاسق فاجر
فسق - كفر	فاسق كافر
فعل	فاعل
فتح	فتاح
فتا	فتيا
فجر	فجر
فحش	فحش
فدي	فدية
فرض	فرائض
فرض	فروض
فرض - كفي	فرض الكفاية
فروع	فروع
فروع - أمن	فروع الإيمان
فروع - قيس - أصل	فروع مقيس على الأصل
فروق	فرقة
فروع	فروع

غ

غيب	غائب
غرم	غارمون
غفر	غافر
غذا	غذاء
غرور	غرور
غرور - عصا	غرور العصاة
غرور - فرق - ضلل	غرور الفرقة الضالة
غرور - فرق - محق	غرور الفرقة المحقة
غرور - كفر	غرور الكفار
غرب	غريب
غزا	غزاة
غسل	غسل
غضب	غضب
غفر	غفار
غفر	غفور
غلب - ظنن	غلبة الظن
غلط - حدد	غلط في الحد
غلط - قيس	غلط في القياس
غمر	غمارة

فلسف	فلسفة	فزع	فزع إلى الله
فلك	فلك	فسد	فساد
فنن - كلم	فن من الكلام	فصل	فصل
فني	فناء	فصل - ذوت	فصل ذاتي
فيد - نكح	فوائد النكاح	فصل	فصول
فيأ	فيء	فضل	فضائل
فيض	فيض	فضل	فُضِّل
		فضل - علم	فُضِّل المعلم
		علم	فضيلة
	ق	علم - علم	فضيلة التعلیم والتعلم
قبض	قايض	فضل - سخا	فضيلة السخاء
قيل	قابل	فضل - ضيف	فضيلة الضيافة
قيل - علم	قابل العدم	فضل - عفا	فضيلة العفة
قيل - حرك	قابل للحركة	فضل - علم	فضيلة العلم
قدر	قادر	فعل	فعل
قدر	قادر مقتدر	فعل - رود	فعل إرادي
قضي	قاضي	فعل - حدث	فعل حادث
قيح	ثُجِح	فعل - حقق	فعل حقيقي
قيل	قيل	فعل - عدا	فعل متعدّد
قيل	قبول	فقر	فقر
قيح	قيح	فقر	فقراء
قيح - وجه	قيح من وجه	فقه	فِقه
قدر	قدر	فقه	فقهاء
قدر	قدرة	فقه	فقهيات
قدر - قدم	قدرة قديمة	فقر	فقير
قدر	قدرية	فقه	فقيه
قدم	قَدِم	فكر	فكر
قدم - زمن	قَدِم بالزمن	فكر	فكرة
قدم - شرف	قَدِم بالشرف	فلسف	فلاسفة
قدم - مكن	قَدِم بالمكان		

قلم - علم	قلم - علم	قَدَمَ العالم
قلم - واجب	قلم - واجب	قَدَس
قلم - نهي	قلم - نهي	قَدِيم
قلم - نقض	قلم - نقض	قَدِيم بالمرتبة
قلم - علق	قلم - علق	قَدِيم حَقِيقِي
قلم	قلم	قَرَأَة
قلم - روح	قلم - روحاني	قَرَابَة
قلم	قلم	قَرَامَطَة
قلم	قلم	القرآن
قمر	قمر	قَسَطَاس مستقيم
قنع	قناعَة	قَسَمَة
قهر	قَهَار	قَصَاص
قن - شرك	قوانين مشتركة	قَصَر
قوا	قوة	قَضِي
قوا - رود	قوة إرادية	قَضِي
قوا - فعل	قوة الانفعال	قَضِي
قوا - فعل	قوة التفعالية	قَضِي - جرب
قوا - بشر	قوة بشرية	قَضِي
قوا - خيل	قوة التخيل	قَضِي - حمل
قوا - فكر	قوة التفكير	قَضِي - شخص
قوا - حفظ	قوة حافظَة	قَضِي - شرط - وصل
قوا - خيل	قوة خيالية	قَضِي - شرط - فصل
قوا - شها	قوة شهوانية	قَضِي - ضرر
قوا - شها	قوة الشهوة	قَضِي - كلال
قوا - شها	قوة شهوية	قَضِي - حيل
قوا - طبع	قوة طبيعية	قَضِي - طلق
قوا - علم	قوة عالمة	قَضِي - قيد
قوا - عمل	قوة عاملة	قَضِي - مكن
قوا - عدل	قوة العدل	قَضِي - عكس
		قَضِي

قياس استثنائي	قياس استثنائي	قوا - عقل	قوة العقل
قياس استثنائي منفصل	قياس - ثني - فصل	قوا - عقل	قوة عقلية
قياس برهاني	قياس - برهن	قوا - علم	قوة العلم
قياس التعقيد	قياس - عقد	قوا - عمل	قوة عملية
قياس حملي	قياس - حمل	قوا - غذا	قوة غاذية
قياس الخلف	قياس - خلف	قوا - غضب	قوة الغضب
قياس الدلالة	قياس - دلل	قوا - غضب	قوة غضبية
قياس دوري	قياس - دور	قوا - فعل	قوة فاعلة
قياس الشبه	قياس - شبه	قوا - فعل	قوة الفعل
قياس الشبه والطرد	قياس - شبه - طرد	قوا - فعل	قوة فعلية
قياس شرطي	قياس - شرط	قوا - خيل	قوة متخيّلة
قياس الملة	قياس - علل	قوا - صور	قوة متصورة
قياس في الشرع	قياس - شرع	قوا - حرك	قوة محرّكة
قياس مركب	قياس - ركب	قوا - درك	قوة مدركة
قياس مستقيم	قياس - قوم	قوا - ذكر	قوة مفكرة
قياس المعنى	قياس - عنا	قوا - ولد	قوة مولدة
قياس ناقص	قياس - نقص	قوا - نظر	قوة نظرية
قياس وتفرّيع	قياس - فرع	قوا - نفس	قوة النفس
قياسات مرّجبة	قياس - ركب	قوا - وهم	قوة وهمية
قيام	قوم	قول	قول
قيام	قوم	قول - أنس	قول الإنسان
		قوا - جسم	قوى جسمانية
		قوا - حسس	قوى حساسة
		قوا - حيا	قوى حيوانية
		قوا - حرك	قوى محرّكة
		قوا - درك	قوى مدركة
		قوا	قوى
		قياس	قياس
		قياس - خيل	قياس الإخالة
ك			
كبير	كبير		
كبير - مول	كبير بالمال		
كبير - نفس	كبير النفس		
كبير - حمر	كبيرت أحمر		
كبير	كبير		
كتب	الكتاب		

كلم - نفس	كلام النفس	كتب	كُتِّبَ
كلم	كلم	كتب	كتابة
كلم - طيب	كلم طيب	كثر	كثرة
كلم	كلمات	كثر - عدد	كثرة عديدة
كلم	كلمة	كثر	كثير
كلل	كلِّي	كذب	كذب
كلل	كَلِيَّات	كرم - ولي	كرامات الأولياء
كلل - خمس	كَلِيَّات خمسة	كره	كراهية
كم	كم	كرر - سما	كرة السماء
كم - وصل	كم متصل	كرس	كرسي
كم - وصل - فصل	كم متصل ومنفصل	كرم	كرم
كم - فصل	كم منفصل	كرم	كريم
كمل - أمن	كمال الإيمان	كزز	كزازة
كمل - خصص - أنس	كمال خاص بالإنسان	كسب	كُنِبَ
كمل - عقل	كمال العقل	كشف - صور	كشفت التصورات
كمل - غنا	كمال الغنى	كظم - غيظ	كظم الغيظ
كم	كَمِيَّة	كعب	كعبة
كم - فصل	كَمِيَّة منفصلة	كفف	كف
كون - فسد	كون وفساد	كفر	كفارة
كيف	كيف	كفر - قتل	كفارة القتل
كيف	كيفية	كفي	كفاية
سعد	كيفية السعادة	كفف	كفة
		كفر	كفر
	ل	كلل	كل
لزم	لازم	كلم	كلام
لزم - ذوت	لازم ذاتي	كلم - آدم	كلام الأدميين
لزم - ذوت	لازم غير ذاتي	كلم	كلام الله
لزم	لازمات	كلم - طير	كلام الطيور
أله - أنس	لاهوت وناسوت	كلم - فهم	كلام مفهوم

م			
	لباس	لباس	لباس
	لبس الصوف	لبس - صوف	لبس
	لبس المرقع	لبس - رقع	لبس
	لين	لين	لين
	لجني	لجج	لجج
	للآت عقلية	لذذ - عقل	لذذ
	للذة	لذذ	لذذ
	للذة العارف	لذذ - عرف	لذذ
	لزوم	لزم	لزم
	لسان	لسن	لسن
	لطيف	لطف	لطف
	لعن	لعن	لعن
	لغات	لغا	لغا
	لغة	لغا	لغا
	لغة ونحو	لغا - نحا	لغا
	لفظ	لفظ	لفظ
	لفظ مطلق	لفظ - طلق	لفظ
	لقط	لقط	لقط
	لقطة	لقط	لقط
	لمس	لمس	لمس
	له		
	لو		
	لواحق الكثرة	لحق - كثر	لحق
	لوث	لوث	لوث
	لوح	لوح	لوح
	لولا		
	ليس بمحال	حيل	حيل
مؤثر	مؤثر		
أثر	مؤثر		
ألف - قلب - سلم	مؤلفة قلوبهم على الإسلام		
أمن	مؤمن		
قوا	ما بالقوة		
شبه - ظنن	ما يشبه المظنونات		
ميل - ركب	ماثل بالتركيب		
ميل - نقص	ماثل بالنقصان		
ميل - عدل - حول	ماثلون عن اعتدال الحال		
مجد	ماجد		
مدد	مادة		
مدد - قيس	مادة الأقيسة		
مدد - جسم	مادة جسمانية		
مدد - حدد	مادة الحد		
مدد - حمل	مادة الحمل		
مدد - قيس	مادة القياس		
أذن	مأذون		
مضي	ماضي		
مضي - ذوت	ماضي بذاته		
مضي - غير	ماضي بغيره		
مول	مال		
ملك	مالك الملك		
أمر	مأمور		
منع	مانع		
به	ماهيات		

كلم	متكلمون	ميه	ماهية
وتر	متواتر	بوح	مباح
وتر	متواترات	بدأ	مبادئ
وطأ	متواطئ	بدأ - وجد	مبادئ الوجود
وطأ	متواطئة	بين	مباين
وكل	متوكل	بدأ	مبتدأ
ولد	متولد	بدع	مبتدع
	منى	بدأ - عود	مبدئ معيد
متن	متين	بدأ	مبدأ
مثل	مثال	بدع	مبدعات
ثبت - خصص	مثبتة خاصة	بهم	مبهم
ثبت - عمم	مثبتة عامة	بين	متباينة
مثل	مثل	جنس	متجانسان
ثمر	مثمر	خيل	متخييلة
جدل	مجادلة	ردف	متراذفة
جوز	مجاز	زيل	متزايلة
جمع	مجامعة	شبه	متشابه
مجن	مجانة	وصل	متصل
جنس	مجانسة	صوف	متصوفة
جهد	مجتهد	ضيف	متضافات
جهد	مجتهد فيه	علا	متعال
جمل	مجمل	عون	متعاونون
	مجوس مزدكية	علم	متعلم
جوب	مجيب	غير	متغير
مجد	مجيد	وفق	متفقة
حسب	محاسبة	فقه - زمن	متفقهة الزمان
حيل	محال	كبر	متكبر
حبب	محبة	كلف	متكلف
حرف	محترف	كلم	متكلم

خلق	مخلوقات	حجب - نور - آله	محبوبون بالأنوار
خيال	مخيلات		الإلهية
دوم - رقب	مداومة على المراقبة	حجب - نور	محبوبون ببعض
مدد	مدة		الأنوار
مدح	مدح	حجب - نور	محبوبون بمحض
مدخر	مدخر		الأنوار
مدرك	مدركات	حجب - ظلم	محبوبون بمحض
مدرك - أول	مدركات أول		الظلمة
مدعا	مدعو إليه	حرك	محرّك
مدعا - أمم	مدعي الإمامة	حرم - بوح - ضرر	محرّمات تباح
مدلل	مدلول		بالضرورة
مد	مد	حس	محسوس
مدلل	مدل	حس	محسوسات
مدلل	مدلّة	حس - ظهر	محسوسات ظاهرة
مذهب	مذهب	محص	محص
مذهب - بطن - قوم	مذهب الباطنية في	حصر	محصورة
	القيامة	حظر	محظور
مذهب - صحب	مذهب الصحابي	محك - نظر	محك النظر
مرا	مراء	حكم	محكم
مرتب - درك	مراتب المدركات	حكم	محكوم عليه
مرقب	مراقبة	حكم	محكوم فيه
مردد	مرتد	حمر	محمّرة
مرسل	مرسل	حمل	محمول
مرضع	مرضعة	محا	محو
مركب	مركب	حيا - موت	محيي مميت
مركب - تمم	مركب تام	خطب	مخاطبات
مركب - نقص	مركب ناقص	خلط	مخالطة
مرهن	مرهون	خلف	مخالفة
مروء	مروء	خرع	مخترع

شبا	مشبته عيسى	مزج	مزاج
صبح	مصباح	مزح	مزاح
صدر - قضي	مصدر القضاة	زكا	مزئي
صلح	مصلحة	سال	مسائل
صلح - جزا	مصلحة جزئية	سوق	مساقاة
صلح - كلل	مصلحة كلية	سال	مسألة
صلح - رسل	مصلحة مرسله	سمح	مسامحة
صلح - لوم	مصلحة ملائمة	سوا	مساواة
صور	مصور	سبب	مسيبات
ضيف	مضيف	حيل	مستحيل
طبقة	مطابقة	عير	مستعار
طرح	مطارحة	عير	مستعمارة
طلب - اصل	مطالب اصلية	قبل	مستقبل
طعم	مطعم	مسك	مسك أذفر
طلب	مطلب	سكن	مُسكن
طلب	مطلب أي	سكن	مكين
طلب	مطلب لِم	سلم	مسلمات
طلب	مطلب ما	سما	مسمى
طلب	مطلب ما وأي	مسح	مسيح
طلب	مطلب هل	شرط - نفس	مشاركة النفس
طلب	مطلب هل ولم	شهد - بطن	مشاهدات باطنة
طلب	مطلق	شهد	مشاهدة
طلب	مطلقات	شبه	مشبهات
طلب - جرد	مطلقات مجردة	شرك	مشارك
طلب - خصص	مطلقة خاصة	شرك	مشاركات
طلب - عمم	مطلقة عامة	شرك	مشاركة
ظنن	مظنونات	شكا	مشكاة
عود	معاد	شكك	مشكك
		شهر	مشهورات

عقل	معقول	عرض - فسد	معارضة الفاسد
عقل - جرد	معقول مجرد		بalfاسد
عقل	معقولات	عصا	معاصي
علل	معلل	عمل - خلق	معاملات الخلق
علم	معلم	عنا	معان
علل	معلول	عنا - نسب	معان مناسبة
علم	معلوم	عنا - سما	معاني الأسماء
علم - عقل - سمع	معلوم بعقل وسمع	عقد - بطن - آله	معتقد الباطنية في
علم - جرد - سمع	معلوم بمجرد السمع		الآلهيات
علم - وتر	معلومات بتواتر	عقد - بطن - أمم	معتقد الباطنية في
عنا	معنى		الإمامة
عنا - كلل	معنى كلي	عمد	معتدون
عنا - فرد	معنى مفرد	عجز - حرق	معجز خارق
عير	معيار	عجز	معجزات
غبن	مُغابنة	عدل	معدل
غرب	مغرب	عدل	معدولة
غرر	مغرورون	عدم	معدوم
غرر - خلق	مغرورون من الخلق	عرج	معراج
غرر - علم	مغرورون من العلماء	عرف	معرفة
فتا	مفتي	عرف - فعل	معرفة الأفعال
فرد	مفرد	عرف - ذوت	معرفة الذات
فرد	مفردات	عرف - وصف	معرفة الصفات
فكر	مفكرة	عرف - وصف - سما	معرفة الصفات
فهم - سما	مفهوم الاسم		والأسماء
قبل	مقبولات	عرف	معرفة الله
قرن - وجد	مقترنات في الوجود	عرف - نفس - آخر	معرفة النفس الأخير
تلا	مقدم وتالي	عزز	معزز
قدم - آخر	مقدم ومؤخر	عصم	معصوم
قدم	مقدمات	عقد	معقود عليه

لبس	مَلْبَس	قدم - برهن	مقدمات البرهان
لقط	مَلْتَقَط	قدم - يقن	مقدمات غير يقينية
ملق	مَلَق	قدم - يقن	مقدمات يقينية
ملك	مَلِك	قدم	مقدمة
ملك	مَلِك	قدم - صغر	مقدمة صغرى
ملك	يَمْلِك	قدم - كبر	مقدمة كبرى
ملك - عدل	مَلِكٌ عَادِلٌ	قدم	مقدمتان
ملك - قلب	مَلِكُ الْقُلُوبِ	قدر	مقدور
ملك	ملوك	قدر	مقدور بين قادرين
ملك - سلط	ملوك وسلطين	قدر	مقدورات
منع	ممنوع	قرأ	مقروه
منع - ذوت	ممنوع بذاته	قسط	مقسط
مكن	ممكّن	قصد	مقصود
مكن - ذوت	ممكّن بذاته	قصد - عبد	مقصود العبادات
مكن - نفس	ممكّن بنفسه	قول - أول - حرى	مقول بالأولى والأحرى
مكن - حدث	ممكّن الحدوث	قول - شدد - ضعف	مقول بالشدّة والضعف
مكن - حول	ممكّن محال	قول	مقولات
مكن	ممكّنات	مقت	مقيت
	من	قيد	مقيدة
نسب	مناسب	كون	مكان
نسب - غرب	مناسب غريب	كون - كلال	مكان الكل
نسب - لوم	مناسب ملائم	كرر - قطع - وصل -	مكرر قاطع لوصل
نسب	مناسبة	كلم	الكلام
نوط	مناط	كره	مكروه
نوط - حكم	مناط الحكم	كاف	مكلف
نظر	مناظر	ملك	ملائكة
نظر	مُناظرة	لوم	ملائم
نفق	منافق	لزم	ملازم الملازم
نقم	منتقم	لزم	ملازمة

وجد - عين	موجود في الأحيان	نجا	منجيات
وجد - مدد	موجود لا في مادة	ندب	مندوب
وجد - وحد	موجود واحد	نسخ	منسوخ
وجد	موجودات	نسخ	منسوخ عنه
وجد	موحد	نطق	منطق
وصف	موصوف	نطق	منطقيات
وضع	موضوع	فصل	منفصل
وضع	موضوعات	نقل	منقول
وقف	موقوف	نقل - قلب	منقول منقلب
وقف	موقوف عليه	نكر	منكرات
ولد	مولد	نور	منير
ولد	مولود	هلك	مهلكات
ميه - طهر	مياه طاهرة	همل	مهمل
وزن	ميزان	همل	مهملات
وزن - صفر	ميزان أصغر	همل	مهملة
وزن - كبر	ميزان أكبر	هيمن	مهيمن
وزن - وسط	ميزان أوسط	مدد - قيس	مواد القياس
وزن - عدل	ميزان التعادل	ورث - مول - ضيع	موارث وأموال ضائعة
وزن - عند	ميزان التعاند	وزن - خمس	موازن خمسة
وزن - لزم	ميزان التلازم	وزن - قرأ	موازن القرآن
وزن - شطط	ميزان الشيطان	موت	موت
وقت	ميقات	موج - أول	موج أول
ميل	مئيل	موج - ثني	موج ثان
	ن	وجب	موجب
		وجب - عقل	موجب العقل
نجا	ناجية	وجب - جزأ	موجبة جزئية
أنس	ناس	وجب - كلل	موجبة كلية
نسخ	ناسخ	وجد	موجود
أنس	ناسوت هيسي	وجد - قوا	موجود بالقوة

هبول	هبولى	نكح	نكاح
		نكر - وحد	نكرة الوجدان
	و	نكل	نكول
وجب	واجب	نمط - عند	نمط التماند
وجب - ذوت	واجب بذاته	نمط - لزم	نمط التلازم
وجد	واجب الوجود	نما	نمو
وجد	واجد	نم	نميمة
وحد	واحد	نهى	نهى
وحد - حقق	واحد بالحقيقة	نور	نور
وجد - جوز	واحد بالمجاز	نور - بصر - عين	نور بصر العين
ورث	وارث	نوع	نوع
وسط	واسطة	نوع	نوع الأنواع
وسع	واسع	نوم	نوم
ولي	والى	نوي	نوية
وهب - صور	واهب الصور	نيل	نيل
وجد	وَجِد		هـ
وجب	وجوب	هدى	هاد
وجب - وجد	وجوب الوجود	هتك	هتكة
وجد	وجود	هدى	هداية
وجد - حسس	وجود حسنى	هدأ	هدوء
وجد - خيل	وجود خيالى	هلع	هل
وجد - ذوت	وجود ذاتى	هم	هلع
وجد - شبه	وجود شبيهى	همم	همة
وجد - صنع	وجود الصانع	همم - علا	همة عليّة
وجد - علم	وجود العالم	هندس	هندسيات
وجد - عقل	وجود عقلى		هو هو
وجد - مكن	وجود ممكن	هرا	هوى
وجد - وجب	وجود واجب	هيب	هية
وحد	وحدة		

وعد	وعد	ودد	ودود
وفي	وفاء	ودع	وديمة
وقر	وقار	ورع	ورع
وكل	وكالة	ورع - صلح	ورع الصالحين
وكل	وكيل	ورع - صدق	ورع الصديقين
ولي	ولاية	ورع - عدل	ورع العدالة
ولي	ولي	ورد - عدل - عصا	ورع العدول عن المعاصي
وهب	وقاب		
وهم	وهم	ورع - حرم	ورع عن الحرام
وهم	وهميات	ورع - تقى	ورع المتقين
وهم - صرف	وهميات صرفة	وزر	وزير
وهم	وهمية	وسط	وسط
		وسوس	وسواس
		وصف	وصف
	ي	وصف - نسب	وصف الذي لا يناسب
يقت - حمر	ياقوت أحمر	وصف - علل - جمع	وصف علة بالإجماع
يقت - صفر	ياقوت أصفر	وضع	وضع
يقت - كهب	ياقوت أكهب	وضأ	وضوء
يقن	يقين	وظف - علم	وظائف المعلم
يقن	يقينيات	وظف - علم	وظائف المتعلم
يمن	يمن	وظف - رشد - علم	وظائف المرشد المعلم
يوم - قوم	يوم القيامة		

* مسند المصطلحات عربي - انكليزي - فرنسي

<i>Licence, permission de faire</i>	Licence, tolerance	إباحة
<i>Créativité</i>	Creativity	إبداع
<i>Vision, vue</i>	Vision, sight	إبصار
<i>Union, fusion, (unio mystica)</i>	Union, fusion, (unio mystica)	اتحاد
<i>Jonction, communication, union</i>	Junction, communication, union	اتصال
<i>Bail, louage</i>	Fees, lease	أجارة
<i>Réunion</i>	Union	اجتماع
<i>Jugement indépendant</i>	Independent judgement	اجتهاد
<i>Astres, corps élevés</i>	Stars, upper bodies	أجرام علوية
<i>Termes</i>	Terms	أجزاء القضيتين
<i>Corps</i>	Bodies	أجسام
<i>Corps premiers</i>	First bodies	أجسام أول
<i>Corps célestes</i>	Celestial bodies	أجسام سماوية
<i>Destin</i>	Destiny	أجل
<i>Consensus, unanimité, accord</i>	Consensus, unanimous, agreement	إجماع
<i>Généralisation, récapitulation</i>	Generalization, recapitulation	إجمال
<i>Genres suprêmes</i>	Supreme genera	أجناس عالية
<i>Monopole</i>	Monopoly	احتكار
<i>Probabilité</i>	Probability	احتمال

* تجدر الإشارة إلى أن المسند قد اعتمد في اختيار المصطلحات المترجمة رؤوس الموضوعات الكبرى إضافة إلى بعض تفريعاتها، وبما يقارب المعنى الغربي نظراً إلى وجود تفريعات منشعبة تختص بالذهنية العربية والإسلامية يستحيل إيجاد اللفظ الغربي المعتبر عنها. أما الألفاظ والمصطلحات العلمية المعربة ذات الأصل اليوناني أو اللاتيني، فقد أوجدنا مرادفاتنا الأجنبية المطابقة وتركتها على لغتها الأم في الكثير من الأحيان.

<i>L'Un</i>	The One	أحد
<i>Faits</i>	Facts	أحداث
<i>Abstinence, chasteté</i>	Abstinence, chastity	إحصان
<i>Jugements, lois</i>	Judgments, laws	أحكام
<i>États des mystiques</i>	Mystical states	أحوال السالكين
<i>Convenance</i>	Convenience	إخالة
<i>Traditions</i>	Traditions	أخبار
<i>Avenir, destinée</i>	Hereafter, destiny	آخرة
<i>Dévouement, fidélité, pureté</i>	Devotion, faithfulness, purity	إخلاص
<i>Morale</i>	Moral	أخلاق
<i>Les justes, les élus</i>	The righteous, the chosen	أخبار
<i>Décorum, cérémonial</i>	Decorum, ceremonial	آداب
<i>Le savoir-faire de la table</i>	Table manners	آداب تقديم الطعام
<i>Étiquette, bienséance</i>	Etiquette, decencies	آداب الصحبة
<i>Perception et compréhension</i>	Perception and comprehension	إدراك
<i>Perception sensible</i>	Sensitive perception	إدراك الحس
<i>Perception intelligible</i>	Intelligible perception, mind's perception	إدراك العقل
<i>Preuves, arguments</i>	Proofs, arguments	أدلة
<i>Oraisons, louanges, glorifications</i>	Orations, praises, glorifications	أذكار
<i>Permission</i>	Permission	إذن
<i>Volonté</i>	Will	إرادة
<i>Gradation</i>	Climax	ارتقاء
<i>Orientation</i>	Orientation	إرشاد
<i>Éléments du jugement</i>	Elements of judgement	أركان الحكم
<i>Éléments d'annulation, d'abrogation</i>	Elements of annulation, nullification	أركان النسخ
<i>Esprits</i>	Spirits	أرواح
<i>Noms</i>	Names	أسماء
<i>Causes</i>	Causes	أسباب
<i>Déguisement</i>	Disguise	استتار
<i>Exclusion, exception</i>	Exclusion, exception	امتناء

<i>Appréciation, approbation</i>	Appreciation, approbation	استحسان
<i>Renseignement</i>	Information	استخبار
<i>Recherche de la preuve</i>	Research of the proof	استدلال بالنتيجة على المنتج
<i>Analogie</i>	Analogy	استدلال على الشيء بنظيره
<i>Jugement basé sur un antécédent</i>	Judgement based on an antecedent	استصحاب
<i>Disposition</i>	Disposition	استعداد
<i>Absorption</i>	Absorption	استغراق
<i>En ligne droite, droiture</i>	In straight line, rectitude	استقامة
<i>Induction</i>	Induction	استقراء
<i>Déduction, inférence</i>	Deduction, inference	استنباط
<i>Arcanes, secrets</i>	Arcanes, secrets	أسرار
<i>Élément, origine</i>	Element, origin	أسطقس
<i>Islam</i>	Islam	إسلام
<i>Nom</i>	Name	اسم
<i>Nom homonyme</i>	Homonym noun	اسم مشترك
<i>Isma'iliyya (secte)</i>	Isma'iliyya (sect)	إسماعيلية
<i>Indication, signe</i>	Indication, sign	إشارة
<i>Homonymie</i>	Homonymy	اشتراك
<i>Choses, objets</i>	Things, objects	أشياء
<i>Convention</i>	Convention	اصطلاح
<i>Origine, fondement</i>	Origin, fundament	أصل
<i>Réforme</i>	Reform	إصلاح
<i>Principes, fondements</i>	Principles, fundaments	أصول
<i>Principes de la jurisprudence</i>	Principles of jurisprudence	أصول الفقه
<i>Relation</i>	Relation	إضافة
<i>Contraires</i>	Contraries	أضداد
<i>Prolixité</i>	Prolixity	إطناب
<i>Répétition</i>	Repetition	إعادة
<i>Considération</i>	Consideration	اعتبار
<i>Croyance, dogme</i>	Belief, dogma	اعتقاد
<i>Retraite spirituelle</i>	Spiritual retreat from the world	اعتكاف

<i>Accidents</i>	Accidents	أعراض
<i>Choses concrètes et existantes</i>	Concrete and existing things	أعيان
<i>Erreurs</i>	Errors	أغاليط
<i>Immodération, démesure</i>	Immoderation, excessive	إفراط
<i>Actes</i>	Acts	أفعال
<i>Actes de Dieu</i>	Acts of God	أفعال الله
<i>Hypostases</i>	Hypostases	أقانيم
<i>Jonction</i>	Junction	اقتران
<i>Demande, nécessité, exigence</i>	Demanding, necessity, exigence	اقتضاء
<i>Acquisition</i>	Acquisition	اكتساب
<i>Implication</i>	Implication	التزام
<i>Athéisme</i>	Atheism	إلحاد
<i>Termes, noms</i>	Terms, nouns	ألفاظ
<i>Dieu</i>	God	الله تعالى
<i>Inspiration, illumination</i>	Inspiration, illumination	إلهام
<i>Signe</i>	Sign	أمانة
<i>Imam, prototype</i>	Imam, prototype	إمام
<i>Direction de la communauté</i>	Direction of community	إمامة
<i>Consignation</i>	Consignment	أمانة
<i>Nation, communauté</i>	Nation, community	أمة
<i>Espace</i>	Space	امتداد
<i>Ordre</i>	Order	أمر
<i>Possibilité</i>	Possibility	إمكان
<i>Instant, moment</i>	Instant, moment	الآن
<i>L'action</i>	The action	أن يفعل
<i>La passion</i>	The passion	أن يتفعل
<i>Patience</i>	Patience	أناة
<i>Prophètes</i>	Prophets	أنبياء
<i>Transfert</i>	Transfer	انتقال
<i>Réjouissance</i>	Delight	أنس
<i>Homme, être humain</i>	Man, human being	إنسان

<i>Humanité</i>	Humanity	إنسانية
<i>Affection, émotion</i>	Affection, emotion	انفعال
<i>Ipséité, eccéité, essence</i>	This-ness, eccesity, essence	إتيّة
<i>Les Sunnites orthodoxes</i>	The Sunnites	أهل السنّة والجماعة
<i>Compétence, aptitude</i>	Competence, fitness	أهلية الشهادة
<i>Moyen (terme)</i>	Middle (term)	أوسط
<i>Premier</i>	First	أول
<i>Dieu, début et fin</i>	God, beginnig and end	أول وآخر
<i>Axiomes</i>	Axioms	أوليات
<i>Préférence</i>	Preference	إيثار
<i>Affirmation</i>	Affirmation	إيجاب
<i>Concision</i>	Concision	إيجاز
<i>Avertissement, geste</i>	Warning, gesture	إيماء
<i>Foi</i>	Faith	إيمان
<i>Lieu</i>	Place	أين

بي

<i>Dieu</i>	God	باري تعالى
<i>Vanité, invalidité</i>	Vanity, invalidity	باطل
<i>Intérieur, esotérique</i>	Interior, esoteric	باطن
<i>Al-Batiniyya (secte), ésotérisme</i>	Al-Batiniyya (sect), esoterism	باطنية
<i>Motif, impulsion, cause</i>	Motive, impulsion, cause	باعث
<i>Mer, coeur</i>	Sea, heart	بحر
<i>Avare</i>	Miserly, stingy	بخيل
<i>Hérésie</i>	Heresy	بدعة
<i>Créateur</i>	Creator	بديع
<i>Raisonnement</i>	Reasoning	برهان
<i>Raisonnement par induction</i>	Reasoning by induction	برهان الاستدلال
<i>Raisonnement par la cause</i>	Causal demonstration	برهان الاعتلال
<i>Démonstration du fait</i>	Demonstration of fact	برهان إنّ
<i>Démonstration par l'absurde</i>	Demonstration ad absurdum	برهان الخُلف

<i>Démonstration de la cause</i>	Demonstration of the cause	برهان لِم
<i>Vue</i>	Sight	بصر
<i>Vue intérieure</i>	Insight	بصيرة
<i>Résurrection</i>	Resurrection	بعث
<i>Dimension temporelle</i>	Temporal dimension	بُعد زماني
<i>Dimension spatiale</i>	Spatial dimension	بُعد مكاني
<i>Mauvais, injustice</i>	Wrong, injustice	بهي
<i>Débilité, idiotie</i>	Debility, idiocy	بله
<i>Éloquence, déclaration</i>	Eloquence, informing	بيان
<i>Vente</i>	Sale	بيع

ت

<i>Recherche des causes</i>	Research of causes	تأثير العلة في حكم
<i>Retard</i>	Lateness	تأخر
<i>Compositions, synthèses</i>	Compositions, synthesis	تأليفات القياس
<i>Révélation, transfiguration</i>	Revelation, transfiguration	تأنيس
<i>Herméneutique, interprétation</i>	Hermeneutics, interpretation	تأويل
<i>Le suivant</i>	The next	تالي
<i>Expériences</i>	Experiences	تجارب
<i>Commerce</i>	Trade	تجارة
<i>Faits empiriques</i>	Empirical facts	تجربيات
<i>Définition, détermination</i>	Definition, determination	تحديد
<i>Vérification de la cause</i>	Verification of the cause	تحقيق وجود المناط
<i>Convenance</i>	Convenience	تخريج مناط الحكم
<i>Particularisation, spécification</i>	Particularization, specification	تخصيص
<i>Discernement</i>	Discernment	تدبر
<i>Vol, fraude</i>	Cheating, swindle	تدليس
<i>Réminiscence, souvenir</i>	Reminiscence, recollection	تذكر
<i>Synonymie</i>	Synonymy	ترادف
<i>Pédagogie</i>	Pedagogy	تربية
<i>Préférence</i>	Preference	ترجيح

<i>Compositions</i>	Compositions	تركيبات
<i>Legs, héritages</i>	Legacies, heritages	تروك
<i>Purification</i>	Purification	تركبة النفس
<i>Ajustement</i>	Adjustment	تسديد
<i>Nomenclature</i>	Nomenclature	تسمية
<i>Comparaison, anthropomorphisme</i>	Simile, anthropomorphism	تشبيه
<i>Équivocité</i>	Ambiguity	تشكيك
<i>Assentiment</i>	Assent	تصديق
<i>Conception, appréhension</i>	Conception, apprehension	تصوّر
<i>Soufisme, mysticisme</i>	Soufism, mysticism	تصوّف
<i>Implication, inclusion</i>	Implication, inclusion	تضمّن
<i>Purification</i>	Purification	تطهير الباطن
<i>Sylogisme hypothétique, conditionnel, opposition</i>	Hypothetical, conditional syllogism, opposition	تعاند
<i>Expression</i>	Expression	تعبير
<i>Rectification, amendement</i>	Rectification	تعديل
<i>Définition</i>	Definition	تعريف
<i>Éducation</i>	Education	تعلّم
<i>Méditation</i>	Meditation	تعلّم إنساني ورواني
<i>Suspension</i>	Suspension	تعليق
<i>Motivation, énumération des causes</i>	Motivation, enumeration of the causes	تعليل
<i>Enseignement</i>	Teaching	تعليم
<i>Inspiration, enseignement divin</i>	Inspiration, divine teaching	تعليم رواني
<i>Modification</i>	Modification	تغيير
<i>Exégèse, explication</i>	Exegese, explanation	تفسير
<i>Réflexion, méditation</i>	Reflection, meditation	تفكير
<i>Délégation</i>	Delegation	تفويض
<i>Opposition</i>	Opposition	تقابل
<i>Antériorité</i>	Anteriority	تقدّم
<i>Division, répartition</i>	Division, apportionment	تقسيم
<i>Tradition, imitation</i>	Tradition, imitation	تقليد

<i>Piété, dévotion</i>	Piety, devotion	تقوى
<i>Supériorité</i>	Superiority	تكبر
<i>Obligation, charge</i>	Obligation, charge	تكليف
<i>Concordance, corrélation</i>	Concordance, correlation	تلازم
<i>Dissimulation de la vérité</i>	Clothing the truth with falsehood	تليس
<i>Raisonnement par analogie</i>	Reasoning by analogy	تمثيل
<i>Contradiction</i>	Contradiction	تناقض
<i>Exemption</i>	Exemption	تنزيه
<i>Recherche de la cause</i>	Searching for the cause	تقيق المناط
<i>Succession, suite interrompue du</i> <i>Hadith attribué à des compagnons du</i> <i>Prophète</i>	Succession, Hadith attributed to many companions of the Prophet	تواتر
<i>Humilité, modestie</i>	Humility	تواضع
<i>Repentir, contrition</i>	Repentance	توبة
<i>Unification, unicité</i>	Union, unicity	توحيد
<i>Accord, concordance</i>	Agreement	توفيق
<i>Résignation, confiance en Dieu</i>	Resignation, confidence in God	توكل
<i>Direction, ablution</i>	Direction, ablution	تيمم
ث		
<i>Stable, permanent</i>	Stable, permanent	ثابت
<i>Stabilité, permanence</i>	Stability, permanence	ثبات
<i>Manichéisme</i>	Manichaeism	ثنوية
ج		
<i>Voisin</i>	Neighbour	جار
<i>Critique (Hadith)</i>	Critical (Hadith)	جارج
<i>Universel, unificateur</i>	Universal, unifying	جامع
<i>Ignorant</i>	Ignorant	جاهل
<i>Prédéterminisme, fatalisme</i>	Predeterminism, fatalism	جبرية

<i>Natures</i>	Natures	جبلات
<i>Lâcheté</i>	Cowardliness	جبن
<i>Polémique, dialectique</i>	Controversy, dialectic	جدل
<i>Réfutation ou invalidation d'un témoignage, dénigrement</i>	Refutation or invalidation of a testimony, denigration	جرح
<i>Dénigrement et justification</i>	Denigration and adjustment or regulation	جرح وتعديل
<i>Particulier, partiel</i>	Particular, partial	جزئي
<i>Trouble</i>	Trouble	جزع
<i>Tribut, capitation, impôt financier</i>	Tribute, capitation, tax	جزية
<i>Corps</i>	Body	جد
<i>Corps, organisme</i>	Body, organism	جسم
<i>Corps simple</i>	Simple body	جسم بسيط
<i>Beauté</i>	Beauty	جمال
<i>Pluriel, somme, union</i>	Plural, sum, union	جَمْع
<i>Vendredi</i>	Friday	جمعة
<i>Démon</i>	Demon	جن
<i>Faute, délit</i>	Mistake, offence	جنابة
<i>Crimes</i>	Crimes	جنايات
<i>Genre</i>	Genus	جنس
<i>Genre suprême</i>	Summum genus	جنس الأجناس
<i>Genre propre</i>	Proper genus	جنس ذاتي
<i>Genre et différence</i>	Genus and difference	جنس وفصل
<i>Guerre sainte, lutte contre les désirs</i>	Holy war, struggle against the desires	جهاد
<i>Côté, direction</i>	Side, direction	جهة
<i>Générosité, miséricorde</i>	Generosity, mercy	جود
<i>Bonne compréhension</i>	Good comprehension	جودة الذهن
<i>Faim</i>	Hunger	جوع
<i>Substance</i>	Substance	جوهر

<i>Le créé, fait</i>	The created, fact	حادث
<i>Le juge suprême</i>	Supreme judge	حاكم
<i>Attribut, qualité</i>	Attribute, quality	حال
<i>État d'âme</i>	State of soul	حال التوكل
<i>Amour</i>	Love	حب
<i>Pèlerinage</i>	Pilgrimage	حج
<i>Voile, barrière</i>	Veil, barrier	حجاب
<i>Preuve, argument</i>	Proof, argument	حجة
<i>Empêchement</i>	Prohibition	حجر
<i>Terme, détermination</i>	Term, determination	حد
<i>Le mineur</i>	Minor term	حد أصغر
<i>Le majeur</i>	Major term	حد أكبر
<i>Moyen terme</i>	Middle term	حد أوسط
<i>Description et détermination</i>	Description and determination	حد رسمي
<i>Terme</i>	Term	حد لفظي
<i>Intuition</i>	Intuition	حدس
<i>Tradition du prophète</i>	Prophetic tradition	حديث
<i>Défendu, illicite</i>	Forbidden, prohibited	حرام
<i>Lettre, particule</i>	Letter, particle	حرف
<i>Mouvement</i>	Movement	حركة
<i>Mouvement volontaire</i>	Voluntary movement	حركة إرادية
<i>Mouvement astral</i>	Star's movement	حركة الفلك
<i>Mouvement circulaire</i>	Circular movement	حركة مستديرة
<i>Liberté</i>	Freedom	حرية
<i>Sens commun</i>	Common sense	حسن مشترك
<i>Envie</i>	Envy	حسد
<i>Beau, bon</i>	Beautiful, good	حسن
<i>Bonté (à voir)</i>	Goodness	حسن التدبير
<i>Noblesse de caractère, manière noble</i>	Noble character, noble manner	حسن الخلق
<i>Sensible</i>	Sensible	حسي

<i>Résurrection, jugement dernier</i>	Resurrection, doomsday	حشر
<i>Garde</i>	Custody	حضانة
<i>Présence</i>	Presence	حضور
<i>Défense, prohibition</i>	Banning, prohibition	حظر
<i>Vérité, droit, certitude</i>	Truth, right, certainty	حق
<i>Vérité</i>	Truth	حقيقة
<i>Verdict, jugement, gouvernement, proposition</i>	Verdict, judgment, government, proposition	حكم
<i>Sagesse, science, philosophie</i>	Wisdom, science, philosophy	حكمة
<i>Dieu, sage</i>	God, wise man	حكيم
<i>Patience, clémence, indulgence</i>	Patience, clemency, indulgence	حلم
<i>Incarnation</i>	Incarnation	حلول
<i>Action de grâce, remerciement</i>	Action of grace, thanking	حمد
<i>Sens</i>	Senses	حواس
<i>Sens internes</i>	Internal senses	حواس باطنة
<i>Sens corporels</i>	Corporal senses	حواس جسمانية
<i>Vivant, Dieu</i>	Living, God	حي
<i>Pudeur, décence</i>	Decency	حياء
<i>Vie dans l'au-delà</i>	Life beyond	حياة الأبد
<i>Espace, lieu</i>	Space, locus	حيز
<i>Animal</i>	Animal	حيوان

ح

<i>Particulier, spécifique</i>	Particular, specific	خاص
<i>Propre</i>	Property	خاصة
<i>Créateur</i>	Creator	خالق
<i>Âme appétitive</i>	Sensuous soul	نخب
<i>Information, prédicat, (Hadith)</i>	Information, predicate, (Hadith)	خبير
<i>Hadith raconté par une référence</i>	Hadith narrated by one reference	خبير الواحد
<i>Honte</i>	Shame	نخجل
<i>Sortie, exode</i>	Exit, exodus	خروج

<i>Appréhension</i>	Apprehension	خشية
<i>Particulier</i>	Particular	خصوص
<i>Coran</i>	Koran	خطاب الله
<i>Espace, vide</i>	Space, vacuum	خلاء
<i>Enlèvement, luxation, dislocation</i>	Removal, luxation, dislocation	خلع
<i>Successeurs</i>	Successors	خلفاء
<i>Création, caractère</i>	Creation, character	خلق
<i>Pensées</i>	Thoughts	خواطر
<i>Crainte</i>	Fear	خوف
<i>Imagination</i>	Imagination	خيال
<i>Le bien</i>	The goodness	خير

د

<i>Invocation</i>	Invocation	دعاء
<i>Invitation, travail de missionnaire, propagande</i>	Invitation, missionary work, propaganda	دعوة
<i>Preuves, démonstrations, signes</i>	Proofs, demonstrations, signs	دلائل
<i>Signification, sémantique, dénotation</i>	Signification, semantic, denotation	دلالة
<i>Preuve, signe, argument</i>	Proof, sign, argument	دليل
<i>Vie terrestre</i>	Life here below	دنيا
<i>Malice</i>	Slyness	دهاء
<i>Éternité, âge</i>	Eternity, age	دهر
<i>Prix du sang versé</i>	Blood money	دية
<i>Religion</i>	Religion	دين

ذ

<i>Essence, un</i>	Essence, one	ذات
<i>Particulier, essentiel</i>	Particular, essential	ذاتي
<i>Propre</i>	Proper	ذاتي خاص
<i>Mémoire</i>	Memory	ذاكرة

<i>Remémoration</i>	Remembrance	ذكر
<i>Culpabilité, faute, péché</i>	Guilt, mistake, sin	ذنب
<i>Goût</i>	Taste	ذوق
د		
<i>Vision, perception</i>	Vision, viewing	رؤية
<i>Copule, lien, relation</i>	Copula, link, relation	رابطة
<i>Dieu</i>	God	رب الأرباب
<i>Maison mystique</i>	Mystical house	ربط
<i>Espérance</i>	Hope	رجاء
<i>Miséricorde, clémence</i>	Mercy, clemency	رحمة
<i>Le tout Miséricordieux, le très Miséricordieux Dieu</i>	The most Gracious God, the most Merciful God	رحمن رحيم
<i>Permission, facilité</i>	Permission, easiness	رخصة
<i>Missive, épître</i>	Missive, epistle	رسالة
<i>Description et détermination</i>	Description and determination	رسم
<i>Raison, loyauté</i>	Wisdom, righteousness	رشد
<i>Agrément, satisfaction, consentement</i>	Agreement, satisfaction, consent	رضا
<i>Élément</i>	Element	ركن
<i>Agenouillement, génuflexion</i>	Kneeling, genuflection	ركوع
<i>Gage</i>	Security	رهن
<i>Al-Rawafed (secte)</i>	Al-Rawafed (sect)	روافض
<i>Récit, narration</i>	Narration	رواية
<i>Esprit, âme</i>	Spirit, soul	روح
<i>Âme humaine</i>	Human soul	روح إنساني
<i>Intellect agent</i>	Agent intellect	روح القدس
<i>Saint-Esprit</i>	Holy spirit	روح قدسي
<i>Hypocrisie, bigoterie</i>	Hypocrisy, bigotry	رياء
<i>Pratique de piété et d'ascétisme</i>	Practice of piety, asceticism	رياضة
<i>Mathématique</i>	Mathematics	رياضيات

ز

<i>Âme</i>	Soul	زجاجة
<i>Temps, moment</i>	Time, moment	زمان
<i>Adultère</i>	Adultery	زنا
<i>Hérétiques</i>	Heretics	زنادقة
<i>Ascétisme, piété</i>	Asceticism, piety	زهد
<i>Monnaie fausse ou contrefaite</i>	Forged or fake coin, currency	زيف

س

<i>Négatif</i>	Negative	سالب
<i>Proposition partielle négative</i>	Partial negative proposition	سالبة جزئية
<i>Proposition universelle négative</i>	Universal negative proposition	سالبة كلية
<i>Novice (mystique)</i>	Novice (mystic)	سالك
<i>Cause, motif, médiateur</i>	Cause, motive, mediator	سبب
<i>Sondage et division, dilemme</i>	Sondage and division, dilemma	سبر وتقسيم
<i>Générosité</i>	Generosity	سخاء
<i>Surface, superficie</i>	Surface, area	سطح
<i>Bonheur</i>	Happiness	سعادة
<i>Bonheur éternel</i>	Eternal felicity	سعادة أخروية
<i>Itinéraire mystique, départ</i>	Mystical way, travel	سفر
<i>Inertie, repos</i>	Stillness	سكون
<i>Paix</i>	Peace	سلام
<i>Conservation</i>	Conservation	سلامة
<i>Négation</i>	Negation	سلب
<i>Parodie, plagiat</i>	Parody, plagiarism	سلخ
<i>Roi</i>	King	سلطان
<i>Ciel</i>	Sky	سما
<i>Ouïe</i>	Hearing	سمع
<i>La Tradition (Ḥadith)</i>	The Tradition (Ḥadith)	السنة
<i>Veille, vigilance</i>	Wakefulness, watchfulness	سهر

<i>Quantificateur</i>	Quantifier	سور
<i>Sophiste</i>	Sophist	سوفسطائي
<i>Politique</i>	Politics	سياسة
<i>Politique juridique</i>	Juridical politics	سياسة الخلق
ش		
<i>Témoin, exemple, physique</i>	Witness, example, physics	شاهد
<i>Similitude, analogie, ressemblance</i>	Similitude, analogy, resemblance	شبه
<i>Courage</i>	Courage	شجاعة
<i>Arbre cosmique</i>	Cosmic tree	شجرة كونية
<i>Le mal</i>	The evil	شر
<i>Condition</i>	Condition	شرط
<i>Hypothétique conjonctif (Modus ponens)</i>	Hypothetical conjunctive	شرطي متصل
<i>Hypothétique disjonctif (tollendo tollens)</i>	Hypothetical disjunctive	شرطي منفصل
<i>Proposition hypothétique conjonctive</i>	Hypothetical conjunctive proposition	شرطية متصلة
<i>Proposition hypothétique disjonctive</i>	Hypothetical disjunctive proposition	شرطية منفصلة
<i>Loi divine, droit musulman</i>	Divine law, religious law	شرع
<i>Gloutonnerie</i>	Gluttony	شره
<i>Extase, locution théopatique</i>	Ecstasy, theopathic expression	شطح
<i>Intercession</i>	Intercession	شفاعة
<i>Action de grâce, remerciement</i>	Action of grace, thanking	شكر
<i>Forme, figure</i>	Form, figure	شكل
<i>Première figure</i>	First figure	شكل أول
<i>Troisième figure</i>	Third figure	شكل ثالث
<i>Deuxième figure</i>	Second figure	شكل ثان
<i>Odorat</i>	Smell	شم
<i>Soleil</i>	Sun	شمس
<i>Magnanimité</i>	Magnanimity	شهادة

<i>Désir, appétit</i>	Desire, appetite	شهوة
<i>Martyr</i>	Martyr	شهيد
<i>Désir</i>	Desire	شوق
<i>Chose</i>	Thing	شيء
<i>Chose en puissance</i>	Potential thing	شيء بالقوة
<i>Satans</i>	Satans	شياطين
<i>Guide</i>	Guide	شيخ
<i>Maître</i>	Master	شيخ متبرع

ص

<i>Sincère</i>	Sincere	صادق
<i>Fabricateur, démiurge</i>	Manufacturer, demiurge	صانع
<i>Patience, endurance</i>	Patience, endurance	صبر
<i>Sincérité, véracité, vérité</i>	Sincerity, veracity, truth	صدق
<i>Voie étroite</i>	Straight path	صراط
<i>Voie orthodoxe</i>	Orthodox path	صراط مستقيم
<i>Qualité, attribut</i>	Quality, attribute	صفة
<i>Prière</i>	Prayer	صلاة
<i>Réconciliation, concordat</i>	Reconciliation, peacemaking	صلح
<i>Silence</i>	Silence	صمت
<i>L'Éternel, impénétrable</i>	The Eternal, impenetrable	صمد
<i>Techniques, arts</i>	Technics, arts	صنائع علمية
<i>Voix, son</i>	Voice, sound	صوت
<i>Forme</i>	Form	صورة
<i>Mystique</i>	Mystic	صوفي
<i>Mysticisme</i>	Mysticism	صوفية
<i>Jeûne</i>	Fast	صوم

ض

<i>Exactitude</i>	Exactitude	ضبط النفس
-------------------	------------	-----------

<i>Contraire, opposé</i>	Contrary, opposite	ضدّ
<i>Mode</i>	Mood	ضرب
<i>Nécessaire</i>	Necessary	ضروري
<i>Proposition nécessaire</i>	Necessary proposition	ضرورية
<i>Garantie</i>	Guarantee	ضمان

ط

<i>Obéissance, soumission</i>	Obedience, submission	طاعة
<i>Médecine</i>	Medicine	طب
<i>Caractère</i>	Character	طبع
<i>Données naturelles</i>	Natural sciences	طبيعات
<i>Naturalistes</i>	Naturalists	طبيعيون
<i>Inhérence, corrélation</i>	Inherence, correlation	طرد
<i>Inhérence et exclusion, tous les aspects</i>	Inherence and exclusion, all aspects	طرد وعكس
<i>Méthode de l'ascétisme</i>	Method of ascetic	طريقة الصوفية
<i>Requête, demande</i>	Request, claim	طلب
<i>Pureté, innocence</i>	Purity, innocence	طهارة
<i>Procession</i>	Procession	طواف

ظ

<i>Manifeste, apparent</i>	Manifest, visible	ظاهر
<i>Circonstance, adverbe</i>	Circumstance, adverb	ظرف
<i>Iniquité, injustice</i>	Wronging, injustice	ظلم
<i>Souçon, présomption, opinion</i>	Suspicion, presumption, surmise	ظن
<i>Manifestation, apparition</i>	Manifestation, appearance	ظهور

ع

<i>Adorateur, dévot</i>	Worshipper, devout	عابد
<i>Habitude</i>	Habit	عادة
<i>Accidental</i>	Accidental	عارض

<i>Connaisseur, initié, gnostique</i>	Connoisseur, initiated, gnostic	عارف
<i>Prêt, emprunt</i>	Loan	عارية
<i>Raisnable, sage</i>	Reasonable, wise	عاقِل
<i>Cosmos, univers, monde</i>	Cosmos, universe, world	عالم
<i>Savant</i>	Scientist	عالم
<i>Monde sensible</i>	Sensible world	عالم حسي
<i>Monde visible</i>	Visible world	عالم الشهادة
<i>Le tabernacle des Anges</i>	The tabernacle of Angels	عالم الملكوت
<i>Monde spirituel, royaume des cieux</i>	Spiritual world, heavenly kingdom	عالم ملكوتي
<i>Général, commun</i>	General, common	عام
<i>Dévotion</i>	Devoutness	عبادة
<i>Inutilité, niaiserie</i>	Uselessness, nonsense	عبث
<i>Servitude, esclavage</i>	Servitude, slavery	عبودية
<i>Arrogance, vanité</i>	Conceit, arrogance	عجب
<i>Incapacité, impuissance</i>	Inability, impotence	عجز
<i>Justice, équité</i>	Justice, equity	عدالة
<i>Délai de viduité</i>	Minimum legal period of viduity	عدة
<i>Nombre, chiffre</i>	Number, numeral	عدد
<i>Néant</i>	Nothingness	عدم
<i>Accident</i>	Accident	عرض
<i>Accident général</i>	General accident	عرض عام
<i>Accidentel</i>	Accidental	عرضي
<i>Solitude, isolement</i>	Solitude, loneliness	عزلة
<i>Décision, résolution, volition</i>	Decision, resolution, volition	عزم
<i>Résolution, détermination</i>	Resolution, determination	عزيمة
<i>Amour, passion</i>	Love, passion	عشق
<i>Vertu, chasteté</i>	Virtue, chastity	عفة
<i>Excédent</i>	Excess	عفو
<i>Pacte</i>	Pact	عقد
<i>Raison, intellect</i>	Reason, intellect	عقل
<i>Intellect premier</i>	Prime intellect	عقل أول

<i>Intellect en acte</i>	Intellect in act	عقل بالفعل
<i>Intelligence-habitude</i>	Intellective faculty (intellectus habitus)	عقل بالملكة
<i>Intelligence pratique</i>	Practical intelligence	عقل عملي
<i>Intellect inné</i>	Inborn intellect	عقل غريزي
<i>Intellect agent</i>	Agent intellect	عقل فعال
<i>Raison universelle (logos)</i>	Universal reason (logos)	عقل كلي
<i>Raison pure</i>	Pure reason	عقل محض
<i>Intellect acquis</i>	Acquired intellect	عقل مستفاد
<i>Raison spéculative</i>	Speculative reason	عقل نظري
<i>Intellect hylétique</i>	Hyletic intellect	عقل هيولاني
<i>Rationnel</i>	Rational	عقلي
<i>Châtiments, punitions</i>	Penalties, punishments	عقوبات
<i>Idéologie, doctrine</i>	Ideology, doctrine	عقيدة
<i>Contraire, inversion</i>	Contrary, reverse	عكس
<i>Cause</i>	Cause	علة
<i>Cause juridique, cause légale</i>	Juridical cause	علة شرعية
<i>Cause formelle</i>	Formal cause	علة صورية
<i>Cause finale</i>	Purposeful cause	علة غائية
<i>Cause efficiente, efficace</i>	Efficient, effective cause	علة فاعلة
<i>Savoir, science, connaissance</i>	Knowledge, science, understanding	علم
<i>Science de la création, théologie naturelle</i>	Science of the creation, natural theology	علم الله
<i>La théodicée</i>	Divinity science	علم الهي
<i>Connaissance humaine</i>	Human knowledge	علم الإنسان
<i>Science humaine</i>	Human science	علم إنساني
<i>Linguistique, lexicologie</i>	Linguistics, lexicology	علم باللغات
<i>Science mathématique</i>	Mathematical science	علم رياضي
<i>Sciences naturelles</i>	Natural sciences	علم الطبيعيات
<i>Sciences occultes</i>	Occult sciences	علم الطلسمات
<i>Connaissance rationnelle</i>	Rational knowledge	علم عقلي

<i>La physiognomie</i>	Physiognomy	علم الفراسة
<i>Jurisprudence</i>	Jurisprudence	علم الفقه
<i>Théologie</i>	Theology	علم الكلام
<i>Mysticisme</i>	Mysticism	علم لدني
<i>Science des dons divins</i>	Science of divine gifts	علم المكاشفة
<i>La logique</i>	Logic	علم المنطق
<i>Science de la certitude</i>	Science of certainty	علم اليقين
<i>Connaissance certaine</i>	Certain knowledge	علم يقيني
<i>Savants, doctes</i>	Scientists, erudites, scholars	علماء
<i>Action</i>	Action	عمل
<i>Généralité, universalité</i>	Generality, universality	عموم
<i>Providence</i>	Providence	عناية
<i>Élément, origine</i>	Element, origin	عنصر
<i>Accidents</i>	Accidents	حوادث
<i>Essence concrétisée, soi-même</i>	Tangible essence, the self	عين
<i>Vision de la certitude</i>	Vision of certainty	عين اليقين

ع

<i>Invisible, absent</i>	Invisible, absent	غائب
<i>Aliment</i>	Food	غذاء
<i>Tromperie, vanité</i>	Conceit, vanity	غرور
<i>Étrange, insolite, inaccoutumé</i>	Strange, uncommon, unusual	غريب
<i>Purification par l'eau</i>	Purification by water	غسل
<i>Défaillance</i>	Weakness	غضب
<i>Naïf, stupide</i>	Simpleminded, stupid	غمارة
<i>Richesse, opulence</i>	Richness, opulence	غنى
<i>Butin</i>	Booty	غنيمة
<i>Absence, absence en Dieu</i>	Absence, turning all attention to God	غيبة

		ف
<i>Agent, efficient</i>	Agent, efficient	فاعل
<i>Obscénité</i>	Obscenity	فحش
<i>Ordre, imposition, obligation</i>	Order, imposition, obligation	فرض
<i>Branche, conséquence d'un principe</i>	Branch, consequence of a principle	فرع
<i>Secte, groupe</i>	Sect, group	فرقة
<i>Corruption</i>	Corruption	فساد
<i>Différence spécifique</i>	Specific difference	فصل
<i>Vertu</i>	Virtue	فضيلة
<i>Acte</i>	Act	فعل
<i>Verbe transitif</i>	Transitive verb	فعل متد
<i>Pauvreté</i>	Poverty	فقر
<i>Savoir, jurisprudence</i>	Knowledge, jurisprudence	فقه
<i>Pauvre</i>	Poor	فقير
<i>Juriste</i>	Jurist	فقيه
<i>Pensée</i>	Thought	فكر
<i>Idée</i>	Idea	فكرة
<i>Philosophie</i>	Philosophy	فلسفة
<i>Sphère, orbite</i>	Sphere, orbit	فلك
<i>Anéantissement, fusion mystique</i>	Annihilation, mystical fusion	فناء
<i>Taxation, tribut</i>	Taxation, tribute	فِيء
<i>Émanation, procession</i>	Emanation, procession	فيض
		ق
<i>Astringent</i>	Astringent	قابض
<i>Réceptif</i>	Receptive	قابل
<i>Capable, le puissant</i>	Capable, the powerful	قادر
<i>Laideur</i>	Ugliness	قُبْح
<i>Avant</i>	Before	قبل
<i>Acceptation, consentement</i>	Acceptance, consent	قبول

<i>Valeur, destin, fatalité, puissance</i>	Valuc, destiny, fate, ability	قدر
<i>Pouvoir, capacité</i>	Power, capacity	قدرة
<i>Éternité</i>	Eternity	قَدَم
<i>A parte ante</i>	A parte ante	قَدَم بالزمان
<i>Éternité du monde</i>	Eternity of the world	قَدَم العالم
<i>Sacro-saint</i>	Most holy	قدوس
<i>Éternel</i>	Eternal	قديم
<i>Récitation, lecture</i>	Recitation, reading	قراءة
<i>Coran</i>	Koran	القرآن
<i>Division, séparation, dichotomie</i>	Division, apportionment, dichotomy	قسمة
<i>Punition</i>	Punishment	قصاص
<i>Jugement</i>	Judgment	قضاء
<i>Propositions</i>	Propositions	قضايا
<i>Propositions expérimentales</i>	Experimental propositions	قضايا تجريبية
<i>Proposition attributive, apodictique</i>	Attributive proposition, apodeictic	قضية حملية
<i>Proposition singulière</i>	Singular proposition	قضية شخصية
<i>Proposition nécessaire</i>	Necessary proposition	قضية ضرورية
<i>Proposition universelle</i>	Universal proposition	قضية كلية
<i>Proposition catégorique</i>	Categorical proposition	قضية مطلقة
<i>Proposition possible</i>	Possible proposition	قضية ممكنة
<i>Propositions contradictoires</i>	Contradictory propositions	قضيتان متناقضتان
<i>Coeur</i>	Heart	قلب
<i>Flèche divinatoire, premier intellect</i>	Divinatory arrow, first intellect	قلم
<i>Lune</i>	Moon	قمر
<i>Satisfaction, contentement</i>	Satisfaction, contentment	قناعة
<i>Puissance, force, faculté</i>	Power, force, faculty	قوة
<i>Force passive</i>	Passive, reactive force	قوة انفعالية
<i>Puissance humaine</i>	Human power	قوة بشرية
<i>Puissance imaginative</i>	Imaginative power	قوة التخيل
<i>Faculté intellectuelle</i>	Intellective faculty	قوة التفكير
<i>Puissance appétitive</i>	Sensual power	قوة شهوانية

<i>Pouvoir de la raison</i>	Reason power	قوة العقل
<i>Puissance irascible</i>	Anger power	قوة غضبية
<i>Puissance imaginative</i>	Imaginative power	قوة متخيلة
<i>Force motrice</i>	Moving force	قوة محرّكة
<i>Puissance perceptive</i>	Perceptive power	قوة مدركة
<i>Puissance intellectuelle</i>	Intellectual power	قوة مفكرة
<i>Force génératrice</i>	Generative force	قوة مولدة
<i>Énonciation, discours (lexis)</i>	Enunciation, discourse (lexis)	قول
<i>Syllogisme, mesure, analogie</i>	Syllogism, measurement, analogy	قياس
<i>Syllogisme exclusif</i>	Exceptive syllogism	قياس استثنائي
<i>Syllogisme exclusif disjonctif</i>	Exceptive disjunctive syllogism	قياس استثنائي منفصل
<i>Syllogisme démonstratif</i>	Demonstrative syllogism	قياس برهاني
<i>Syllogisme catégorique</i>	Categorical syllogism	قياس حملي
<i>Syllogisme par l'absurde</i>	Syllogism ad absurdum	قياس الخلف
<i>Syllogisme circulaire, diallèle</i>	Circular syllogism, diallelon	قياس دوري
<i>Syllogisme de la similitude</i>	Syllogism of the similitude	قياس الشبه
<i>Syllogisme hypothétique, conditionnel</i>	Hypothetical, conditional syllogism	قياس شرطي
<i>Syllogisme de la cause</i>	Syllogism of the cause	قياس العلة
<i>Syllogisme composé</i>	Compound syllogism	قياس مركب
<i>Lever, exécution</i>	Rising, execution	قيام
<i>Celui qui subsiste par lui-même</i>	The self subsisting	قيام

ك

<i>Orgueil, arrogance</i>	Pride, arrogance	كبر
<i>Livre, Coran</i>	Book, Koran	الكتاب
<i>Écriture</i>	Writing	كتابة
<i>Multiplicité, pluralité</i>	Multiplicity, plurality	كثرة
<i>Mensonge</i>	Lying	كذب
<i>Charismes, miracles</i>	Charisma, miracles	كرامات الأولياء
<i>Haine, répugnance</i>	Hatred, repugnance	كراهية

<i>Sphère</i>	Sphere	كرة السماء
<i>Piédestal divin</i>	Divine pedestal	الكرسي
<i>Générosité, honneur</i>	Generosity, honour	كرم
<i>Gain, acquisition</i>	Gain, earning	كسب
<i>Expiation</i>	Expiation	كفارة
<i>Principe, prémisses</i>	Principle, premise	كفة
<i>Infidélité, incroyance</i>	Infidelity	كفر
<i>Le tout</i>	All	كل
<i>Parole, langage, discours</i>	Talk speech, language, discourse	كلام
<i>Paroles de Dieu</i>	God's words	كلام الله
<i>Propos</i>	Talk	كلم
<i>Mot, verbe (logos)</i>	Word, verb (logos)	كلمة
<i>Général, universel</i>	General, universal	كلي
<i>Universaux</i>	Universals	كليات
<i>Cinq universaux</i>	Five universals	كليات خمسة
<i>Quantité</i>	Quantity	كم
<i>Quantité continue</i>	Continuous quantity	كم متصل
<i>Quantité discontinue</i>	Discontinuous quantity	كم منفصل
<i>Quantité</i>	Quantity	كمية
<i>Génération et corruption</i>	Generation and corruption	كون وفساد
<i>Qualité</i>	Quality	كيفية
<i>Purification</i>	Purification	كيمياء السعادة

ل

<i>Nécessaire, inhérent, conséquent</i>	Necessary, inherent, consequent	لازم
<i>Habit du soufi</i>	Dress of the sufi	لبس الصوف
<i>Jouissance, plaisir</i>	Enjoyment, pleasure	لذة
<i>Nécessité, conséquence</i>	Necessity, consequence	لزوم
<i>Langue, éloquence</i>	Tongue, eloquence	لسان
<i>Prononciation, terme, mot</i>	Pronunciation, term, word	لفظ
<i>Possession</i>	Possession	له

<i>Si, pourvu que</i>	If	لو
<i>Table préservée ou divine</i>	Preserved or divine tablet	لوح
<i>Sans, à moins que</i>	But for, unless	لولا
م		
<i>Effectif, impressionné</i>	Effective, impressed	مؤثر
<i>Croyant</i>	Believing	مؤمن
<i>En puissance</i>	(Which) in potential	ما بالقوة
<i>Qui est-ce? (Quid?)</i>	What is it? (Quid?)	ما هو
<i>Matière, substance</i>	Matter, substance	مادة
<i>Matière du syllogisme</i>	Syllogism's content	مادة القياس
<i>Passé</i>	Past	ماضي
<i>Argent</i>	Money	مال
<i>Ordonnance</i>	Ordered	مأمور
<i>Prohibitif, entrave</i>	Prohibitive, inhibitive	مانع
<i>Quiddité</i>	Quiddity	ماهية
<i>Permis, licite</i>	Permissible, licit	مباح
<i>Principes</i>	Principles	مبادئ
<i>Différence</i>	Difference	مباين
<i>Innovateur, hérétique, hérésiarque</i>	Innovator, heretic, heresiarch	مبتدع
<i>Équivoque, ambigu</i>	Equivocal, ambiguous	مبهم
<i>Homogènes</i>	Homogeneous	متجانسان
<i>Imagination</i>	Imagination	متخيلة
<i>Synonymes</i>	Synonyms	مترادفة
<i>Termes distincts</i>	Distinct terms	متزايلة
<i>Semblable</i>	Similar	متشابه
<i>Continu, conjonctif</i>	Continuous, conjunctive	متصل
<i>Soufis</i>	Sufis	متصوفة
<i>Corrélatifs</i>	Correlatives	متضائفات
<i>Transcendental</i>	Transcendental	متعالٍ
<i>Variable, changeable</i>	Variable, changeable	متغير

<i>Théologien</i>	Theologian	متكلم
<i>Information, répété, (Ḥadīth) rapporté par plusieurs sources concordantes</i>	Information, repeated, (Ḥadīth) reported by many concurring sources	متواتر
<i>Univoque</i>	Univocal	متواطئ
<i>Qui se remet avec confiance à Dieu</i>	Who entrust God	متوكل
<i>Quand, temps</i>	When, time	متى
<i>Exemple, représentation</i>	Example, representation	مثال
<i>Particulière affirmative</i>	Particular affirmative	مثبتة خاصة
<i>Affirmative générale</i>	General affirmative	مثبتة عامة
<i>Semblable, pareil</i>	Similar, equal	مثل
<i>Polémique</i>	Polemic	مجادلة
<i>Métaphore, sens figuré</i>	Metaphor, figurative expression	مجاز
<i>Ressemblance</i>	Resemblance	مجانسة
<i>Diligent</i>	Diligent	مجتهد
<i>Total, somme</i>	Total, sum	مجممل
<i>Interlocution</i>	Interlocution	محاسبة
<i>Impossible</i>	Impossible	محال
<i>Affection, amour, charité</i>	Affection, love	محبة
<i>Moteur</i>	Motor, mover	محرك
<i>Sensible</i>	Sensible	محسوس
<i>Proscrit, illicite</i>	Prohibited, illicit	محظور
<i>Complet, précis, exact, juste</i>	Thorough, precise, exact, fair	محكم
<i>Sujet</i>	Subject	محكوم عليه
<i>Conséquent</i>	Consequent	محكوم فيه
<i>Prédicat et sujet</i>	Predicate and subject	محمول
<i>Abolition, annulation</i>	Abolition, annulment	محو
<i>Discussions, échanges</i>	Discussions, exchanges	مخاطبات
<i>Différenciation</i>	Differentiation	مخالفة
<i>Prémises imaginaires</i>	Imaginary premises	مخيلات
<i>Durée, période</i>	Duration, period	مدة
<i>Éloge, louange</i>	Eulogy, praise	مدح

<i>Percepts</i>	Percepts	مدركات
<i>Signifié</i>	Signified	مدلول
<i>Depuis que, à, long</i>	Since, for, in, ago	مد
<i>Méthode</i>	Method	مذهب
<i>Contemplation</i>	Contemplation	مراقبة
<i>Tradition prophétique transmise incomplètement</i>	Incompletely transmitted tradition	مرسل
<i>Composé, complexe</i>	Compound, complex	مركب
<i>Novice, itinéraire</i>	Novice, itinerary	مرید
<i>Bail à complant</i>	Share-tenancy	مساواة
<i>Question, problème</i>	Question, problem	مسألة
<i>Pardon</i>	Forgiveness	مسامحة
<i>Égalité</i>	Equality	مساواة
<i>Effets, conséquents</i>	Effects, consequents	مسيبات
<i>Impossible</i>	Impossible	مستحيل
<i>Misérable</i>	Miserable	مسكين
<i>Présuppositions, postulats</i>	Presuppositions, postulates	مسلمات
<i>Contemplation, observable</i>	Contemplation, observable	مشاهدة
<i>Commun</i>	Common	مشترك
<i>Âme sensible, niche</i>	Sensible soul, niche	مشكاة
<i>Analogie</i>	Analogous	مشكك
<i>Conventionnels</i>	Conventionals	مشهورات
<i>Âme rationnelle, lampe</i>	Rational soul, lamp	مصباح
<i>Intérêt, utilité</i>	Interest, benefit	مصلحة
<i>Relatif, opposé, joint</i>	Relative, apposed, subjoined	مضاف
<i>Correspondance, concordance</i>	Correspondence, concordance	مطابقة
<i>Requête</i>	Request	مطلب
<i>Absolu</i>	Absolute	مطلق
<i>Catégoriques</i>	Categoricals	مطلقات
<i>Jugement dernier, vie future</i>	Doomsday, after world	معاد
<i>Sens, significations</i>	Meanings, significances	معاني

<i>Miracles, prodiges</i>	Miracles, marvels	معجزات
<i>Ajusté, réglé</i>	Adjusted, regulated	معدل
<i>Non-être</i>	Non-being	معدوم
<i>Ascension, élévation</i>	Ascent, elevation	معراج
<i>Connaissance</i>	Knowledge	معرفة
<i>Intelligible</i>	Intelligible	معقول
<i>Intelligible pur</i>	Pure intelligible	معقول مجرد
<i>Intelligibles, concepts</i>	Intelligibles, concepts	معقولات
<i>Effet, conséquence</i>	Effect, consequence	معلول
<i>Connu</i>	Known	معلوم
<i>Sens, signification, concept</i>	Meaning, signification, concept	معنى
<i>Norme</i>	Norm	معيار
<i>(Mufti), titre d'un dignitaire musulman</i>	(Mufti), title deliverer of formal legal opinions	مفتي
<i>Singulier, particulier</i>	Single, particular	مفرد
<i>Propositions reçues</i>	Received propositions	مقبولات
<i>Antécédent et conséquent</i>	Antecedent and consequent	مقدم وتالي
<i>Prémises</i>	Premises	مقدمات
<i>Prémises évidentes</i>	Evident premises	مقدمات يقينية
<i>Prémisse mineure</i>	Minor premise	مقدمة صغرى
<i>Prémisse majeure</i>	Major premise	مقدمة كبرى
<i>But</i>	Butt	مقصود
<i>Catégories, prédicaments</i>	Categories, predicaments	مقولات
<i>Lieu, espace</i>	Place, space	مكان
<i>Abhorré religieusement</i>	Abhorred religiously	مكروه
<i>Anges</i>	Angels	ملائكة
<i>Pertinente, convenable</i>	Pertinent, convenient	ملائم
<i>Nécessité</i>	Necessity	ملازمة
<i>Roi</i>	King	مَلِك
<i>Possession</i>	Possession	مِلْك
<i>Impossible</i>	Impossible	ممتنع

<i>Possible</i>	Possible	ممکن
<i>Convenable, approprié, adapté</i>	Convenient, suitable	مناسب
<i>Convenance, harmonie</i>	Convenience, harmony	مناسبة
<i>Cause, motif</i>	Cause, motive	مناط
<i>Cause</i>	Cause	مناط الحكم
<i>Perspective</i>	Perspective	مناظر
<i>Polémique, débat</i>	Polemic, debate	مُناظرة
<i>Hypocrite</i>	Hypocrite	مناقق
<i>Acte encouragé par la loi</i>	An act encouraged by law	مندوب
<i>Aboli, abrogé</i>	Abolished, abrogated	منسوخ
<i>Logique</i>	Logic	منطق
<i>Disjonctif</i>	Disjunctive	منفصل
<i>Iniquités</i>	Iniquities	منكرات
<i>Proposition indéfinie ou indéterminée</i>	Indefinite proposition	مهمله
<i>Mort</i>	Death	موت
<i>Âme appetitive</i>	Sensuous soul	موج أول
<i>Âme irascible</i>	Irascible soul	موج ثان
<i>Positif, affirmatif</i>	Positive, affirmative	موجب
<i>Être</i>	To be	موجود
<i>Être en puissance</i>	Being able to, potential subject	موجود بالقوة
<i>Sujet</i>	Subject	موصوف
<i>Objet, sujet</i>	Object, subject	موضوع
<i>Arrêté, suspendu, tradition prophétique attribuée exclusivement à un compagnon du Prophète</i>	Arrested, suspended, prophetic tradition ascribed only to a follower of the Prophet	موقوف
<i>Balance, syllogisme</i>	Balance, syllogism	ميزان
<i>Temps fixé</i>	Lieu de proscription	ميقات

ن

<i>Abrogatif</i>	Abrogative	ناسخ
<i>Prophétie</i>	Prophecy	نبوة

<i>Prophète</i>	Prophet	نبي
<i>Remords</i>	Remorse	ندم
<i>Voeux</i>	Vows	نذور
<i>Annulation</i>	Annulment	نسخ
<i>Texte</i>	Text	نص
<i>Prononciation, parole</i>	Pronunciation, utterance	نطق
<i>Vue, pensée, raisonnement</i>	Seeing, thought, reasoning	نظر
<i>Théories</i>	Theories	نظريات
<i>Première figure</i>	First figure	نظم أول
<i>Troisième figure</i>	Third figure	نظم ثالث
<i>Deuxième figure</i>	Second figure	نظم ثانٍ
<i>Mode du syllogisme</i>	Mode of the syllogism	نظم قياس
<i>Grâce</i>	Grace	نعمة
<i>Hypocrisie</i>	Hypocrisy	نفاق
<i>Âme</i>	Soul	نفس
<i>Âme appétitive</i>	Sensuous soul	نفس أمارة بالسوء
<i>Âme humaine</i>	Human soul	نفس إنسانية
<i>Âme animale</i>	Animal soul	نفس حيوانية
<i>Âme rationnelle</i>	Rational soul	نفس عاقلة
<i>Âme astrale</i>	Astral soul	نفس فلكية
<i>Âme universelle</i>	Universal soul	نفس كلية
<i>Âme purifiée</i>	Purified soul	نفس مطمئنة
<i>Âme raisonnable</i>	Reasonable soul	نفس ناطقة
<i>Âme végétative</i>	Vegetative soul	نفس نباتية
<i>Psychique</i>	Psychic	نفسي
<i>Supplément, surplus</i>	Supplement, surplus	نفل
<i>Négation</i>	Negation	نفي
<i>Manque, carence</i>	Missing, insolvency	نقصان
<i>Réfutation</i>	Refutation	نقض
<i>Mariage</i>	Marriage	نكاح
<i>Croissance</i>	Growth	نمو

<i>Médisance</i>	Tattling	نميمة
<i>Prohibition, interdiction</i>	Prohibition, forbidding	نهي
<i>Lumière, lueur, manifestation</i>	Light, illumination, manifestation	نور
<i>Espèces</i>	Species	نوع
<i>Espèces des espèces</i>	Species of species	نوع الأنواع
<i>Sommeil</i>	Sleep	نوم
<i>Intention, dessein</i>	Intention, purpose	نية

هـ

<i>Chemin du salut, voie droite</i>	Way of salvation, straight way	هداية
<i>Calme, quiétude</i>	Calm, quietude	هدوء
<i>Activité</i>	Activity	همة
<i>Le même, Dieu</i>	The same, God	هو هو
<i>Concupiscence</i>	Concupiscence	هوى
<i>Matière (Hylé)</i>	Matter (Hyle)	هيولى

و

<i>Devoir, obligation, nécessaire</i>	Duty, obligation, necessary	واجب
<i>Être nécessaire, Dieu</i>	Necessary Being, God	واجب الوجود
<i>L'Un</i>	The One	واحد
<i>Intermédiaire, médiateur</i>	Intermediary, mediator	واسطة
<i>Donateur de formes</i>	Provider of formes	واهب الصور
<i>Nécessité, obligation</i>	Necessity, obligation	وجوب
<i>Existence</i>	Existence	وجود
<i>Existence rationnelle</i>	Rational existence	وجود عقلي
<i>Existence virtuelle, possible</i>	Virtual, possible existence	وجود ممكن
<i>Unité</i>	Unity	وحدة
<i>Dépôt, chose consignée</i>	Deposit, consignment	وديعة
<i>Piété, dévotion</i>	Piety, devoutness	ورع
<i>Milieu, moyen</i>	Middle, medium	وسط

<i>Diable, mauvaise pensée</i>	Devil, bad thought	وسواس
<i>Description</i>	Description	وصف
<i>Situation, position</i>	Situation, position	وضع
<i>Ablution, pureté</i>	Ablution, purity	وضوء
<i>Fidélité, loyauté</i>	Fullness, loyalty	وفاء
<i>Gravité, dignité</i>	Gravity, dignity	وقار
<i>Procuration, mandat</i>	Procuration, mandate	وكالة
<i>Avoué, représentant</i>	Attorney, representative	وكيل
<i>Garde, commanderie</i>	Custodianship	ولاية
<i>Saint, protecteur, soutien, adorateur</i>	Saint, protector, supporter, adorer	ولي
<i>Grand Donateur, Grand Dispensateur</i>	The Grantor of Bounties without measure	وهاب
<i>Illusion, imagination</i>	Illusion, imagination	وهم

ي

<i>Homme parfait</i>	Perfect man	ياقوت أحمر
<i>Certitude, assurance</i>	Certitude, assurance	يقين
<i>Évidences de la raison, certitudes</i>	Evidences of the reason, certitudes	يقينيات
<i>Serment</i>	Oath	يمين

مسند المصطلحات

انكليزي - فرنسي - عربي

A

A parte ante	<i>A parte ante</i>	قَدَم بالزمان
Abhorred religiously	<i>Abhorré religieusement</i>	مكروه
Ablution, purity	<i>Ablution, pureté</i>	وضوء
Abolished, abrogated	<i>Aboli, abrogé</i>	منسوخ
Abolition, annulment	<i>Abolition, annulation</i>	محو
Abrogative	<i>Abrogatif</i>	ناسخ
Absence, turning all attention to God	<i>Absence, absence en Dieu</i>	غيبية
Absolute	<i>Absolu</i>	مطلق
Absorption	<i>Absorption</i>	استغراق
Abstinence, chastity	<i>Abstinence, chasteté</i>	إحصان
Acceptance, consent	<i>Acceptation, consentement</i>	قبول
Accident	<i>Accident</i>	عرض
Accidental	<i>Accidentel</i>	عارض
Accidental	<i>Accidentel</i>	عرضي
Accidents	<i>Accidents</i>	أعراض
Accidents	<i>Accidents</i>	عوارض
Acquired intellect	<i>Intellect acquis</i>	عقل مستفاد
Acquisition	<i>Acquisition</i>	اكتساب
Act	<i>Acte</i>	فعل
An act encouraged by law	<i>Acte encouragé par la loi</i>	مندوب
The action	<i>L'action</i>	أن يفعل
Action	<i>Action</i>	عَمَل
Action of grace, thanking	<i>Action de grâce, remerciement</i>	حمد
Action of grace, thanking	<i>Action de grâce, remerciement</i>	شكر
Activity	<i>Activité</i>	هَمَّة

Acts	<i>Actes</i>	أفعال
Acts of God	<i>Actes de Dieu</i>	أفعال الله
Adjusted, regulated	<i>Ajusté, réglé</i>	معدل
Adjustment	<i>Ajustement</i>	تسديد
Adultery	<i>Adultère</i>	زنا
Affection, emotion	<i>Affection, émotion</i>	انفعال
Affection, love	<i>Affection, amour, charité</i>	محبة
Affirmation	<i>Affirmation</i>	إيجاب
Agent, efficient	<i>Agent, efficient</i>	فاعل
Agent intellect	<i>Intellect agent</i>	روح القدس
Agent intellect	<i>Intellect agent</i>	عقل فعال
Agreement	<i>Accord, concordance</i>	توفيق
Agreement, satisfaction, consent	<i>Agrément, satisfaction, consentement</i>	رضا
Al-Batiniyya (sect), esotericism	<i>Al-Batiniyya (secte), ésotérisme</i>	باطنية
Al-Rawafed (sect)	<i>Al-Rawafed (secte)</i>	روافض
All	<i>Le tout</i>	كل
Ambiguity	<i>Équivociété</i>	تشكيك
Analogous	<i>Analogue</i>	مشكك
Analogy	<i>Analogie</i>	استدلال على الشيء بنظيره
Angels	<i>Anges</i>	ملائكة
Anger power	<i>Puissance irascible</i>	قوة غضبية
Animal	<i>Animal</i>	حيوان
Animal soul	<i>Âme animale</i>	نفس حيوانية
Annihilation, mystical fusion	<i>Anéantissement, fusion mystique</i>	فناء
Annulment	<i>Annulation</i>	نسخ
Antecedent and consequent	<i>Antécédent et conséquent</i>	مقدم وتالي
Anteriority	<i>Antériorité</i>	تقدم
Appreciation, approbation	<i>Appréciation, approbation</i>	استحسان
Apprehension	<i>Appréhension</i>	خشية
Arcanes, secrets	<i>Arcanes, secrets</i>	أسرار

Arrested, suspended, prophetic tradition ascribed only to a follower of the Prophet	<i>Arrêté, suspendu, tradition prophétique attribuée exclusivement à un compagnon du prophète</i>	موقوف
Ascent, elevation	<i>Ascension, élévation</i>	معراج
Asceticism, piety	<i>Ascétisme, piété</i>	زهد
Assent	<i>Assentiment</i>	تصديق
Astral soul	<i>Âme astrale</i>	نفس فلكية
Astringent	<i>Astringent</i>	قابض
Atheism	<i>Athéisme</i>	إلحاد
Attorney, representative	<i>Avoué, représentant</i>	وكيل
Attribute, quality	<i>Atribut, qualité</i>	حال
Attributive proposition, apodeictic	<i>Proposition attributive, apodictique</i>	قضيه حملية
Axioms	<i>Axiomes</i>	أوليات

B

Balance, syllogism	<i>Balance, syllogisme</i>	ميزان
Banning, prohibition	<i>Défense, prohibition</i>	حظر
Beautiful, good	<i>Beau, bon</i>	حسن
Beauty	<i>Beauté</i>	جمال
Before	<i>Avant</i>	قبل
Being able to, potential subject	<i>Être en puissance</i>	موجود بالقوة
Belief, dogma	<i>Croyance, dogme</i>	اعتقاد
Believing	<i>Croyant</i>	مؤمن
Blood money	<i>Prix du sang versé</i>	دية
Bodies	<i>Corps</i>	أجسام
Body	<i>Corps</i>	جسد
Body, organism	<i>Corps, organisme</i>	جسم
Book, Koran	<i>Livre, Coran</i>	الكتاب
Booty	<i>Butin</i>	غنيمة
Branch, consequence of a principle	<i>Branche, conséquence d'un principe</i>	فرع
But for, unless	<i>Sans, à moins que</i>	لولا

Butt	Bu	مقصود
C		
Calm, quietude	<i>Calme, quiétude</i>	هدوء
Capable, the powerful	<i>Capable, le puissant</i>	قادر
Categorical proposition	<i>Proposition catégorique</i>	قضية مطلقة
Categorical syllogism	<i>Syllogisme catégorique</i>	قياس حملي
Categoricals	<i>Catégoriques</i>	مطلقات
Categories, predicaments	<i>Catégories, prédicaments</i>	مقرولات
Causal demonstration	<i>Raisonnement par la cause</i>	برهان الاعتلال
Cause	<i>Cause</i>	علة
Cause	<i>Cause</i>	مناط الحكم
Cause, motive	<i>Cause, motif</i>	مناط
Cause, motive, mediator	<i>Cause, motif, médiateur</i>	سبب
Causes	<i>Causes</i>	أسباب
Celestial bodies	<i>Corps célestes</i>	أجسام سماوية
Certain knowledge	<i>Connaissance certaine</i>	علم يقيني
Certitude, assurance	<i>Certitude, assurance</i>	يقين
Character	<i>Caractère</i>	طبع
Charisma, miracles	<i>Charismes, miracles</i>	كرامات الأولياء
Cheating, swindle	<i>Vol, fraude</i>	تدليس
Circular movement	<i>Mouvement circulaire</i>	حركة مستديرة
Circular syllogism, diallelon	<i>Syllogisme circulaire, diallèle</i>	قياس دوري
Circumstance, adverb	<i>Circonstance, adverbe</i>	ظرف
Climax	<i>Gradation</i>	ارتقاء
Clothing the truth with falsehood	<i>Dissimulation de la vérité</i>	تلبيس
Common	<i>Commun</i>	مشترك
Common sense	<i>Sens commun</i>	حسن مشترك
Competence, fitness	<i>Compétence, aptitude</i>	أهلية الشهادة
Compositions	<i>Compositions</i>	تركيبات
Compositions, synthesis	<i>Compositions, synthèses</i>	تأليفات القياس

Compound, complex	<i>Composé, complexe</i>	مركب
Compound syllogism	<i>Syllogisme composé</i>	قياس مركب
Conceit, arrogance	<i>Arrogance, vanité</i>	عجب
Conceit, vanity	<i>Tromperie, vanité</i>	غرور
Conception, apprehension	<i>Conception, appréhension</i>	تصوّر
Concision	<i>Concision</i>	إيجاز
Concordance, correlation	<i>Concordance, corrélation</i>	تلازم
Concrete and existing things	<i>Choses concrètes et existantes</i>	أعيان
Concupiscence	<i>Concupiscence</i>	هوى
Condition	<i>Condition</i>	شرط
Connoisseur, initiated, gnostic	<i>Connaisseur, initié, gnostique</i>	عارف
Consensus, unanimous, agreement	<i>Consensus, unanimité, accord</i>	إجماع
Consequent	<i>Conséquent</i>	محكوم فيه
Conservation	<i>Conservation</i>	سلامة
Consideration	<i>Considération</i>	اعتبار
Consignment	<i>Consignation</i>	أمانة
Contemplation	<i>Contemplation</i>	مراقبة
Contemplation, observable	<i>Contemplation, observable</i>	مشاهدة
Continuous, conjunctive	<i>Continu, conjonctif</i>	متصل
Continuous quantity	<i>Quantité continue</i>	كم متصل
Contradiction	<i>Contradiction</i>	تناقض
Contradictory propositions	<i>Propositions contradictoires</i>	قضيتان متناقضتان
Contraries	<i>Contraires</i>	أضداد
Contrary, opposite	<i>Contraire, opposé</i>	ضدّ
Contrary, reverse	<i>Contraire, inversion</i>	عكس
Controversy, dialectic	<i>Polémique, dialectique</i>	جدل
Convenience	<i>Convenance</i>	إخالة
Convenience	<i>Convenance</i>	تخريج مناط الحكم
Convenience, harmony	<i>Convenance, harmonie</i>	مناسبة
Convenient, suitable	<i>Convenable, approprié, adapté</i>	مناسب
Convention	<i>Convention</i>	اصطلاح

Conventionals	<i>Conventionnels</i>	مشهورات
Copula, link, relation	<i>Copule, lien, relation</i>	رابطة
Corporal senses	<i>Sens corporels</i>	حواس جسمانية
Correlatives	<i>Corrélatifs</i>	متضائفات
Correspondence, concordance	<i>Correspondance, concordance</i>	مطابقة
Corruption	<i>Corruption</i>	فساد
Cosmic tree	<i>Arbre cosmique</i>	شجرة كونية
Cosmos, universe, world	<i>Cosmos, univers, monde</i>	عالم
Courage	<i>Courage</i>	شجاعة
Cowardliness	<i>Lâcheté</i>	جبن
The created, fact	<i>Le créé, fait</i>	حادث
Creation, character	<i>Création, caractère</i>	خلق
Creativity	<i>Créativité</i>	إبداع
Creator	<i>Créateur</i>	بديع
Creator	<i>Créateur</i>	خالق
Crimes	<i>Crimes</i>	جنايات
Critical (Hadith)	<i>Critique (Hadith)</i>	جارج
Custodianship	<i>Garde, commanderie</i>	ولاية
Custody	<i>Garde</i>	حضانة

D

Death	<i>Mort</i>	موت
Debility, idiocy	<i>Débilité, idiotie</i>	بله
Decency	<i>Pudeur, décence</i>	حياء
Decision, resolution, volition	<i>Décision, résolution, volition</i>	عزم
Decorum, ceremonial	<i>Décorum, cérémonial</i>	آداب
Deduction, inference	<i>Déduction, inférence</i>	استنباط
Definition	<i>Définition</i>	تعريف
Definition, determination	<i>Définition, détermination</i>	تحديد
Delegation	<i>Délégation</i>	تمويض
Delight	<i>Réjouissance</i>	أنس

Demanding, necessity, exigence	<i>Demande, nécessité, exigence</i>	اقتضاء
Demon	<i>Démon</i>	جن
Demonstration ad absurdum	<i>Démonstration par l'absurde</i>	برهان الخلف
Demonstration of fact	<i>Démonstration du fait</i>	برهان إنّ
Demonstration of the cause	<i>Démonstration de la cause</i>	برهان لِمَ
Demonstrative syllogism	<i>Syllogisme démonstratif</i>	قياس برهاني
Denigration and adjustment or regulation	<i>Dénigrement et justification</i>	جرح وتعديل
Deposit, consignment	<i>Dépôt, chose consignée</i>	وديعة
Description	<i>Description</i>	وصف
Description and determination	<i>Description et détermination</i>	حدّ رسمي
Description and determination	<i>Description et détermination</i>	رسم
Desire	<i>Désir</i>	شوق
Desire, appetite	<i>Désir, appétit</i>	شهوة
Destiny	<i>Destin</i>	أجل
Devil, bad thought	<i>Diable, mauvaise pensée</i>	وسواس
Devotion, faithfulness, purity	<i>Dévouement, fidélité, pureté</i>	إخلاص
Devoutness	<i>Dévotion</i>	عبادة
Difference	<i>Différence</i>	مباين
Differentiation	<i>Différenciation</i>	مخالفة
Diligent	<i>Diligent</i>	مجتهد
Direction, ablution	<i>Direction, ablution</i>	تيمّم
Direction of community	<i>Direction de la communauté</i>	إمامة
Discernment	<i>Discernement</i>	تدبّر
Discontinuous quantity	<i>Quantité discontinue</i>	كم منفصل
Discussions, exchanges	<i>Discussions, échanges</i>	مخاطبات
Disguise	<i>Déguisement</i>	استتار
Disjunctive	<i>Disjonctif</i>	منفصل
Disposition	<i>Disposition</i>	استعداد
Distinct terms	<i>Termes distincts</i>	متزايلة
Divinatory arrow, first intellect	<i>Flèche divinatoire, premier intellect</i>	قلم

Divine law, religious law	<i>Loi divine, droit musulman</i>	شرع
Divine pedestal	<i>Piédestal divin</i>	الكرسي
Divinity science	<i>La théodicée</i>	علم إلهي
Division, apportionment	<i>Division, répartition</i>	تقسيم
Division, apportionment, dichotomy	<i>Division, séparation, dichotomie</i>	قسمة
Doomsday, after world	<i>Jugement dernier, vie future</i>	معاد
Dress of the sufi	<i>Habit du soufi</i>	لبس الصرف
Duration, period	<i>Durée, période</i>	مدة
Duty, obligation, necessary	<i>Devoir, obligation, nécessaire</i>	واجب

E

Ecstasy, theopathic expression	<i>Extase, locution théopathique</i>	شطح
Education	<i>Éducation</i>	تعليم
Effect, consequence	<i>Effet, conséquence</i>	معلول
Effective, impressed	<i>Effectif, impressionné</i>	مؤثر
Effects, consequents	<i>Effets, conséquents</i>	مسيبات
Efficient, effective cause	<i>Cause efficiente, efficace</i>	علة فاعلة
Element	<i>Élément</i>	ركن
Element, origin	<i>Élément, origine</i>	أسطقس
Element, origin	<i>Élément, origine</i>	عنصر
Elements of annulation, nullification	<i>Éléments d'annulation, d'abrogation</i>	أركان النسخ
Elements of judgement	<i>Éléments du jugement</i>	أركان الحكم
Eloquence, informing	<i>Éloquence, déclaration</i>	بيان
Emanation, procession	<i>Émanation, procession</i>	فيض
Empirical facts	<i>Faits empiriques</i>	تجربيات
Enjoyment, pleasure	<i>Jouissance, plaisir</i>	لذة
Enunciation, discourse (lexis)	<i>Énonciation, discours (lexis)</i>	قول
Envy	<i>Envie</i>	حسد
Equality	<i>Égalité</i>	مساواة
Equivocal, ambiguous	<i>Équivoque, ambigu</i>	مبهم
Errors	<i>Erreurs</i>	أغاليط

Essence, one	<i>Essence, un</i>	ذات
Eternal	<i>Éternel</i>	قديم
The Eternal, impenetrable	<i>L'Éternel, impénétrable</i>	صمد
Eternal felicity	<i>Bonheur éternel</i>	سعادة أخروية
Eternity	<i>Éternité</i>	قَدَم
Eternity, age	<i>Éternité, âge</i>	دهر
Eternity of the world	<i>Éternité du monde</i>	قَدَم العالم
Etiquette, decencies	<i>Étiquette, bienséance</i>	آداب الصحبة
Eulogy, praise	<i>Éloge, louange</i>	مدح
Evidences of the reason, certitudes	<i>Évidences de la raison, certitudes</i>	يقينيات
Evident promises	<i>Prémises évidentes</i>	مقدمات يقينية
The evil	<i>Le mal</i>	شر
Exactitude	<i>Exactitude</i>	ضبط النفس
Example, representation	<i>Exemple, représentation</i>	مثال
Exceptive disjunctive syllogism	<i>Syllogisme exclusif disjonctif</i>	قياس استثنائي منفصل
Exceptive syllogism	<i>Syllogisme exclusif</i>	قياس استثنائي
Excess	<i>Excédent</i>	عفو
Exclusion, exception	<i>Exclusion, exception</i>	استثناء
Exegese, explanation	<i>Exégèse, explication</i>	تفسير
Exemption	<i>Exemption</i>	تنزيه
Existence	<i>Existence</i>	وجود
Exit, exodus	<i>Sortie, exode</i>	خروج
Experiences	<i>Expériences</i>	تجارب
Experimental propositions	<i>Propositions expérimentales</i>	قضايا تجريبية
Expiation	<i>Expiation</i>	كفارة
Expression	<i>Expression</i>	تعبير

F

Facts	<i>Faits</i>	أحداث
Faith	<i>Foi</i>	إيمان
Fast	<i>Jeûne</i>	صوم

Fear	<i>Crainte</i>	خوف
Fees, lease	<i>Bail, louage</i>	أجارة
First	<i>Premier</i>	أول
First bodies	<i>Corps premiers</i>	أجسام أول
First figure	<i>Première figure</i>	شكل أول
First figure	<i>Première figure</i>	نظم أول
Five universals	<i>Cinq universaux</i>	كليات خمسة
Food	<i>Aliment</i>	غذاء
Forbidden, prohibited	<i>Défendu, illicite</i>	حرام
Forged or fake coin, currency	<i>Monnaie fausse ou contrefaite</i>	زيف
Forgiveness	<i>Pardon</i>	مسامحة
Form	<i>Forme</i>	صورة
Form, figure	<i>Forme, figure</i>	شكل
Formal cause	<i>Cause formelle</i>	علة صورية
Freedom	<i>Liberté</i>	حرية
Friday	<i>Vendredi</i>	جمعة
Fullness, loyalty	<i>Fidélité, loyauté</i>	وفاء

G

Gain, earning	<i>Gain, acquisition</i>	كسب
General, common	<i>Général, commun</i>	عام
General, universal	<i>Général, universel</i>	كلي
General accident	<i>Accident général</i>	عرض عام
General affirmative	<i>Affirmative générale</i>	مثبتة عامة
Generality, universality	<i>Généralité, universalité</i>	عموم
Generalization, recapitulation	<i>Généralisation, récapitulation</i>	إجمال
Generation and corruption	<i>Génération et corruption</i>	كون وفساد
Generative force	<i>Force génératrice</i>	قوة مولدة
Generosity	<i>Générosité</i>	سخاء
Generosity, honour	<i>Générosité, honneur</i>	كرم
Generosity, mercy	<i>Générosité, miséricorde</i>	جود

Genus	<i>Genre</i>	جنس
Genus and difference	<i>Genre et différence</i>	جنس وفصل
Gluttony	<i>Gloutonnerie</i>	شراهة
God	<i>Dieu</i>	الله تعالى
God	<i>Dieu</i>	باري تعالى
God	<i>Dieu</i>	رب الأرباب
God, beginning and end	<i>Dieu, début et fin</i>	أول وآخر
God, wise man	<i>Dieu, sage</i>	حكيم
God's words	<i>Paroles de Dieu</i>	كلام الله
Good comprehension	<i>Bonne compréhension</i>	جودة الذهن
Goodness	<i>Bonté (à voir)</i>	حُسن التدبير
The goodness	<i>Le bien</i>	خير
Grace	<i>Grâce</i>	نعمة
The Grantor of Bounties without measure	<i>Grand Donateur, Grand Dispensateur</i>	وهاب
Gravity, dignity	<i>Gravité, dignité</i>	وقار
Growth	<i>Croissance</i>	نمو
Guarantee	<i>Garantie</i>	ضمان
Guide	<i>Guide</i>	شَيْخ
Guilt, mistake, sin	<i>Culpabilité, faute, péché</i>	ذنب

H

Habit	<i>Habitude</i>	عادة
Hadith narrated by one reference	<i>Hadith raconté par une référence</i>	خبر الواحد
Happiness	<i>Bonheur</i>	سعادة
Hatred, repugnance	<i>Haine, répugnance</i>	كراهية
Hearing	<i>Ouïe</i>	سمع
Heart	<i>Coeur</i>	قلب
Hereafter, destiny	<i>Avenir, destinée</i>	آخرة
Heresy	<i>Hérésie</i>	بدعة
Heretics	<i>Hérétiques</i>	زنادقة

Hermeneutics, interpretation	<i>Herméneutique, interprétation</i>	تأويل
Holy spirit	<i>Saint-Esprit</i>	روح قدسي
Holy war, struggle against the desires	<i>Guerre sainte, lutte contre les désirs</i>	جهاد
Homogeneous	<i>Homogènes</i>	متجانسان
Homonym noun	<i>Nom homonyme</i>	اسم مشترك
Homonymy	<i>Homonymie</i>	اشتراك
Hope	<i>Espérance</i>	رجاء
Human knowledge	<i>Connaissance humaine</i>	علم الإنسان
Human power	<i>Puissance humaine</i>	قوة بشرية
Human science	<i>Science humaine</i>	علم إنساني
Human soul	<i>Âme humaine</i>	روح إنساني
Human soul	<i>Âme humaine</i>	نفس إنسانية
Humanity	<i>Humanité</i>	إنسانية
Humility	<i>Humilité, modestie</i>	تواضع
Hunger	<i>Faim</i>	جوع
Hyletic intellect	<i>Intellect hylétique</i>	عقل هيولاني
Hypocrisy	<i>Hypocrisie</i>	نفاق
Hypocrisy, bigotry	<i>Hypocrisie, bigoterie</i>	رياء
Hypocrite	<i>Hypocrite</i>	منافق
Hypostases	<i>Hypostases</i>	أقانيم
Hypothetical, conditional syllogism	<i>Syllogisme hypothétique, conditionnel</i>	قياس شرطي
Hypothetical, conditional syllogism, opposition	<i>Syllogisme hypothétique, conditionnel, opposition</i>	تعاند
Hypothetical conjunctive	<i>Hypothétique conjonctif (Modus ponens)</i>	شرطي متصل
Hypothetical conjunctive proposition	<i>Proposition hypothétique conjonctive</i>	شرطية متصلة
Hypothetical disjunctive	<i>Hypothétique disjonctif (tollendo tollens)</i>	شرطي منفصل
Hypothetical disjunctive proposition	<i>Proposition hypothétique disjonctive</i>	شرطية منفصلة

I

Idea	<i>Idee</i>	فكرة
Ideology, doctrine	<i>Idéologie, doctrine</i>	عقيدة

If	<i>Si, pourvu que</i>	لو
Ignorant	<i>Ignorant</i>	جاهل
Illusion, imagination	<i>Illusion, imagination</i>	وهم
Imaginary premises	<i>Prémises imaginaires</i>	مخيلات
Imagination	<i>Imagination</i>	خيال
Imagination	<i>Imagination</i>	متخيلة
Imaginative power	<i>Puissance imaginative</i>	قوة التخيل
Imaginative power	<i>Puissance imaginative</i>	قوة متخيلة
Imam, prototype	<i>Imam, prototype</i>	إمام
Immoderation, excessive	<i>Immodération, démesure</i>	إفراط
Implication	<i>Implication</i>	التزام
Implication, inclusion	<i>Implication, inclusion</i>	تضمن
Impossible	<i>Impossible</i>	محال
Impossible	<i>Impossible</i>	مستحيل
Impossible	<i>Impossible</i>	ممتنع
In straight line, rectitude	<i>En ligne droite, droiture</i>	استقامة
Inability, impotence	<i>Incapacité, impuissance</i>	عجز
Inborn intellect	<i>Intellect inné</i>	عقل غريزي
Incarnation	<i>Incarnation</i>	حلول
Incompletely transmitted tradition	<i>Tradition prophétique transmise incomplètement</i>	مرسل
Indefinite proposition	<i>Proposition indéfinie ou indéterminée</i>	مهملة
Independent judgement	<i>Jugement indépendant</i>	اجتهاد
Indication, sign	<i>Indication, signe</i>	إشارة
Induction	<i>Induction</i>	استقراء
Infidelity	<i>Infidélité, incroyance</i>	كفر
Information	<i>Renseignement</i>	استخبار
Information, predicate, (Ḥadith)	<i>Information, prédicat, (Ḥadith)</i>	خبر
Information, repeated, (Ḥadith) reported by many concordant sources	<i>Information, répété, (Ḥadith) rapporté par plusieurs sources concordantes</i>	متواتر
Inherence and exclusion, all aspects	<i>Inhérence et exclusion, tous les aspects</i>	طرد وعكس

Inherence, correlation	<i>Inhérence, corrélation</i>	طرد
Iniquities	<i>Iniquités</i>	منكرات
Innovator, heretic, heresiarch	<i>Innovateur, h�r�tique, h�r�sien</i>	مبتدع
Insight	<i>Vue int�rieure</i>	بصيرة
Inspiration, divine teaching	<i>Inspiration, enseignement divin</i>	تعليم ربياني
Inspiration, illumination	<i>Inspiration, illumination</i>	إلهام
Instant, moment	<i>Instant, moment</i>	الآن
Intellect in act	<i>Intellect en acte</i>	عقل بالفعل
Intellective faculty	<i>Facult� intellectuelle</i>	قوة التفكير
Intellective faculty (intellectus habitus)	<i>Intelligence-habitude</i>	عقل بالملكة
Intellectual power	<i>Puissance intellectuelle</i>	قوة مفكرة
Intelligible	<i>Intelligible</i>	معقول
Intelligible perception, mind's perception	<i>Perception intelligible</i>	إدراك العقل
Intelligibles, concepts	<i>Intelligibles, concepts</i>	معقولات
Intention, purpose	<i>Intention, dessein</i>	نية
Intercession	<i>Intercession</i>	شفاعة
Interest, benefit	<i>Int�r�t, utilit�</i>	مصلحة
Interior, esoteric	<i>Int�rieur, esot�rique</i>	باطن
Interlocution	<i>Interlocution</i>	محاسبة
Intermediary, mediator	<i>Interm�diaire, m�diateur</i>	واسطة
Internal senses	<i>Sens internes</i>	حواس باطنة
Intuition	<i>Intuition</i>	حدس
Invisible, absent	<i>Invisible, absent</i>	غائب
Invitation, missionary work, propaganda	<i>Invitation, travail de missionnaire, propagande</i>	دعوة
Invocation	<i>Invocation</i>	دعاء
Irascible soul	<i>�me irascible</i>	موج ثان
Islam	<i>Islam</i>	إسلام
Isma'iliyya (sect)	<i>Isma'iliyya (secte)</i>	إسماعيلية

J

Judgment	<i>Jugement</i>	قضاء
Judgement based on an antecedent	<i>Jugement basé sur un antécédent</i>	استصحاب
Judgments, laws	<i>Jugements, lois</i>	أحكام
Junction	<i>Jonction</i>	اقتران
Junction, communication, union	<i>Jonction, communication, union</i>	اتصال
Juridical cause	<i>Cause juridique, cause légale</i>	علة شرعية
Juridical politics	<i>Politique juridique</i>	سياسة الخلق
Jurisprudence	<i>Jurisprudence</i>	علم الفقه
Jurist	<i>Juriste</i>	فقيه
Justice, equity	<i>Justice, équité</i>	عدالة

K

King	<i>Roi</i>	سلطان
King	<i>Roi</i>	ملك
Kneeling, genuflection	<i>Agenouillement, génuflexion</i>	ركوع
Knowledge	<i>Connaissance</i>	معرفة
Knowledge, jurisprudence	<i>Savoir, jurisprudence</i>	فقه
Knowledge, science, understanding	<i>Savoir, science, connaissance</i>	علم
Known	<i>Connu</i>	معلوم
Koran	<i>Coran</i>	خطاب الله
Koran	<i>Coran</i>	القرآن

L

Lateness	<i>Retard</i>	تأخر
Legacies, heritages	<i>Legs, héritages</i>	تروك
Letter, particle	<i>Lettre, particule</i>	حرف
Licence, tolerance	<i>Licence, permission de faire</i>	إباحة
Lieu de proscription	<i>Temps fixé</i>	مقات
Life beyond	<i>Vie dans l'au-delà</i>	حياة الأبد

Life here below	<i>Vie terrestre</i>	دنيا
Light, illumination, manifestation	<i>Lumière, lueur, manifestation</i>	نور
Linguistics, lexicology	<i>Linguistique, lexicologie</i>	عِلْمُ باللغات
Living, God	<i>Vivant, Dieu</i>	حي
Loan	<i>Prêt, emprunt</i>	عارة
Logic	<i>La logique</i>	عِلْمُ المنطق
Logic	<i>Logique</i>	منطق
Love	<i>Amour</i>	حب
Love, passion	<i>Amour, passion</i>	عشق
Lying	<i>Mensonge</i>	كذب

M

Magnanimity	<i>Magnanimité</i>	شهادة
Major premise	<i>Prémisse majeure</i>	مقدمة كبرى
Major term	<i>Le majeur</i>	حدٌّ أكبر
Man, human being	<i>Homme, être humain</i>	إنسان
Manichaeism	<i>Manichéisme</i>	ثنوية
Manifest, visible	<i>Manifeste, apparent</i>	ظاهر
Manifestation, appearance	<i>Manifestation, apparition</i>	ظهور
Manufacturer, demiurge	<i>Fabricateur, démiurge</i>	صانع
Marriage	<i>Mariage</i>	نكاح
Martyr	<i>Martyr</i>	شهيد
Master	<i>Maître</i>	شيخ متبوع
Mathematical science	<i>Science mathématique</i>	عِلْمُ رياضي
Mathematics	<i>Mathématique</i>	رياضيات
Matter (Hyle)	<i>Matière (Hylé)</i>	هيولى
Matter, substance	<i>Matière, substance</i>	مادة
Meaning, signification, concept	<i>Sens, signification, concept</i>	معنى
Meanings, significances	<i>Sens, significations</i>	معاني
Medicine	<i>Médecine</i>	طب
Meditation	<i>Méditation</i>	تعلُّمٌ إنساني ورياني

Memory	<i>Mémoire</i>	ذاكرة
Mercy, clemency	<i>Miséricorde, clémence</i>	رحمة
Metaphor, figurative expression	<i>Métaphore, sens figuré</i>	مجاز
Method	<i>Méthode</i>	مذهب
Method of ascetic	<i>Méthode de l'ascétisme</i>	طريقة الصوفية
Middle, medium	<i>Milieu, moyen</i>	وسط
Middle (term)	<i>Moyen (terme)</i>	أوسط
Middle term	<i>Moyen terme</i>	حدّ أوسط
Minimum legal period of viduity	<i>Délai de viduité</i>	عدة
Minor premise	<i>Prémisse mineure</i>	مقدمة صغرى
Minor term	<i>Le mineur</i>	حدّ أصغر
Miracles, marvels	<i>Miracles, prodiges</i>	معجزات
Miserable	<i>Misérable</i>	مسكين
Miserly, stingy	<i>Avare</i>	بخيل
Missing, insolvency	<i>Manque, carence</i>	نقصان
Missive, epistle	<i>Missive, épître</i>	رسالة
Mistake, offence	<i>Faute, délit</i>	جناية
Mode of the syllogism	<i>Mode du syllogisme</i>	نظم قياس
Modification	<i>Modification</i>	تغيير
Money	<i>Argent</i>	مال
Monopoly	<i>Monopole</i>	احتكار
Mood	<i>Mode</i>	ضرب
Moon	<i>Lune</i>	قمر
Moral	<i>Morale</i>	أخلاق
The most Gracious God, the most Merciful God	<i>Le tout Miséricordieux, le très Miséricordieux</i> <i>Dieu</i>	رحمن رحيم
Most holy	<i>Sacro-saint</i>	قدوس
Motivation, enumeration of the causes	<i>Motivation, énumération des causes</i>	تعليل
Motive, impulsion, cause	<i>Motif, impulsion, cause</i>	باعث
Motor, mover	<i>Moteur</i>	محرك

Movement	<i>Mouvement</i>	حركة
Moving force	<i>Force motrice</i>	قوة محرّكة
(Mufti), title deliverer of formal legal opinions	<i>(Mufti), titre d'un dignitaire musulman</i>	مفتي
Multiplicity, plurality	<i>Multiplicité, pluralité</i>	كثرة
Mystic	<i>Mystique</i>	صوفي
Mystical house	<i>Maison mystique</i>	ربط
Mystical states	<i>États des mystiques</i>	أحوال السالكين
Mystical way, travel	<i>Itinéraire mystique, départ</i>	سَفَر
Mysticism	<i>Mysticisme</i>	صوفية
Mysticism	<i>Mysticisme</i>	عِلْمُ للذي

N

Name	<i>Nom</i>	اسم
Names	<i>Noms</i>	أسام
Narration	<i>Récit, narration</i>	رواية
Nation, community	<i>Nation, communauté</i>	أمة
Natural sciences	<i>Données naturelles</i>	طبيعيات
Natural sciences	<i>Sciences naturelles</i>	عِلْمُ الطبيعيات
Naturalists	<i>Naturalistes</i>	طبيعيون
Natures	<i>Natures</i>	جبال
Necessary	<i>Nécessaire</i>	ضروري
Necessary, inherent, consequent	<i>Nécessaire, inhérent, conséquent</i>	لازم
Necessary Being, God	<i>Être nécessaire, Dieu</i>	واجب الوجود
Necessary proposition	<i>Proposition nécessaire</i>	ضرورية
Necessary proposition	<i>Proposition nécessaire</i>	قضية ضرورية
Necessity	<i>Nécessité</i>	ملازمة
Necessity, consequence	<i>Nécessité, conséquence</i>	لزوم
Necessity, obligation	<i>Nécessité, obligation</i>	وجوب
Negation	<i>Négation</i>	سلب

Negation	<i>Négation</i>	نفي
Negative	<i>Négatif</i>	سالب
Neighbour	<i>Voisin</i>	جار
The next	<i>Le suivant</i>	تالي
Noble character, noble manner	<i>Noblesse de caractère, manière noble</i>	حُسن الخُلُق
Nomenclature	<i>Nomenclature</i>	تسمية
Non-being	<i>Non-être</i>	معلوم
Norm	<i>Norme</i>	معيّار
Nothingness	<i>Néant</i>	عدم
Novice, itinerary	<i>Novice, itinéraire</i>	مريد
Novice (mystic)	<i>Novice (mystique)</i>	سالك
Number, numeral	<i>Nombre, chiffre</i>	عدد

O

Oath	<i>Serment</i>	يمين
Obedience, submission	<i>Obéissance, soumission</i>	طاعة
Object, subject	<i>Objet, sujet</i>	موضوع
Obligation, charge	<i>Obligation, charge</i>	تكليف
Obscenity	<i>Obscénité</i>	فحش
Occult sciences	<i>Sciences occultes</i>	عِلْم الطلسمات
The One	<i>L'Un</i>	أحد
The One	<i>L'Un</i>	واحد
Opposition	<i>Opposition</i>	تقابل
Orations, praises, glorifications	<i>Oraisons, louanges, glorifications</i>	أذكار
Order	<i>Ordre</i>	أمر
Order, imposition, obligation	<i>Ordre, imposition, obligation</i>	فرض
Ordered	<i>Ordonnance</i>	مأمور
Orientation	<i>Orientation</i>	إرشاد
Origin, fundament	<i>Origine, fondement</i>	أصل
Orthodox path	<i>Voie orthodoxe</i>	صراط مستقيم

P		
Pact	<i>Pacte</i>	عقد
Parody, plagiarist	<i>Parodie, plagiat</i>	سلخ
Partial negative proposition	<i>Proposition partielle négative</i>	سالبة جزئية
Particular	<i>Particulier</i>	خصوص
Particular, essential	<i>Particulier, essentiel</i>	ذاتي
Particular, partial	<i>Particulier, partiel</i>	جزئي
Particular, specific	<i>Particulier, spécifique</i>	خاص
Particular affirmative	<i>Particulière affirmative</i>	مثبتة خاصة
Particularization, specification	<i>Particularisation, spécification</i>	تخصيص
The passion	<i>La passion</i>	أن يفعل
Passive, reactive force	<i>Force passive</i>	قوة انفعالية
Past	<i>Passé</i>	ماضي
Patience	<i>Patience</i>	أناة
Patience, clemency, indulgence	<i>Patience, clémence, indulgence</i>	حلْم
Patience, endurance	<i>Patience, endurance</i>	صبر
Peace	<i>Paix</i>	سلام
Pedagogy	<i>Pédagogie</i>	تربية
Penalties, punishments	<i>Châtiments, punitions</i>	عقوبات
Perception and comprehension	<i>Perception et compréhension</i>	إدراك
Perceptive power	<i>Puissance perceptive</i>	قوة مدركة
Percepts	<i>Percepts</i>	مدركات
Perfect man	<i>Homme parfait</i>	ياقوت أحمر
Permissible, licit	<i>Permis, licite</i>	مباح
Permission	<i>Permission</i>	إذن
Permission, easiness	<i>Permission, facilité</i>	رخصة
Perspective	<i>Perspective</i>	مناظر
Pertinent, convenient	<i>Pertinente, convenable</i>	ملائم
Philosophy	<i>Philosophie</i>	فلسفة
Physiognomy	<i>La physiognomonie</i>	علم الفراسة
Piety, devotion	<i>Piété, dévotion</i>	تقوى

Piety, devoutness	<i>Piété, dévotion</i>	ورع
Pilgrimage	<i>Pèlerinage</i>	حج
Place	<i>Lieu</i>	أين
Place, space	<i>Lieu, espace</i>	مكان
Plural, sum, union	<i>Pluriel, somme, union</i>	جَمْع
Polemic	<i>Polémique</i>	مجادلة
Polemic, debate	<i>Polémique, débat</i>	مُناظرة
Politics	<i>Politique</i>	سياسة
Poor	<i>Pauvre</i>	فقير
Positive, affirmative	<i>Positif, affirmatif</i>	موجب
Possession	<i>Possession</i>	له
Possession	<i>Possession</i>	مَلِك
Possibility	<i>Possibilité</i>	إمكان
Possible	<i>Possible</i>	ممکن
Possible proposition	<i>Proposition possible</i>	قضية ممكنة
Potential thing	<i>Chose en puissance</i>	شيء بالقوة
Poverty	<i>Pauvreté</i>	فقر
Power, capacity	<i>Pouvoir, capacité</i>	قدرة
Power, force, faculty	<i>Puissance, force, faculté</i>	قوة
Practical intelligence	<i>Intelligence pratique</i>	عقل عملي
Practice of piety, asceticism	<i>Pratique de piété et d'ascétisme</i>	رياضة
Prayer	<i>Prière</i>	صلاة
Predeterminism, fatalism	<i>Prédéterminisme, fatalisme</i>	جبرية
Predicate and subject	<i>Prédicat et sujet</i>	محمول
Preference	<i>Préférence</i>	إيثار
Preference	<i>Préférence</i>	ترجيح
Premises	<i>Prémises</i>	مقدمات
Presence	<i>Présence</i>	حضور
Preserved or divine tablet	<i>Table préservée ou divine</i>	لوح
Presuppositions, postulates	<i>Présuppositions, postulats</i>	مسلمات
Pride, arrogance	<i>Orgueil, arrogance</i>	كبر

Prime intellect	<i>Intellect premier</i>	عقل أول
Principle, premise	<i>Principe, prémisses</i>	كفة
Principles	<i>Principes</i>	مبادئ
Principles, fundaments	<i>Principes, fondements</i>	أصول
Principles of jurisprudence	<i>Principes de la jurisprudence</i>	أصول الفقه
Probability	<i>Probabilité</i>	احتمال
Procession	<i>Procession</i>	طواف
Procurator, mandate	<i>Procurator, mandat</i>	وكالة
Prohibited, illicit	<i>Proscrit, illicite</i>	محظور
Prohibition	<i>Empêchement</i>	حجر
Prohibition, forbidding	<i>Prohibition, interdiction</i>	نهي
Prohibitive, inhibitive	<i>Prohibitif, entrave</i>	مانع
Proximity	<i>Proximité</i>	إطناج
Pronunciation, term, word	<i>Prononciation, terme, mot</i>	لفظ
Pronunciation, utterance	<i>Prononciation, parole</i>	نطق
Proof, argument	<i>Preuve, argument</i>	حجة
Proof, sign, argument	<i>Preuve, signe, argument</i>	دليل
Proofs, arguments	<i>Preuves, arguments</i>	أدلة
Proofs, demonstrations, signs	<i>Preuves, démonstrations, signes</i>	دلائل
Proper	<i>Propre</i>	ذاتي خاص
Proper genus	<i>Genre propre</i>	جنس ذاتي
Property	<i>Propre</i>	خاصة
Prophecy	<i>Prophétie</i>	نبوة
Prophet	<i>Prophète</i>	نبي
Prophetic tradition	<i>Tradition du prophète</i>	حديث
Prophets	<i>Prophètes</i>	أنبياء
Propositions	<i>Propositions</i>	قضايا
Providence	<i>Providence</i>	عناية
Provider of formes	<i>Donateur de formes</i>	واهب الصور
Psychic	<i>Psychique</i>	نفسي
Punishment	<i>Punition</i>	قصاص

Pure intelligible	<i>Intelligible pur</i>	معقول مجرد
Pure reason	<i>Raison pure</i>	عقل محض
Purification	<i>Purification</i>	تزكية النفس
Purification	<i>Purification</i>	تطهير الباطن
Purification	<i>Purification</i>	كيمياء السعادة
Purification by water	<i>Purification par l'eau</i>	غسل
Purified soul	<i>Âme purifiée</i>	نفس مطمئنة
Purity, innocence	<i>Pureté, innocence</i>	طهارة
Purposeful cause	<i>Cause finale</i>	علة غائية

Q

Quality	<i>Qualité</i>	كيفية
Quality, attribute	<i>Qualité, attribut</i>	صفة
Quantifier	<i>Quantificateur</i>	سور
Quantity	<i>Quantité</i>	كم
Quantity	<i>Quantité</i>	كمية
Question, problem	<i>Question, problème</i>	مسألة
Quiddity	<i>Quiddité</i>	ماهية

R

Rational	<i>Rationnel</i>	عقلي
Rational existence	<i>Existence rationnelle</i>	وجود عقلي
Rational knowledge	<i>Connaissance rationnelle</i>	علم عقلي
Rational soul	<i>Âme rationnelle</i>	نفس عاقلة
Rational soul, lamp	<i>Âme rationnelle, lampe</i>	مصباح
Reason, intellect	<i>Raison, intellect</i>	عقل
Reason power	<i>Pouvoir de la raison</i>	قوة العقل
Reasonable, wise	<i>Raisnable, sage</i>	عاقِل
Reasonable soul	<i>Âme raisnable</i>	نفس ناطقة
Reasoning	<i>Raisonnement</i>	برهان

Reasoning by analogy	<i>Raisonnement par analogie</i>	تمثيل
Reasoning by induction	<i>Raisonnement par induction</i>	برهان الاستدلال
Received propositions	<i>Propositions reçues</i>	مقبولات
Receptive	<i>Réceptif</i>	قابل
Recitation, reading	<i>Récitation, lecture</i>	قراءة
Reconciliation, peacemaking	<i>Réconciliation, concordat</i>	صلح
Rectification	<i>Rectification, amendement</i>	تعديل
Reflection, meditation	<i>Réflexion, méditation</i>	تفكير
Reform	<i>Réforme</i>	إصلاح
Refutation	<i>Réfutation</i>	نقض
Refutation or invalidation of a testimony, denigration	<i>Réfutation ou invalidation d'un témoignage, dénigration</i>	جرح
Relation	<i>Relation</i>	إضافة
Relative, apposed, subjoined	<i>Relatif, opposé, joint</i>	مضاف
Religion	<i>Religion</i>	دين
Remembrance	<i>Remémoration</i>	ذكر
Reminiscence, recollection	<i>Réminiscence, souvenir</i>	تذكر
Remorse	<i>Remords</i>	ندم
Removal, luxation, dislocation	<i>Enlèvement, luxation, dislocation</i>	خلع
Repentance	<i>Repentir, contrition</i>	توبة
Repetition	<i>Répétition</i>	إعادة
Request	<i>Requête</i>	مطلب
Request, claim	<i>Requête, demande</i>	طلب
Research of causes	<i>Recherche des causes</i>	تأثير العلة في حكم
Research of the proof	<i>Recherche de la preuve</i>	استدلال بالنتيجة على المتج
Resemblance	<i>Ressemblance</i>	مجانسة
Resignation, confidence in God	<i>Résignation, confiance en Dieu</i>	توكل
Resolution, determination	<i>Résolution, détermination</i>	عزيمة
Resurrection	<i>Résurrection</i>	بعث
Resurrection, doomsday	<i>Résurrection, jugement dernier</i>	حشر
Revelation, transfiguration	<i>Révélation, transfiguration</i>	تأنيس

Richness, opulence	<i>Richesse, opulence</i>	غنى
The righteous, the chosens	<i>Les justes, les élus</i>	أخيار
Rising, execution	<i>Lever, exécution</i>	قيام

S

Saint, protector, supporter, adorer	<i>Saint, protecteur, soutien, adorateur</i>	ولي
Sale	<i>Vente</i>	يَبِّع
The same, God	<i>Le même, Dieu</i>	هو هو
Satans	<i>Satans</i>	شياطين
Satisfaction, contentment	<i>Satisfaction, contentement</i>	قناعة
Science of certainty	<i>Science de la certitude</i>	عِلْم اليقين
Science of divine gifts	<i>Science des dons divins</i>	عِلْم المكاشفة
Science of the creation, natural theology	<i>Science de la création, théologie naturelle</i>	عِلْم الله
Scientist	<i>Savant</i>	عالم
Scientists, erudites, scholars	<i>Savants, doctes</i>	علماء
Sea, heart	<i>Mer, coeur</i>	بحر
Searching for the cause	<i>Recherche de la cause</i>	تفحیح المناط
Second figure	<i>Deuxième figure</i>	شكل ثانٍ
Second figure	<i>Deuxième figure</i>	نظم ثانٍ
Sect, group	<i>Secte, groupe</i>	فرقة
Security	<i>Gage</i>	رهن
Seeing, thought, reasoning	<i>Vue, pensée, raisonnement</i>	نظر
The self subsisting	<i>Celui qui subsiste par lui-même</i>	قيام
Senses	<i>Sens</i>	حواس
Sensible	<i>Sensible</i>	حسي
Sensible	<i>Sensible</i>	محسوس
Sensible soul, niche	<i>Âme sensible, niche</i>	مشكاة
Sensible world	<i>Monde sensible</i>	عالم حسي
Sensitive perception	<i>Perception sensible</i>	إدراك الحس
Sensual power	<i>Puissance appétitive</i>	قوة شهوانية

Sensuous soul	<i>Âme appétitive</i>	خب
Sensuous soul	<i>Âme appétitive</i>	موج أول
Sensuous soul	<i>Âme appétitive</i>	نفس أمارة بالسوء
Servitude, slavery	<i>Servitude, esclavage</i>	عبودية
Shame	<i>Honte</i>	خجل
Share-tenancy	<i>Bail à complant</i>	مساواة
Side, direction	<i>Côté, direction</i>	جهة
Sight	<i>Vue</i>	بصر
Sign	<i>Signe</i>	أمارة
Signification, semantic, denotation	<i>Signification, sémantique, dénotation</i>	دلالة
Signified	<i>Signifié</i>	مدلول
Silence	<i>Silence</i>	صمت
Similar	<i>Semblable</i>	متشابه
Similar, equal	<i>Semblable, pareil</i>	مثل
Simile, anthropomorphism	<i>Comparaison, anthropomorphisme</i>	تشبيه
Similitude, analogy, resemblance	<i>Similitude, analogie, ressemblance</i>	شبه
Simple body	<i>Corps simple</i>	جسم بسيط
Simpleminded, stupid	<i>Naïf, stupide</i>	غمارة
Since, for, in, ago	<i>Depuis que, à, long</i>	مد
Sincere	<i>Sincère</i>	صادق
Sincerity, veracity, truth	<i>Sincérité, véracité, vérité</i>	صدق
Single, particular	<i>Singulier, particulier</i>	مفرد
Singular proposition	<i>Proposition singulière</i>	قضية شخصية
Situation, position	<i>Situation, position</i>	وضع
Sky	<i>Ciel</i>	سما
Sleep	<i>Sommeil</i>	نوم
Slyness	<i>Malice</i>	دهاء
Smell	<i>Odorat</i>	شم
Solitude, loneliness	<i>Solitude, isolement</i>	عزلة
Sondage and division, dilemma	<i>Sondage et division, dilemme</i>	سبر وتقسيم
Sophist	<i>Sophiste</i>	سوفسطائي

Soufism, mysticism	<i>Soufisme, mysticisme</i>	تصوّف
Soul	<i>Âme</i>	زجاجة
Soul	<i>Âme</i>	نفس
Space	<i>Espace</i>	امتداد
Space, locus	<i>Espace, lieu</i>	حيز
Space, vacuum	<i>Espace, vide</i>	خلاء
Spatial dimension	<i>Dimension spatiale</i>	بُعد مكاني
Species	<i>Espèces</i>	نوع
Species of species	<i>Espèces des espèces</i>	نوع الأنواع
Specific difference	<i>Différence spécifique</i>	فصل
Speculative reason	<i>Raison spéculative</i>	عقل نظري
Sphere	<i>Sphère</i>	كرة السماء
Sphere, orbit	<i>Sphère, orbite</i>	فلك
Spirit, soul	<i>Esprit, âme</i>	روح
Spirits	<i>Esprits</i>	أرواح
Spiritual retreat from the world	<i>Retraite spirituelle</i>	اعتكاف
Spiritual world, heavenly kingdom	<i>Monde spirituel, royaume des cieux</i>	عالم ملكوتي
Stability, permanence	<i>Stabilité, permanence</i>	ثبات
Stable, permanent	<i>Stable, permanent</i>	ثابت
Star's movement	<i>Mouvement astral</i>	حركة الفلك
Stars, upper bodies	<i>Astres, corps élevés</i>	أجرام علوية
State of soul	<i>État d'âme</i>	حال التوكل
Stillness	<i>Inertie, repos</i>	سكون
Straight path	<i>Voie étroite</i>	صراط
Strange, uncommon, unusual	<i>Étrange, insolite, inaccoutumé</i>	غريب
Subject	<i>Sujet</i>	محكوم عليه
Subject	<i>Sujet</i>	موصوف
Substance	<i>Substance</i>	جوهر
Succession, Ḥadith attributed to many companions of the Prophet	<i>Succession, suite interrompue du Ḥadith attribué à des compagnons du Prophète</i>	تواتر
Successors	<i>Successeurs</i>	خلفاء

Sufis	<i>Soufis</i>	متصوفة
Summum genus	<i>Genre suprême</i>	جنس الأجناس
Sun	<i>Soleil</i>	شمس
The Sunnites	<i>Les Sunnites orthodoxes</i>	أهل السنة والجماعة
Superiority	<i>Supériorité</i>	تكبير
Supplement, surplus	<i>Supplément, surplus</i>	نفل
Supreme genera	<i>Genres suprêmes</i>	أجناس عالية
Supreme judge	<i>Le juge suprême</i>	حاكم
Surface, area	<i>Surface, superficie</i>	سطح
Suspension	<i>Suspension</i>	تعليق
Suspicion, presumption, surmise	<i>Souçon, présomption, opinion</i>	ظن
Syllogism ad absurdum	<i>Syllogisme par l'absurde</i>	قياس الخلف
Syllogism, measurement, analogy	<i>Syllogisme, mesure, analogie</i>	قياس
Syllogism of the cause	<i>Syllogisme de la cause</i>	قياس العلة
Syllogism of the similitude	<i>Syllogisme de la similitude</i>	قياس الشبه
Syllogism's content	<i>Matière du syllogisme</i>	مادة القياس
Synonyms	<i>Synonymes</i>	مترادفة
Synonymy	<i>Synonymie</i>	ترادف

T

The tabernacle of Angels	<i>Le tabernacle des Anges</i>	عالم الملكوت
Table manners	<i>Le savoir-faire de la table</i>	آداب تقديم الطعام
Talk	<i>Propos</i>	كلم
Talk speech, language, discourse	<i>Parole, langage, discours</i>	كلام
Tangible essence, the self	<i>Essence concrétisée, soi-même</i>	عين
Taste	<i>Goût</i>	ذوق
Tattling	<i>Médisance</i>	نميمة
Taxation, tribute	<i>Taxation, tribut</i>	فيء
Teaching	<i>Enseignement</i>	تعليم
Technics, arts	<i>Techniques, arts</i>	صنائع علمية
Temporal dimension	<i>Dimension temporelle</i>	بُعد زماني

Term	<i>Terme</i>	حدّ لفظي
Term, determination	<i>Terme, détermination</i>	حدّ
Terms	<i>Termes</i>	أجزاء القضيتين
Terms, nouns	<i>Termes, noms</i>	ألفاظ
Text	<i>Texte</i>	نص
Theologian	<i>Théologien</i>	متكلم
Theology	<i>Théologie</i>	علم الكلام
Theories	<i>Théories</i>	نظريات
Thing	<i>Chose</i>	شيء
Things, objects	<i>Choses, objets</i>	أشياء
Third figure	<i>Troisième figure</i>	شكل ثالث
Third figure	<i>Troisième figure</i>	نظم ثالث
This-ness, eccesity, essence	<i>Ipséité, eccéité, essence</i>	إثنية
Thorough, precise, exact, fair	<i>Complet, précis, exact, juste</i>	محكم
Thought	<i>Pensée</i>	فكر
Thoughts	<i>Pensées</i>	خواطر
Time, moment	<i>Temps, moment</i>	زمان
To be	<i>Être</i>	موجود
Tongue, eloquence	<i>Langue, éloquence</i>	لسان
Total, sum	<i>Total, somme</i>	مجمّل
Trade	<i>Commerce</i>	تجارة
The Tradition (Ḥadith)	<i>La Tradition (Ḥadīth)</i>	السنة
Tradition, imitation	<i>Tradition, imitation</i>	تقليد
Traditions	<i>Traditions</i>	أخبار
Transcendental	<i>Transcendantal</i>	متعال
Transfer	<i>Transfert</i>	انتقال
Transitive verb	<i>Verbe transitif</i>	فعل متعدّد
Tribute, capitation, tax	<i>Tribut, capitation, impôt financier</i>	جزية
Trouble	<i>Trouble</i>	جزع
Truth	<i>Vérité</i>	حقيقة
Truth, right, certainty	<i>Vérité, droit, certitude</i>	حق

U

Ugliness	<i>Laideur</i>	قُبْح
Union	<i>Réunion</i>	اجتماع
Union, fusion, (unio mystica)	<i>Union, fusion, (unio mystica)</i>	اتحاد
Union, unicity	<i>Unification, unicité</i>	توحيد
Unity	<i>Unité</i>	وحدة
Universal, unifying	<i>Universel, unificateur</i>	جامع
Universal negative proposition	<i>Proposition universelle négative</i>	سالية كلية
Universal proposition	<i>Proposition universelle</i>	قضيه كلية
Universal reason (logos)	<i>Raison universelle (logos)</i>	عقل كلي
Universal soul	<i>Âme universelle</i>	نفس كلية
Universals	<i>Universaux</i>	كليات
Univocal	<i>Univoque</i>	متواطع
Uselessness, nonsense	<i>Inutilité, niaiserie</i>	عبث

V

Value, destiny, fate, ability	<i>Valeur, destin, fatalité, puissance</i>	قدر
Vanity, invalidity	<i>Vanité, invalidité</i>	باطل
Variable, changeable	<i>Variable, changeable</i>	متغير
Vegetative soul	<i>Âme végétative</i>	نفس نباتية
Veil, barrier	<i>Voile, barrière</i>	حجاب
Verdict, judgment, government, proposition	<i>Verdict, jugement, gouvernement, proposition</i>	حكم
Verification of the cause	<i>Vérification de la cause</i>	تحقيق وجود المناط
Virtual, possible existence	<i>Existence virtuelle, possible</i>	وجود ممكن
Virtue	<i>Vertu</i>	فضيلة
Virtue, chastity	<i>Vertu, chasteté</i>	عفة
Visible world	<i>Monde visible</i>	عالم الشهادة
Vision, sight	<i>Vision, vue</i>	إبصار
Vision, viewing	<i>Vision, perception</i>	رؤية

Vision of certainty	<i>Vision de la certitude</i>	عين اليقين
Voice, sound	<i>Voix, son</i>	صوت
Voluntary movement	<i>Mouvement volontaire</i>	حركة إرادية
Vows	<i>Voeux</i>	نذور

W

Wakefulness, watchfulness	<i>Veille, vigilance</i>	سهر
Warning, gesture	<i>Avertissement, geste</i>	إيماء
Way of salvation, straight way	<i>Chemin du salut, voie droite</i>	هداية
Weakness	<i>Défaillance</i>	غضب
What is it? (Quid?)	<i>Qui est-ce? (Quid?)</i>	ما هو
When, time	<i>Quand, temps</i>	متى
(Which) in potential	<i>En puissance</i>	ما بالقوة
Who entrust God	<i>Qui se remet avec confiance à Dieu</i>	متوكل
Will	<i>Volonté</i>	إرادة
Wisdom, righteousness	<i>Raison, loyauté</i>	رشد
Wisdom, science, philosophy	<i>Sagesse, science, philosophie</i>	حكمة
Witness, example, physics	<i>Témoin, exemple, physique</i>	شاهد
Word, verb (logos)	<i>Mot, verbe (logos)</i>	كلمة
Worshipper, devout	<i>Adorateur, dévot</i>	عابد
Writing	<i>Écriture</i>	كتابة
Wrong, injustice	<i>Mauvais, injustice</i>	بغي
Wronging, injustice	<i>Iniquité, injustice</i>	ظلم

مسند المصطلحات فرنسي - انكليزي - عربي

A		
A parte ante	<i>A parte ante</i>	قَدَم بالزمان
Abhorré religieusement	<i>Abhorred religiously</i>	مكروه
Ablution, pureté	<i>Ablution, purity</i>	وضوء
Aboli, abrogé	<i>Abolished, abrogated</i>	منسوخ
Abolition, annulation	<i>Abolition, annulment</i>	محو
Abrogatif	<i>Abrogative</i>	ناسخ
Absence, absence en Dieu	<i>Absence, turning all attention to God</i>	غيبة
Absolu	<i>Absolute</i>	مطلق
Absorption	<i>Absorption</i>	استغراق
Abstinence, chasteté	<i>Abstinence, chastity</i>	إحصان
Acceptation, consentement	<i>Acceptance, consent</i>	قبول
Accident	<i>Accident</i>	عرض
Accident général	<i>General accident</i>	عرض عام
Accidentel	<i>Accidental</i>	عارض
Accidentel	<i>Accidental</i>	عرضي
Accidents	<i>Accidents</i>	أعراض
Accidents	<i>Accidents</i>	عوارض
Accord, concordance	<i>Agreement</i>	توفيق
Acquisition	<i>Acquisition</i>	اكتساب
Acte	<i>Act</i>	فعل
Acte encouragé par la loi	<i>An act encouraged by law</i>	مندوب
Actes	<i>Acts</i>	أفعال
Actes de Dieu	<i>Acts of God</i>	أفعال الله
Action	<i>Action</i>	عَمَل
L'action	<i>The action</i>	أن يفعل

Action de grâce, remerciement	<i>Action of grace, thanking</i>	حمد
Action de grâce, remerciement	<i>Action of grace, thanking</i>	شكر
Activité	<i>Activity</i>	همة
Adorateur, dévot	<i>Worshipper, devout</i>	عابد
Adultère	<i>Adultery</i>	زنا
Affection, amour, charité	<i>Affection, love</i>	محبة
Affection, émotion	<i>Affection, emotion</i>	انفعال
Affirmation	<i>Affirmation</i>	إيجاب
Affirmative générale	<i>General affirmative</i>	مشيئة عامة
Agenouillement, genuflexion	<i>Kneeling, genuflexion</i>	ركوع
Agent, efficient	<i>Agent, efficient</i>	فاعل
Agrément, satisfaction, consentement	<i>Agreement, satisfaction, consent</i>	رضا
Ajusté, réglé	<i>Adjusted, regulated</i>	معدل
Ajustement	<i>Adjustment</i>	تسديد
Al-Batiniyya (secte), ésotérisme	<i>Al-Batiniyya (sect), esoterism</i>	باطنية
Al-Rawafed (secte)	<i>Al-Rawafed (sect)</i>	روافض
Aliment	<i>Food</i>	غذاء
Âme	<i>Soul</i>	زجاجة
Âme	<i>Soul</i>	نفس
Âme animale	<i>Animal soul</i>	نفس حيوانية
Âme appétitive	<i>Sensuous soul</i>	حب
Âme appétitive	<i>Sensuous soul</i>	موج أول
Âme appétitive	<i>Sensuous soul</i>	نفس أمارة بالسوء
Âme astrale	<i>Astral soul</i>	نفس فلكية
Âme humaine	<i>Human soul</i>	روح إنساني
Âme humaine	<i>Human soul</i>	نفس إنسانية
Âme irascible	<i>Irascible soul</i>	موج ثان
Âme purifié	<i>Purified soul</i>	نفس مطمئنة
Âme raisonnable	<i>Reasonable soul</i>	نفس ناطقة
Âme rationnelle	<i>Rational soul</i>	نفس عاقلة
Âme rationnelle, lampe	<i>Rational soul, lampe</i>	مصباح

Âme sensible, niche	<i>Sensible soul, niche</i>	مشكاة
Âme universelle	<i>Universal soul</i>	نفس كلية
Âme végétative	<i>Vegetative soul</i>	نفس نباتية
Amour	<i>Love</i>	حب
Amour, passion	<i>Love, passion</i>	عشق
Analogie	<i>Analogy</i>	استدلال على الشيء بنظيره
Analogue	<i>Analogous</i>	مشكك
Anéantissement, fusion mystique	<i>Annihilation, mystical fusion</i>	فناء
Anges	<i>Angels</i>	ملائكة
Animal	<i>Animal</i>	حيوان
Annulation	<i>Annulment</i>	نسخ
Antécédent et conséquent	<i>Antecedent and consequent</i>	مقدم وتالي
Antériorité	<i>Anteriority</i>	تقدم
Appréciation, approbation	<i>Appreciation, approbation</i>	استحسان
Appréhension	<i>Apprehension</i>	خشية
Arbre cosmique	<i>Cosmic tree</i>	شجرة كونية
Arcanes, secrets	<i>Arcanes, secrets</i>	أسرار
Argent	<i>Money</i>	مال
Arrêté, suspendu, tradition prophétique attribuée exclusivement à un compagnon du Prophète	<i>Arrested, suspended, prophetic tradition ascribed only to a follower of the Prophet</i>	موقوف
Arrogance, vanité	<i>Conceit, arrogance</i>	عجب
Ascension, élévation	<i>Ascent, elevation</i>	معراج
Ascétisme, piété	<i>Asceticism, piety</i>	زهد
Assentiment	<i>Assent</i>	تصديق
Astres, corps élevés	<i>Stars, upper bodies</i>	أجرام علوية
Astringent	<i>Astringent</i>	قابض
Athéisme	<i>Atheism</i>	إلحاد
Attribut, qualité	<i>Attribute, quality</i>	حال
Avant	<i>Before</i>	قبل

Avare	<i>Miserly, stingy</i>	بمخيل
Avenir, destinée	<i>Hereafter, destiny</i>	آخرة
Avertissement, geste	<i>Warning, gesture</i>	إيماء
Avoué, représentant	<i>Attorney, representative</i>	وكيل
Axiomes	<i>Axioms</i>	أوليات

B

Bail, louage	<i>Fees, lease</i>	أجارة
Bail à complant	<i>Share-tenancy</i>	مساواة
Balance, syllogisme	<i>Balance, syllogism</i>	ميزان
Beau, bon	<i>Beautiful, good</i>	حسن
Beauté	<i>Beauty</i>	جمال
Le bien	<i>The goodness</i>	خير
Bonheur	<i>Happiness</i>	سعادة
Bonheur éternel	<i>Eternal felicity</i>	سعادة أخروية
Bonne compréhension	<i>Good comprehension</i>	جودة الذهن
Bonté (à voir)	<i>Goodness</i>	حسن التدبير
Branche, conséquence d'un principe	<i>Branch, consequence of a principle</i>	فرع
But	<i>Butt</i>	مقصود
Butin	<i>Booty</i>	غنيمة

C

Calm, quiétude	<i>Calm, quietude</i>	هدوء
Capable, le puissant	<i>Capable, the powerful</i>	قادر
Caractère	<i>Character</i>	طبع
Catégories, prédicaments	<i>Categories, predicaments</i>	مقرولات
Catégoriques	<i>Categoricals</i>	مطلقات
Cause	<i>Cause</i>	علة
Cause	<i>Cause</i>	مناطق الحكم
Cause, motif	<i>Cause, motive</i>	مناطق

Cause, motif, médiateur	<i>Cause, motive, mediator</i>	سبب
Cause efficiente, efficace	<i>Efficient, effective cause</i>	علة فاعلة
Cause finale	<i>Purposeful cause</i>	علة غائية
Cause formelle	<i>Formal cause</i>	علة صورية
Cause juridique, cause légale	<i>Juridical cause</i>	علة شرعية
Causes	<i>Causes</i>	أسباب
Celui qui subsiste par lui-même	<i>The self subsisting</i>	قوم
Certitude, assurance	<i>Certitude, assurance</i>	يقين
Charismes, miracles	<i>Charisma, miracles</i>	كرامات الأولياء
Châtiments, punitions	<i>Penalties, punishments</i>	عقوبات
Chemin du salut, voie droite	<i>Way of salvation, straight way</i>	هداية
Chose	<i>Thing</i>	شيء
Chose en puissance	<i>Potential thing</i>	شيء بالقوة
Choses, objets	<i>Things, objects</i>	أشياء
Choses concrètes et existantes	<i>Concrete and existing things</i>	أعيان
Ciel	<i>Sky</i>	سما
Cinq universaux	<i>Five universals</i>	كليات خمسة
Circonstance, adverbe	<i>Circumstance, adverb</i>	ظرف
Coeur	<i>Heart</i>	قلب
Commerce	<i>Trade</i>	تجارة
Commun	<i>Common</i>	مشترك
Comparaison, anthropomorphisme	<i>Simile, anthropomorphism</i>	تشبيه
Compétence, aptitude	<i>Competence, fitness</i>	أهلية الشهادة
Complet, précis, exact, juste	<i>Thorough, precise, exact, fair</i>	محكم
Composé, complexe	<i>Compound, complex</i>	مركب
Compositions	<i>Compositions</i>	تركيبات
Compositions, synthèses	<i>Compositions, synthesis</i>	تاليفات القياس
Conception, appréhension	<i>Conception, apprehension</i>	تصور
Concision	<i>Concision</i>	إيجاز
Concordance, corrélation	<i>Concordance, correlation</i>	تلازم
Concupiscence	<i>Concupiscence</i>	هوى

Condition	<i>Condition</i>	شرط
Connaissance	<i>Knowledge</i>	معرفة
Connaissance certaine	<i>Certain knowledge</i>	علم يقيني
Connaissance humaine	<i>Human knowledge</i>	علم الإنسان
Connaissance rationnelle	<i>Rational knowledge</i>	علم عقلي
Connaisseur, initié, gnostique	<i>Connoisseur, initiated, gnostic</i>	عارف
Connu	<i>Known</i>	معلوم
Consensus, unanimité, accord	<i>Consensus, unanimous, agreement</i>	إجماع
Conséquent	<i>Consequent</i>	محكوم فيه
Conservation	<i>Conservation</i>	سلامة
Considération	<i>Consideration</i>	اعتبار
Consignation	<i>Consignment</i>	أمانة
Contemplation	<i>Contemplation</i>	مراقبة
Contemplation, observable	<i>Contemplation, observable</i>	مشاهدة
Continu, conjonctif	<i>Continuous, conjunctive</i>	متصل
Contradiction	<i>Contradiction</i>	تناقض
Contraire, inversion	<i>Contrary, reverse</i>	عكس
Contraire, opposé	<i>Contrary, opposite</i>	ضد
Contraires	<i>Contraries</i>	أضداد
Convenable, approprié, adapté	<i>Convenient, suitable</i>	مناسب
Convenance	<i>Convenience</i>	إخالة
Convenance	<i>Convenience</i>	تخريج مناط الحكم
Convenance, harmonie	<i>Convenience, harmony</i>	مناسبة
Convention	<i>Convention</i>	اصطلاح
Conventionnels	<i>Conventionals</i>	مشهورات
Copule, lien, relation	<i>Copula, link, relation</i>	رابطة
Coran	<i>Koran</i>	خطاب الله
Coran	<i>Koran</i>	القرآن
Corps	<i>Bodies</i>	أجسام
Corps	<i>Body</i>	جسد
Corps, organisme	<i>Body, organism</i>	جسم

Corps célestes	<i>Celestial bodies</i>	أجسام سماوية
Corps premiers	<i>First bodies</i>	أجسام أول
Corps simple	<i>Simple body</i>	جسم بسيط
Corrélatifs	<i>Correlatives</i>	مضافات
Correspondance, concordance	<i>Correspondence, concordance</i>	مطابقة
Corruption	<i>Corruption</i>	فساد
Cosmos, univers, monde	<i>Cosmos, universe, world</i>	عالم
Côté, direction	<i>Side, direction</i>	جهة
Courage	<i>Courage</i>	شجاعة
Crainte	<i>Fear</i>	خوف
Créateur	<i>Creator</i>	بديع
Créateur	<i>Creator</i>	خالق
Création, caractère	<i>Creation, character</i>	خلق
Créativité	<i>Creativity</i>	إبداع
Le créé, fait	<i>The created, fact</i>	حادث
Crimes	<i>Crimes</i>	جنايات
Critique (Hadith)	<i>Critical (Hadith)</i>	جارج
Croissance	<i>Growth</i>	نمو
Croyance, dogme	<i>Belief, dogma</i>	اعتقاد
Croyant	<i>Believing</i>	مؤمن
Culpabilité, faute, péché	<i>Guilt, mistake, sin</i>	ذنب

D

Débilité, idiotie	<i>Debility, idiocy</i>	بله
Décision, résolution, volition	<i>Decision, resolution, volition</i>	عزم
Décorum, cérémonial	<i>Decorum, ceremonial</i>	آداب
Déduction, inférence	<i>Deduction, inference</i>	استنباط
Défaillance	<i>Weakness</i>	غضب
Défendu, illicite	<i>Forbidden, prohibited</i>	حرام
Défense, prohibition	<i>Banning, prohibition</i>	حظر
Définition	<i>Definition</i>	تعريف

Définition, détermination	<i>Definition, determination</i>	تحديد
Déguisement	<i>Disguise</i>	استتار
Délai de viduité	<i>Minimum legal period of viduity</i>	عدة
Délégation	<i>Delegation</i>	تفويض
Demande, nécessité, exigence	<i>Demanding, necessity, exigence</i>	اقتضاء
Démon	<i>Demon</i>	جن
Démonstration de la cause	<i>Demonstration of the cause</i>	برهان ليم
Démonstration du fait	<i>Demonstration of fact</i>	برهان إن
Démonstration par l'absurde	<i>Demonstration ad absurdum</i>	برهان الخلف
Dénigrement et justification	<i>Denigration and adjustment or regulation</i>	جرح وتعديل
Dépôt, chose consignée	<i>Deposit, consignment</i>	وديعة
Depuis que, à, long	<i>Since, for, in, ago</i>	مذ
Description	<i>Description</i>	وصف
Description et détermination	<i>Description and determination</i>	حدّ رسمي
Description et détermination	<i>Description and determination</i>	رسم
Désir	<i>Desire</i>	شوق
Désir, appétit	<i>Desire, appetite</i>	شهوة
Destin	<i>Destiny</i>	أجل
Deuxième figure	<i>Second figure</i>	شكل ثان
Deuxième figure	<i>Second figure</i>	نظم ثان
Devoir, obligation, nécessaire	<i>Duty, obligation, necessary</i>	واجب
Dévotion	<i>Devoutness</i>	عبادة
Dévouement, fidélité, pureté	<i>Devotion, faithfulness, purity</i>	إخلاص
Diable, mauvaise pensée	<i>Devil, bad thought</i>	وسواس
Dieu	<i>God</i>	الله تعالى
Dieu	<i>God</i>	باري تعالى
Dieu	<i>God</i>	رب الأرباب
Dieu, début et fin	<i>God, beginnig and end</i>	أول وآخر
Dieu, sage	<i>God, wise man</i>	حكيم
Différence	<i>Difference</i>	مباين
Différence spécifique	<i>Specific difference</i>	فصل

Différenciation	<i>Differentiation</i>	مخالفة
Diligent	<i>Diligent</i>	مجتهد
Dimension spatiale	<i>Spatial dimension</i>	بُعد مكاني
Dimension temporelle	<i>Temporal dimension</i>	بُعد زماني
Direction, ablution	<i>Direction, ablution</i>	تيمّم
Direction de la communauté	<i>Direction of community</i>	إمامة
Discernement	<i>Discernment</i>	تدبّر
Discussions, échanges	<i>Discussions, exchanges</i>	مخاطبات
Disjonctif	<i>Disjunctive</i>	منفصل
Disposition	<i>Disposition</i>	استعداد
Dissimulation de la vérité	<i>Clothing the truth with falsehood</i>	تلييس
Division, répartition	<i>Division, apportionment</i>	تقسيم
Division, séparation, dichotomie	<i>Division, apportionment, dichotomy</i>	قسمة
Donateur de formes	<i>Provider of formes</i>	واهب الصور
Données naturelles	<i>Natural sciences</i>	طبيعيات
Durée, période	<i>Duration, period</i>	مدة

E

Écriture	<i>Writing</i>	كتابة
Éducation	<i>Education</i>	تعلّم
Effectif, impressionné	<i>Effective, impressed</i>	مؤثّر
Effet, conséquence	<i>Effect, consequence</i>	معلول
Effets, conséquents	<i>Effects, consequents</i>	مسيّبات
Égalité	<i>Equality</i>	مساواة
Élément	<i>Element</i>	ركن
Élément, origine	<i>Element, origin</i>	أسطقس
Élément, origine	<i>Element, origin</i>	عنصر
Éléments d'annulation, d'abrogation	<i>Elements of annulation, nullification</i>	أركان النسخ
Éléments du jugement	<i>Elements of judgement</i>	أركان الحكم
Éloge, louange	<i>Eulogy, praise</i>	مدح
Éloquence, déclaration	<i>Eloquence, informing</i>	بيان

Émanation, procession	<i>Emanation, procession</i>	فيض
Empêchement	<i>Prohibition</i>	حجر
En ligne droite, droiture	<i>In straight line, rectitude</i>	استقامة
En puissance	<i>(Which) in potential</i>	ما بالقوة
Enlèvement, luxation, dislocation	<i>Removal, luxation, dislocation</i>	خلع
Énonciation, discours (lexis)	<i>Enunciation, discourse (lexis)</i>	قول
Enseignement	<i>Teaching</i>	تعليم
Envie	<i>Envy</i>	حسد
Équivocité	<i>Ambiguity</i>	تشكيك
Equivoque, ambigu	<i>Equivocal, ambiguous</i>	مبهم
Erreurs	<i>Errors</i>	أغاليط
Espace	<i>Space</i>	امتداد
Espace, lieu	<i>Space, locus</i>	حينز
Espace, vide	<i>Space, vacuum</i>	خلاء
Espèces	<i>Species</i>	نوع
Espèces des espèces	<i>Species of species</i>	نوع الأنواع
Espérance	<i>Hope</i>	رجاء
Esprit, âme	<i>Spirit, soul</i>	روح
Esprits	<i>Spirits</i>	أرواح
Essence concrétisée, soi-même	<i>Tangible essence, the self</i>	عين
Essence, un	<i>Essence, one</i>	ذات
État d'âme	<i>State of soul</i>	حال التوكل
États des mystiques	<i>Mystical states</i>	أحوال السالكين
Éternel	<i>Eternal</i>	قديم
L'Éternel, impénétrable	<i>The Eternal, impenetrable</i>	صمد
Éternité	<i>Eternity</i>	قَدَم
Éternité, âge	<i>Eternity, age</i>	دهر
Éternité du monde	<i>Eternity of the world</i>	قَدَم العالم
Étiquette, bienséance	<i>Etiquette, decencies</i>	آداب الصحبة
Étrange, insolite, inaccoutumé	<i>Strange, uncommon, unusual</i>	غريب
Être	<i>To be</i>	موجود

Être en puissance	<i>Being able to, potential subject</i>	موجود بالقوة
Être nécessaire, Dieu	<i>Necessary Being, God</i>	واجب الوجود
Évidences de la raison, certitudes	<i>Evidences of the reason, certitudes</i>	يقينيات
Exactitude	<i>Exactitude</i>	ضبط النفس
Excédent	<i>Excess</i>	عفو
Exclusion, exception	<i>Exclusion, exception</i>	استثناء
Exégèse, explication	<i>Exegese, explanation</i>	تفسير
Exemple, représentation	<i>Example, representation</i>	مثال
Exemption	<i>Exemption</i>	تنزيه
Existence	<i>Existence</i>	وجود
Existence rationnelle	<i>Rational existence</i>	وجود عقلي
Existence virtuelle, possible	<i>Virtual, possible existence</i>	وجود ممكن
Expériences	<i>Experiences</i>	تجارب
Expiation	<i>Expiation</i>	كفارة
Expression	<i>Expression</i>	تعبير
Extase, locution théopatique	<i>Ecstasy, theopathic expression</i>	شطح

F

Fabricateur, démiurge	<i>Manufacturer, demiurge</i>	صانع
Faculté intellectuelle	<i>Intellective faculty</i>	قوة التفكير
Faim	<i>Hunger</i>	جوع
Faits	<i>Facts</i>	أحداث
Faits empiriques	<i>Empirical facts</i>	تجربيات
Faute, délit	<i>Mistake, offence</i>	جناية
Fidélité, loyauté	<i>Fullness, loyalty</i>	وفاء
Flèche divinatoire, premier intellect	<i>Divinatory arrow, first intellect</i>	قلم
Foi	<i>Faith</i>	إيمان
Force génératrice	<i>Generative force</i>	قوة مولدة
Force motrice	<i>Moving force</i>	قوة محرّكة
Force passive	<i>Passive, reactive force</i>	قوة انفعالية
Forme	<i>Form</i>	صورة

Forme, figure	Form, figure	شكل
G		
Gage	<i>Security</i>	رهن
Gain, acquisition	<i>Gain, earning</i>	كسب
Garantie	<i>Guarantee</i>	ضمان
Garde	<i>Custody</i>	حضانة
Garde, commanderie	<i>Custodianship</i>	ولاية
Général, commun	<i>General, common</i>	عام
Général, universel	<i>General, universal</i>	كلي
Généralisation, récapitulation	<i>Generalization, recapitulation</i>	إجمال
Généralité, universalité	<i>Generality, universality</i>	عموم
Génération et corruption	<i>Generation and corruption</i>	كون وفساد
Générosité	<i>Generosity</i>	سخاء
Générosité, honneur	<i>Generosity, honour</i>	كرم
Générosité, miséricorde	<i>Generosity, mercy</i>	جود
Genre	<i>Genus</i>	جنس
Genre et différence	<i>Genus and difference</i>	جنس وفصل
Genre propre	<i>Proper genus</i>	جنس ذاتي
Genre suprême	<i>Summum genus</i>	جنس الأجناس
Genres suprêmes	<i>Supreme genera</i>	أجناس عالية
Gloutonnerie	<i>Gluttony</i>	شره
Goût	<i>Taste</i>	ذوق
Grâce	<i>Grace</i>	نعمة
Gradation	<i>Climax</i>	ارتقاء
Grand Donateur, Grand Dispensateur	<i>The Grantor of Bounties without measure</i>	وهاب
Gravité, dignité	<i>Gravity, dignity</i>	وقار
Guerre sainte, lutte contre les désirs	<i>Holy war, struggle against the desires</i>	جهاد
Guide	<i>Guide</i>	شينخ

H

Habit du soufi	<i>Dress of the sufi</i>	لبس الصوف
Habitude	<i>Habit</i>	عادة
Hadith raconté par une référence	<i>Hadith narrated by one reference</i>	خبر الواحد
Haine, répugnance	<i>Hatred, repugnance</i>	كراهية
Hérésie	<i>Heresy</i>	بدعة
Hérétiques	<i>Heretics</i>	زنادقة
Herméneutique, interprétation	<i>Hermeneutics, interpretation</i>	تأويل
Homme, être humain	<i>Man, human being</i>	إنسان
Homme parfait	<i>Perfect man</i>	ياقوت أحمر
Homogènes	<i>Homogeneous</i>	متجانسان
Homonymie	<i>Homonymy</i>	اشترك
Honte	<i>Shame</i>	خجل
Humanité	<i>Humanity</i>	إنسانية
Humilité, modestie	<i>Humility</i>	تواضع
Hypocrisie	<i>Hypocrisy</i>	نفاق
Hypocrisie, bigoterie	<i>Hypocrisy, bigotry</i>	رياء
Hypocrite	<i>Hypocrite</i>	منافق
Hypostases	<i>Hypostases</i>	أقانيم
Hypothétique conjonctif (Modus ponens)	<i>Hypothetical conjunctive</i>	شرطي متصل
Hypothétique disjonctif (tollendo tollens)	<i>Hypothetical disjunctive</i>	شرطي منفصل

I

Idée	<i>Idea</i>	فكرة
Idéologie, doctrine	<i>Ideology, doctrine</i>	عقيدة
Ignorant	<i>Ignorant</i>	جاهل
Illusion, imagination	<i>Illusion, imagination</i>	وهم
Imagination	<i>Imagination</i>	خيال

Imagination	<i>Imagination</i>	متخيّلة
Imam, prototype	<i>Imam, prototype</i>	إمام
Immodération, démesure	<i>Immoderation, excessive</i>	إفراط
Implication	<i>Implication</i>	التزام
Implication, inclusion	<i>Implication, inclusion</i>	تضمّن
Impossible	<i>Impossible</i>	محال
Impossible	<i>Impossible</i>	مستحيل
Impossible	<i>Impossible</i>	ممتنع
Incapacité, impuissance	<i>Inability, impotence</i>	عجز
Incarnation	<i>Incarnation</i>	حلول
Indication, signe	<i>Indication, sign</i>	إشارة
Induction	<i>Induction</i>	استقراء
Inertie, repos	<i>Stillness</i>	سكون
Infidélité, incroyance	<i>Infidelity</i>	كفر
Information, prédicat, (Ḥadith)	<i>Information, predicate, (Ḥadith)</i>	خبر
Information, répété, (Ḥadith) rapporté par plusieurs sources concordantes	<i>Information, repeated, (Ḥadith) reported by many concurring sources</i>	متواتر
Inhérence, corrélation	<i>Inherence, correlation</i>	طرد
Inhérence et exclusion, tous les aspects	<i>Inherence and exclusion, all aspects</i>	طرد وعكس
Iniquité, injustice	<i>Wronging, injustice</i>	ظلم
Iniquités	<i>Iniquities</i>	منكرات
Innovateur, hérétique, hérésiarque	<i>Innovator, heretic, heresiarch</i>	مبتدع
Inspiration, enseignement divin	<i>Inspiration, divine teaching</i>	تعليم رباني
Inspiration, illumination	<i>Inspiration, illumination</i>	إلهام
Instant, moment	<i>Instant, moment</i>	الآن
Intellect acquis	<i>Acquired intellect</i>	عقل مستفاد
Intellect agent	<i>Agent intellect</i>	روح القدس
Intellect agent	<i>Agent intellect</i>	عقل فَعَال
Intellect en acte	<i>Intellect in act</i>	عقل بالفعل

Intellect hylétique	<i>Hyletic intellect</i>	عقل هيولاني
Intellect inné	<i>Inborn intellect</i>	عقل غريزي
Intellect premier	<i>Prime intellect</i>	عقل أول
Intelligence-habitude	<i>Intellective faculty (intellectus habitus)</i>	عقل بالملكة
Intelligence pratique	<i>Practical intelligence</i>	عقل عملي
Intelligible	<i>Intelligible</i>	معقول
Intelligible pur	<i>Pure intelligible</i>	معقول مجرد
Intelligibles, concepts	<i>Intelligibles, concepts</i>	معقولات
Intention, dessein	<i>Intention, purpose</i>	نية
Intercession	<i>Intercession</i>	شفاعة
Intérêt, utilité	<i>Interest, benefit</i>	مصلحة
Intérieur, esotérique	<i>Interior, esoteric</i>	باطن
Interlocution	<i>Interlocution</i>	محاسبة
Intermédiaire, médiateur	<i>Intermediary, mediator</i>	واسطة
Intuition	<i>Intuition</i>	حدس
Inutilité, niaiserie	<i>Uselessness, nonsense</i>	عبث
Invisible, absent	<i>Invisible, absent</i>	غائب
Invitation, travail de missionnaire, propagande	<i>Invitation, missionary work, propaganda</i>	دعوة
Invocation	<i>Invocation</i>	دعاء
Ipséité, eccéité, essence	<i>This-ness, eccéity, essence</i>	إينية
Islam	<i>Islam</i>	إسلام
Isma'iliyya (secte)	<i>Isma'iliyya (sect)</i>	إسماعيلية
Itinéraire mystique, départ	<i>Mystical way, travel</i>	سفر

J

Jeûne	<i>Fast</i>	صوم
Jonction	<i>Junction</i>	اقتران
Jonction, communication, union	<i>Junction, communication, union</i>	اتصال
Jouissance, plaisir	<i>Enjoyment, pleasure</i>	لذة
Le juge suprême	<i>Supreme judge</i>	حاكم

Jugement	<i>Judgment</i>	قضاء
Jugement basé sur un antécédent	<i>Judgement based on an antecedent</i>	استصحاب
Jugement dernier, vie future	<i>Doomsday, after world</i>	معاد
Jugement indépendant	<i>Independent judgement</i>	اجتهاد
Jugements, lois	<i>Judgments, laws</i>	أحكام
Jurisprudence	<i>Jurisprudence</i>	علم الفقه
Juriste	<i>Jurist</i>	فقيه
Les justes, les élus	<i>The righteous, the chosens</i>	أخيار
Justice, équité	<i>Justice, equity</i>	عدالة

L

Lâcheté	<i>Cowardliness</i>	جبن
Laideur	<i>Ugliness</i>	قبح
Langue, éloquence	<i>Tongue, eloquence</i>	لسان
Legs, héritages	<i>Legacies, heritages</i>	ترك
Lettre, particule	<i>Letter, particle</i>	حرف
Lever, exécution	<i>Rising, execution</i>	قيام
Liberté	<i>Freedom</i>	حرية
Licence, permission de faire	<i>Licence, tolerance</i>	إباحة
Lieu	<i>Place</i>	أين
Lieu, espace	<i>Place, space</i>	مكان
Linguistique, lexicologie	<i>Linguistics, lexicology</i>	علم اللغات
Livre, Coran	<i>Book, Koran</i>	الكتاب
Logique	<i>Logic</i>	منطق
La logique	<i>Logic</i>	علم المنطق
Loi divine, droit musulman	<i>Divine law, religious law</i>	شرع
Lumière, lueur, manifestation	<i>Light, illumination, manifestation</i>	نور
Lune	<i>Moon</i>	قمر

M

Magnanimité	<i>Magnanimity</i>	شهادة
Maison mystique	<i>Mystical house</i>	ربط
Maitre	<i>Master</i>	شيخ مشهور
Le majeur	<i>Major term</i>	حد أكبر
Le mal	<i>The evil</i>	شر
Malice	<i>Slyness</i>	دهاء
Manichéisme	<i>Manichaeism</i>	ثنوية
Manifestation, apparition	<i>Manifestation, appearance</i>	ظهور
Manifeste, apparent	<i>Manifest, visible</i>	ظاهر
Manque, carence	<i>Missing, insolvency</i>	نقصان
Mariage	<i>Marriage</i>	نكاح
Martyr	<i>Martyr</i>	شهيد
Mathématique	<i>Mathematics</i>	رياضيات
Matière, substance	<i>Matter, substance</i>	مادة
Matière du syllogisme	<i>Syllogism's content</i>	مادة القياس
Matière (Hylé)	<i>Matter (Hyle)</i>	هيولى
Mauvais, injustice	<i>Wrong, injustice</i>	بغى
Médecine	<i>Medicine</i>	طب
Médisance	<i>Tatling</i>	نميمة
Méditation	<i>Meditation</i>	تعلّم إنساني ورواني
Le même, Dieu	<i>The same, God</i>	هو هو
Mémoire	<i>Memory</i>	ذاكرة
Mensonge	<i>Lying</i>	كذب
Mer, coeur	<i>Sea, heart</i>	بحر
Métaphore, sens figuré	<i>Metaphor, figurative expression</i>	مجاز
Méthode	<i>Method</i>	مذهب
Méthode de l'ascétisme	<i>Method of ascetic</i>	طريقة الصوفية
Milieu, moyen	<i>Middle, medium</i>	وسط
Le mineur	<i>Minor term</i>	حد أصغر
Miracles, prodiges	<i>Miracles, marvels</i>	معجزات

Misérable	<i>Miserable</i>	مسكين
Miséricorde, clémence	<i>Mercy, clemency</i>	رحمة
Missive, épître	<i>Missive, epistle</i>	رسالة
Mode	<i>Mood</i>	ضرب
Mode du syllogisme	<i>Mode of the syllogism</i>	نظم قياس
Modification	<i>Modification</i>	تغيير
Monde sensible	<i>Sensible world</i>	عالم حسي
Monde spirituel, royaume des cieux	<i>Spiritual world, heavenly kingdom</i>	عالم ملكوتي
Monde visible	<i>Visible world</i>	عالم الشهادة
Monnaie fausse ou contrefaite	<i>Forged or fake coin, currency</i>	زيف
Monopole	<i>Monopoly</i>	احتكار
Morale	<i>Moral</i>	أخلاق
Mort	<i>Death</i>	موت
Mot, verbe (logos)	<i>Word, verb (logos)</i>	كلمة
Moteur	<i>Motor, mover</i>	محرك
Motif, impulsion, cause	<i>Motive, impulsion, cause</i>	باعث
Motivation, énumération des causes	<i>Motivation, enumeration of the causes</i>	تعليل
Mouvement	<i>Movement</i>	حركة
Mouvement astral	<i>Star's movement</i>	حركة الفلك
Mouvement circulaire	<i>Circular movement</i>	حركة مستديرة
Mouvement volontaire	<i>Voluntary movement</i>	حركة إرادية
Moyen (terme)	<i>Middle (term)</i>	أوسط
Moyen terme	<i>Middle term</i>	حدّ أوسط
(Mufti), titre d'un dignitaire musulman	<i>(Mufti), title deliverer of formal legal opinions</i>	مفتي
Multiplicité, pluralité	<i>Multiplicity, plurality</i>	كثرة
Mysticisme	<i>Mysticism</i>	صوفية
Mysticisme	<i>Mysticism</i>	علم لدني
Mystique	<i>Mystic</i>	صوفي

N

Naïf, stupide	<i>Simpleminded, stupid</i>	غمارة
Nation, communauté	<i>Nation, community</i>	أمة
Naturalistes	<i>Naturalists</i>	طبيعيون
Natures	<i>Natures</i>	جبلات
Néant	<i>Nothingness</i>	عدم
Nécessaire	<i>Necessary</i>	ضروري
Nécessaire, inhérent, conséquent	<i>Necessary, inherent, consequent</i>	لازم
Nécessité	<i>Necessity</i>	ملازمة
Nécessité, conséquence	<i>Necessity, consequence</i>	لزوم
Nécessité, obligation	<i>Necessity, obligation</i>	وجوب
Négatif	<i>Negative</i>	سالب
Négation	<i>Negation</i>	سلب
Négation	<i>Negation</i>	نفي
Noblesse de caractère, manière noble	<i>Noble character, noble manner</i>	حُسن الخُلُق
Nom	<i>Name</i>	اسم
Nom homonyme	<i>Homonym noun</i>	اسم مشترك
Nombre, chiffre	<i>Number, numeral</i>	عدد
Nomenclature	<i>Nomenclature</i>	تسمية
Noms	<i>Names</i>	أسام
Non-être	<i>Non-being</i>	معدوم
Norme	<i>Norm</i>	معيار
Novice, itinéraire	<i>Novice, itinerary</i>	مرید
Novice (mystique)	<i>Novice (mystic)</i>	سالك

O

Obéissance, soumission	<i>Obedience, submission</i>	طاعة
Objet, sujet	<i>Object, subject</i>	موضوع
Obligation, charge	<i>Obligation, charge</i>	تكليف
Obscénité	<i>Obscenity</i>	فحش

Odorat	<i>Smell</i>	شم
Opposition	<i>Opposition</i>	تقابل
Oraisons, louanges, glorifications	<i>Orations, praises, glorifications</i>	أذكار
Ordonnance	<i>Ordered</i>	مأمور
Ordre	<i>Order</i>	أمر
Ordre, imposition, obligation	<i>Order, imposition, obligation</i>	فرض
Orgueil, arrogance	<i>Pride, arrogance</i>	كبر
Orientation	<i>Orientation</i>	إرشاد
Origine, fondement	<i>Origin, fundament</i>	أصل
Ouïe	<i>Hearing</i>	سمع

P

Pacte	<i>Pact</i>	عقد
Paix	<i>Peace</i>	سلام
Pardon	<i>Forgiveness</i>	مسامحة
Parodic, plagiat	<i>Parody, plagiarism</i>	سلخ
Parole, langage, discours	<i>Talk speech, language, discourse</i>	كلام
Paroles de Dieu	<i>God's words</i>	كلام الله
Particularisation, spécification	<i>Particularization, specification</i>	تخصيص
Particulier	<i>Particular</i>	خصوص
Particulier, essentiel	<i>Particular, essential</i>	ذاتي
Particulier, partiel	<i>Particular, partial</i>	جزئي
Particulier, spécifique	<i>Particular, specific</i>	خاص
Particulière affirmative	<i>Particular affirmative</i>	مثبتة خاصة
Passé	<i>Past</i>	ماضي
La passion	<i>The passion</i>	أن يفعل
Patience	<i>Patience</i>	أناة
Patience, clémence, indulgence	<i>Patience, clemency, indulgence</i>	حلم
Patience, endurance	<i>Patience, endurance</i>	صبر
Pauvre	<i>Poor</i>	فقير
Pauvreté	<i>Poverty</i>	فقر

Pédagogie	<i>Pedagogy</i>	تربية
Pèlerinage	<i>Pilgrimage</i>	حج
Pensée	<i>Thought</i>	فكر
Pensées	<i>Thoughts</i>	خواطر
Perception et compréhension	<i>Perception and comprehension</i>	إدراك
Perception intelligible	<i>Intelligible perception, mind's perception</i>	إدراك العقل
Perception sensible	<i>Sensitive perception</i>	إدراك الحس
Percepts	<i>Percepts</i>	ملركات
Permis, licite	<i>Permissible, licit</i>	مباح
Permission	<i>Permission</i>	إذن
Permission, facilité	<i>Permission, easiness</i>	رخصة
Perspective	<i>Perspective</i>	مناظر
Pertinente, convenable	<i>Pertinent, convenient</i>	ملائم
Philosophie	<i>Philosophy</i>	فلسفة
La physiognomie	<i>Physiognomy</i>	علم الفراسة
Piédestal divin	<i>Divine pedestal</i>	الكرسي
Piété, dévotion	<i>Piety, devotion</i>	تقوى
Piété, dévotion	<i>Piety, devoutness</i>	ورع
Pluriel, somme, union	<i>Plural, sum, union</i>	جمع
Polémique	<i>Polemic</i>	مجادلة
Polémique, débat	<i>Polemic, debate</i>	مناظرة
Polémique, dialectique	<i>Controversy, dialectic</i>	جدل
Politique	<i>Politics</i>	سياسة
Politique juridique	<i>Juridical politics</i>	سياسة الخلق
Positif, affirmatif	<i>Positive, affirmative</i>	موجب
Possession	<i>Possession</i>	له
Possession	<i>Possession</i>	ملك
Possibilité	<i>Possibility</i>	إمكان
Possible	<i>Possible</i>	ممكن
Pouvoir, capacité	<i>Power, capacity</i>	قدرة
Pouvoir de la raison	<i>Reason power</i>	قوة العقل

Pratique de piété et d'ascétisme	<i>Practice of piety, asceticism</i>	رياضة
Prédéterminisme, fatalisme	<i>Predeterminism, fatalism</i>	جبرية
Prédicat et sujet	<i>Predicate and subject</i>	محمول
Préférence	<i>Preference</i>	إيثار
Préférence	<i>Preference</i>	ترجيح
Premier	<i>First</i>	أول
Première figure	<i>First figure</i>	شكل أول
Première figure	<i>First figure</i>	نظم أول
Prémisse majeure	<i>Major premise</i>	مقدمة كبرى
Prémisse mineure	<i>Minor premise</i>	مقدمة صغرى
Prémises	<i>Premises</i>	مقدمات
Prémises évidentes	<i>Evident premises</i>	مقدمات يقينية
Prémises imaginaires	<i>Imaginary premises</i>	مخيلات
Présence	<i>Presence</i>	حضور
Présuppositions, postulats	<i>Presuppositions, postulates</i>	مسلمات
Prêt, emprunt	<i>Loan</i>	عارية
Preuve, argument	<i>Proof, argument</i>	حجة
Preuve, signe, argument	<i>Proof, sign, argument</i>	دليل
Preuves, arguments	<i>Proofs, arguments</i>	أدلة
Preuves, démonstrations, signes	<i>Proofs, demonstrations, signs</i>	دلائل
Prière	<i>Prayer</i>	صلاة
Principe, prémisses	<i>Principle, premise</i>	كفة
Principes	<i>Principles</i>	مبادئ
Principes de la jurisprudence	<i>Principles of jurisprudence</i>	أصول الفقه
Principes, fondements	<i>Principles, fundaments</i>	أصول
Prix du sang versé	<i>Blood money</i>	دية
Probabilité	<i>Probability</i>	احتمال
Procession	<i>Procession</i>	طواف
Procuratation, mandat	<i>Procuratation, mandate</i>	وكالة
Prohibitif, entrave	<i>Prohibitive, inhibitive</i>	مانع
Prohibition, interdiction	<i>Prohibition, forbidding</i>	نهي

Prolixité	<i>Prolixity</i>	إطناب
Prononciation, parole	<i>Pronunciation, utterance</i>	نطق
Prononciation, terme, mot	<i>Pronunciation, term, word</i>	لفظ
Prophète	<i>Prophet</i>	نبي
Prophètes	<i>Prophets</i>	أنبياء
Prophétie	<i>Prophecy</i>	نبوة
Propos	<i>Talk</i>	كلم
Proposition attributive, apodictique	<i>Attributive proposition, apodeictic</i>	قضية حملية
Proposition catégorique	<i>Categorical proposition</i>	قضية مطلقة
Proposition hypothétique conjonctive	<i>Hypothetical conjunctive proposition</i>	شرطية متصلة
Proposition hypothétique disjonctive	<i>Hypothetical disjunctive proposition</i>	شرطية منفصلة
Proposition indéfinie ou indéterminée	<i>Indefinite proposition</i>	مهملة
Proposition nécessaire	<i>Necessary proposition</i>	ضرورية
Proposition nécessaire	<i>Necessary proposition</i>	قضية ضرورية
Proposition partielle négative	<i>Partial negative proposition</i>	سالبة جزئية
Proposition possible	<i>Possible proposition</i>	قضية ممكنة
Proposition singulière	<i>Singular proposition</i>	قضية شخصية
Proposition universelle	<i>Universal proposition</i>	قضية كلية
Proposition universelle négative	<i>Universal negative proposition</i>	سالبة كلية
Propositions	<i>Propositions</i>	قضايا
Propositions contradictoires	<i>Contradictory propositions</i>	قضيتان متناقضتان
Propositions expérimentales	<i>Experimental propositions</i>	قضايا تجريبية
Propositions reçues	<i>Received propositions</i>	مقبولات
Propre	<i>Property</i>	خاصة
Propre	<i>Proper</i>	ذاتي خاص
Proscrit, illicite	<i>Prohibited, illicit</i>	محظور
Providence	<i>Providence</i>	عناية
Psychique	<i>Psychic</i>	نفسي
Pudeur, décence	<i>Decency</i>	حياء
Puissance, force, faculté	<i>Power, force, faculty</i>	قوة
Puissance appétitive	<i>Sensual power</i>	قوة شهوانية

Puissance humaine	<i>Human power</i>	قوة بشرية
Puissance imaginative	<i>Imaginative power</i>	قوة التخيل
Puissance imaginative	<i>Imaginative power</i>	قوة متخيلة
Puissance intellectuelle	<i>Intellectual power</i>	قوة مفكرة
Puissance irascible	<i>Anger power</i>	قوة غضبية
Puissance perceptive	<i>Perceptive power</i>	قوة مدركة
Punition	<i>Punishment</i>	قصاص
Pureté, innocence	<i>Purity, innocence</i>	طهارة
Purification	<i>Purification</i>	تزكية النفس
Purification	<i>Purification</i>	تطهير الباطن
Purification	<i>Purification</i>	كيمياء السعادة
Purification par l'eau	<i>Purification by water</i>	غسل

Q

Qualité	<i>Quality</i>	كيفية
Qualité, attribut	<i>Quality, attribute</i>	صفة
Quand, temps	<i>When, time</i>	متى
Quantificateur	<i>Quantifier</i>	سور
Quantité	<i>Quantity</i>	كم
Quantité	<i>Quantity</i>	كثية
Quantité continue	<i>Continuous quantity</i>	كم متصل
Quantité discontinue	<i>Discontinuous quantity</i>	كم منفصل
Question, problème	<i>Question, problem</i>	مسألة
Qui est-ce? (Quid?)	<i>What is it? (Quid?)</i>	ما هو
Qui se remet avec confiance à Dieu	<i>Who entrust God</i>	متوكل
Quiddité	<i>Quiddity</i>	ماهية

R

Raison, intellect	<i>Reason, intellect</i>	عقل
Raison, loyauté	<i>Wisdom, righteousness</i>	رشد

Raison pure	<i>Pure reason</i>	عقل محض
Raison spéculative	<i>Speculative reason</i>	عقل نظري
Raison universelle (logos)	<i>Universal reason (logos)</i>	عقل كلي
Raisnable, sage	<i>Reasonable, wise</i>	عاقِل
Raisonnement	<i>Reasoning</i>	برهان
Raisonnement par analogie	<i>Reasoning by analogy</i>	تمثيل
Raisonnement par induction	<i>Reasoning by induction</i>	برهان الاستدلال
Raisonnement par la cause	<i>Causal demonstration</i>	برهان الاعتلال
Rationnel	<i>Rational</i>	عقلي
Réceptif	<i>Receptive</i>	قابل
Recherche de la cause	<i>Searching for the cause</i>	تقيق المناط
Recherche de la preuve	<i>Research of the proof</i>	استدلال بالتيجعة على المتج
Recherche des causes	<i>Research of causes</i>	تأثير العلة في حكم
Récit, narration	<i>Narration</i>	رواية
Récitation, lecture	<i>Recitation, reading</i>	قراءة
Réconciliation, concordat	<i>Reconciliation, peacemaking</i>	صلح
Rectification, amendement	<i>Rectification</i>	تعديل
Réflexion, méditation	<i>Reflection, meditation</i>	تفكر
Réforme	<i>Reform</i>	إصلاح
Réfutation	<i>Refutation</i>	نقض
Réfutation ou invalidation d'un témoignage, dénigrement	<i>Refutation or invalidation of a testimony, denigration</i>	جرح
Réjouissance	<i>Delight</i>	أنس
Relatif, opposé, joint	<i>Relative, apposed, subjoined</i>	مضاف
Relation	<i>Relation</i>	إضافة
Religion	<i>Religion</i>	دين
Remémoration	<i>Remembrance</i>	ذكر
Réminiscence, souvenir	<i>Reminiscence, recollection</i>	تذكر
Remords	<i>Remorse</i>	ندم
Renseignement	<i>Information</i>	استخبار
Repentir, contrition	<i>Repentance</i>	توبة

Répétition	<i>Repetition</i>	إعادة
Requête	<i>Request</i>	مطلب
Requête, demande	<i>Request, claim</i>	طلب
Résignation, confiance en Dieu	<i>Resignation, confidence in God</i>	توكل
Résolution, détermination	<i>Resolution, determination</i>	عزيمة
Ressemblance	<i>Resemblance</i>	مجانسة
Résurrection	<i>Resurrection</i>	بعث
Résurrection, jugement dernier	<i>Resurrection, doomsday</i>	حشر
Retard	<i>Lateness</i>	تأخر
Retraite spirituelle	<i>Spiritual retreat from the world</i>	اعتكاف
Réunion	<i>Union</i>	اجتماع
Révélation, transfiguration	<i>Revelation, transfiguration</i>	تأنيس
Richesse, opulence	<i>Richness, opulence</i>	غنى
Roi	<i>King</i>	سلطان
Roi	<i>King</i>	مَلِك

S

Sacro-saint	<i>Most holy</i>	قدوس
Sagesse, science, philosophie	<i>Wisdom, science, philosophy</i>	حكمة
Saint-Esprit	<i>Holy spirit</i>	روح قدسي
Saint, protecteur, soutien, adorateur	<i>Saint, protector, supporter, adorer</i>	ولي
Sans, à moins que	<i>But for, unless</i>	لولا
Satans	<i>Satans</i>	شياطين
Satisfaction, contentement	<i>Satisfaction, contentment</i>	قناعة
Savant	<i>Scientist</i>	عالم
Savants, doctes	<i>Scientists, erudites, scholars</i>	علماء
Savoir, jurisprudence	<i>Knowledge, jurisprudence</i>	فقه
Savoir, science, connaissance	<i>Knowledge, science, understanding</i>	علم
Le savoir-faire de la table	<i>Table manners</i>	آداب تقديم الطعام
Science de la certitude	<i>Science of certainty</i>	علم اليقين

Science de la création, théologie naturelle	<i>Science of the creation, natural theology</i>	عِلْم الله
Science des dons divins	<i>Science of divine gifts</i>	عِلْم المكاشفة
Science humaine	<i>Human science</i>	عِلْم إنساني
Science mathématique	<i>Mathematical science</i>	عِلْم رياضي
Sciences naturelles	<i>Natural sciences</i>	عِلْم الطبيعيات
Sciences occultes	<i>Occult sciences</i>	عِلْم الطلسمات
Secte, groupe	<i>Sect, group</i>	فرقة
Semblable	<i>Similar</i>	متشابه
Semblable, pareil	<i>Similar, equal</i>	مثل
Sens	<i>Senses</i>	حواس
Sens, signification, concept	<i>Meaning, signification, concept</i>	معنى
Sens, significations	<i>Meanings, significances</i>	معانٍ
Sens commun	<i>Common sense</i>	حسن مشترك
Sens corporels	<i>Corporal senses</i>	حواس جسمانية
Sens internes	<i>Internal senses</i>	حواس باطنة
Sensible	<i>Sensible</i>	حسي
Sensible	<i>Sensible</i>	محسوس
Serment	<i>Oath</i>	يمين
Servitude, esclavage	<i>Servitude, slavery</i>	عبودية
Si, pourvu que	<i>If</i>	لو
Signe	<i>Sign</i>	أمانة
Signification, sémantique, dénotation	<i>Signification, semantic, denotation</i>	دلالة
Signifié	<i>Signified</i>	مدلول
Silence	<i>Silence</i>	صمت
Similitude, analogie, ressemblance	<i>Similitude, analogy, resemblance</i>	شبه
Sincère	<i>Sincere</i>	صادق
Sincérité, véracité, vérité	<i>Sincerity, veracity, truth</i>	صدق
Singulier, particulier	<i>Single, particular</i>	مفرد
Situation, position	<i>Situation, position</i>	وضع
Soleil	<i>Sun</i>	شمس

Solitude, isolement	<i>Solitude, loneliness</i>	عزلة
Sommeil	<i>Sleep</i>	نوم
Sondage et division, dilemme	<i>Sondage and division, dilemma</i>	سبر وتقسيم
Sophiste	<i>Sophist</i>	سوفسطائي
Sortie, exode	<i>Exit, exodus</i>	خروج
Soufis	<i>Sufis</i>	متصوفة
Soufisme, mysticisme	<i>Soufism, mysticism</i>	تصوّف
Soupçon, présomption, opinion	<i>Suspicion, presumption, surmise</i>	ظن
Sphère	<i>Sphere</i>	كرة السماء
Sphère, orbite	<i>Sphere, orbit</i>	فلك
Stabilité, permanence	<i>Stability, permanence</i>	ثبات
Stable, permanent	<i>Stable, permanent</i>	ثابت
Substance	<i>Substance</i>	جوهر
Successeurs	<i>Successors</i>	خلفاء
Succession, suite interrompue du Hadith attribué à des compagnions du Prophète	<i>Succession, Hadith attributed to many companions of the Prophet</i>	تواتر
Le suivant	<i>The next</i>	تالي
Sujet	<i>Subject</i>	محكوم عليه
Sujet	<i>Subject</i>	موصوف
Les Sunnites orthodoxes	<i>The Sunnites</i>	أهل السنة والجماعة
Supériorité	<i>Superiority</i>	تكبّر
Supplément, surplus	<i>Supplement, surplus</i>	نفل
Surface, superficie	<i>Surface, area</i>	سطح
Suspension	<i>Suspension</i>	تعليق
Syllogisme catégorique	<i>Categorical syllogism</i>	قياس حملي
Syllogisme circulaire, diallèle	<i>Circular syllogism, diallelon</i>	قياس دوري
Syllogisme composé	<i>Compound syllogism</i>	قياس مركب
Syllogisme de la cause	<i>Syllogism of the cause</i>	قياس العلة
Syllogisme de la similitude	<i>Syllogism of the similitude</i>	قياس الشبه
Syllogisme démonstratif	<i>Demonstrative syllogism</i>	قياس برهاني

Syllogisme exclusif	<i>Exceptive syllogism</i>	قياس استثنائي
Syllogisme exclusif disjonctif	<i>Exceptive disjunctive syllogism</i>	قياس استثنائي منفصل
Syllogisme hypothétique, conditionnel	<i>Hypothetical, conditional syllogism</i>	قياس شرطي
Syllogisme hypothétique, conditionnel, opposition	<i>Hypothetical, conditional syllogism, opposition</i>	تعاقد
Syllogisme, mesure, analogie	<i>Syllogism, measurement, analogy</i>	قياس
Syllogisme par l'absurde	<i>Syllogism ad absurdum</i>	قياس الخلف
Synonymes	<i>Synonyms</i>	مترادفة
Synonymie	<i>Synonymy</i>	ترادف

T

Le tabernacle des Anges	<i>The tabernacle of Angels</i>	عالم الملكوت
Table préservée ou divine	<i>Preserved or divine tablet</i>	لوح
Taxation, tribut	<i>Taxation, tribute</i>	فيه
Techniques, arts	<i>Technics, arts</i>	صنائع علمية
Témoin, exemple, physique	<i>Witness, example, physics</i>	شاهد
Temps fixé	<i>Lieu de proscription</i>	ميقات
Temps, moment	<i>Time, moment</i>	زمان
Terme	<i>Term</i>	حدّ لفظي
Terme, détermination	<i>Term, determination</i>	حدّ
Termes	<i>Terms</i>	أجزاء القضيتين
Termes, noms	<i>Terms, nouns</i>	ألفاظ
Termes distincts	<i>Distinct terms</i>	متزايلة
Texte	<i>Text</i>	نص
La théodicée	<i>Divinity science</i>	علم الهي
Théologie	<i>Theology</i>	علم الكلام
Théologien	<i>Theologian</i>	متكلم
Théories	<i>Theories</i>	نظريات
Total, somme	<i>Total, sum</i>	مجمل
Le tout	<i>All</i>	كل

Le tout Miséricordieux, le très Miséricordieux Dieu	<i>The most Gracious God, the most Merciful God</i>	رحمن رحيم
Tradition du prophète	<i>Prophetic tradition</i>	حديث
La Tradition (Hadith)	<i>The Tradition (Hadith)</i>	السنة
Tradition, imitation	<i>Tradition, imitation</i>	تقليد
Tradition prophétique transmise incomplètement	<i>Incompletely transmitted tradition</i>	مرسل
Traditions	<i>Traditions</i>	أخبار
Transcendental	<i>Transcendental</i>	متعال
Transfert	<i>Transfer</i>	انتقال
Tribut, capitation, impôt financier	<i>Tribute, capitation, tax</i>	جزية
Troisième figure	<i>Third figure</i>	شكل ثالث
Troisième figure	<i>Third figure</i>	نظم ثالث
Tromperie, vanité	<i>Conceit, vanity</i>	غرور
Trouble	<i>Trouble</i>	جزع

U

L'Un	<i>The One</i>	أحد
L'Un	<i>The One</i>	و-ج-
Unification, unicité	<i>Union, unicity</i>	توحيد
Union, fusion, (unio mystica)	<i>Union, fusion, (unio mystica)</i>	اتحاد
Unité	<i>Unity</i>	وحدة
Universaux	<i>Universals</i>	كليات
Universel, unificateur	<i>Universal, unifying</i>	جامع
Univoque	<i>Univocal</i>	متواطئ

V

Valeur, destin, fatalité, puissance	<i>Value, destiny, fate, ability</i>	قدر
Vanité, invalidité	<i>Vanity, invalidity</i>	باطل
Variable, changeable	<i>Variable, changeable</i>	متغير

Veille, vigilance	Wakefulness, watchfulness	سهر
Vendredi	Friday	جمعة
Vente	Sale	بيع
Verbe transitif	Transitive verb	فعل متعدّد
Verdict, jugement, gouvernement, proposition	Verdict, judgment, government, proposition	حكم
Vérification de la cause	Verification of the cause	تحقيق وجود المناط
Vérité	Truth	حقيقة
Vérité, droit, certitude	Truth, right, certainty	حق
Vertu	Virtue	فضيلة
Vertu, chasteté	Virtue, chastity	عفة
Vie dans l'au-delà	Life beyond	حياة الأبد
Vie terrestre	Life here below	دنيا
Vision, perception	Vision, viewing	رؤية
Vision, vue	Vision, sight	إبصار
Vision de la certitude	Vision of certainty	عين اليقين
Vivant, Dieu	Living, God	حي
Voeux	Vows	نذور
Voie étroite	Straight path	صراط
Voie orthodoxe	Orthodox path	صراط مستقيم
Voile, barrière	Veil, barrier	حجاب
Voisin	Neighbour	جار
Voix, son	Voice, sound	صوت
Vol, fraude	Cheating, swindle	تدليس
Volonté	Will	إرادة
Vue	Sight	بصر
Vue intérieure	Insight	بصيرة
Vue, pensée, raisonnement	Seeing, thought, reasoning	نظر

فهرس المصطلحات

٩	أحكام	١	إياحة
٩	أحكام الأفعال	١	ابتداء قاعدة الإيمان
١٠	أحكام التجوم	١	إبداع
١٠	أحوال الجاحدين	١	إبصار
١٠	أحوال السالكين	١	ابن السبيل
١٠	أحوال للقلب	١	اتحاد
١٠	إخالة	١	اتصال
١٠	أخبار	٣	أجارة
١٠	أخبار الآحاد	٣	اجتماع
١٠	اختصاص بالأموال	٤	اجتماع ومشاركة في الأكل
١١	اختصاص بالإناث	٤	اجتناب المعاصي
١١	آخرة	٥	اجتهاد
١١	إخلاص	٥	أجرام علوية
١٣	أخلاق	٥	أجزاء الحد
١٣	أخلاق مذمومة	٥	أجزاء القضيتين
١٤	أخوة	٦	أجسام
١٤	أخبار	٦	أجسام أول
١٤	آداب	٦	أجسام سماوية
١٤	آداب الإحرام	٦	أجل
١٥	آداب إحضار الطعام	٦	إجماع
١٥	آداب الأخوان	٧	إجمال
١٥	آداب الآذان	٨	أجناس عالية
١٦	آداب الاستئذان	٨	احتكار
١٦	آداب الاستسقاء	٨	احتمال
١٦	آداب الأسير	٨	احتمال من كل قياس
١٦	آداب اصطناع المعروف	٨	أحد
١٦	آداب اعتزال الناس	٩	أحداث
١٦	آداب الاعتكاف	٩	إحصان
١٧	آداب الأكل	٩	

٢٦	آداب الشريف	١٧	آداب الإمام
٢٦	آداب الصانع	١٧	آداب الانصراف
٢٦	آداب الصحبة	١٧	آداب التاجر
٢٧	آداب الصلاة	١٨	آداب تتقدم على الأكل
٢٧	آداب الصوفي	١٩	آداب تقديم الطعام
٢٧	آداب الصيام	٢٠	آداب التهجد
٢٧	آداب الصيرفي	٢٠	آداب الجار
٢٧	آداب الضيافة	٢٠	آداب الجلوس على الطريق
٢٧	آداب طالب الحديث	٢١	آداب الجماع
٢٧	آداب الطريق إلى الحج	٢١	آداب الجمعة
٢٨	آداب العالم	٢١	آداب الجهاد
٢٨	آداب العبد مع سيده	٢١	آداب حالة الأكل
٢٨	آداب العلم	٢٢	آداب الحج
٢٨	آداب العيد	٢٣	آداب الحمام
٢٨	آداب الغنى	٢٣	آداب الخسوف
٢٩	آداب الغنى	٢٣	آداب الخطيب
٢٩	آداب الفقير	٢٣	آداب الخلاء
٢٩	آداب القارئ	٢٣	آداب دخول المدينة
٣٠	آداب القاضي	٢٤	آداب دخول المسجد
٣٠	آداب القراءة	٢٤	آداب دخول مكة
٣٠	آداب الكاتب	٢٤	آداب الدعاء
٣٠	آداب المتصدق	٢٤	آداب الرجل إذا أراد النكاح
٣٠	آداب المتعلم	٢٥	آداب الرجل في نفسه
٣٣	آداب المتعلم مع العالم	٢٥	آداب الرجل مع الزوجة
٣٣	آداب المُحدث	٢٥	آداب الرجل مع نفسه
٣٤	آداب المرأة إذا خطبها الرجل	٢٥	آداب الرعية مع السلطان
٣٤	آداب المرأة في نفسها	٢٥	آداب السائل
٣٤	آداب المرأة مع زوجها	٢٥	آداب السلطان مع الرعية
٣٤	آداب المرأة مع نفسها	٢٥	آداب السيد مع عبده
٣٥	آداب المريض	٢٦	آداب الشاهد
٣٥	آداب المستمع	٢٦	آداب الشرب

٤٤	أرواح	٣٥	آداب المشي مع الجنابة
٤٤	أسام	٣٥	آداب المعاشرة
٤٥	أسباب	٣٦	آداب المعزّي
٤٦	استتار	٣٦	آداب معلّم الصبيان
٤٦	استثناء	٣٦	آداب المقرئ
٤٧	استثنائات	٣٦	آداب المُهدّي إليه
٤٧	استحسان	٣٧	آداب المُهدّي
٤٧	استخبار	٣٧	آداب الناسك
٤٧	استخدام	٣٧	آداب النوم
٤٧	استدلال بالأعداد والحروف	٣٧	آداب الواعظ
٤٨	استدلال بالنتيجة على المتج	٣٧	آداب الوالد مع أولاده
٤٩	استدلال على الشيء بنظيره	٣٧	آداب الرضوء
٤٩	استدلال مرسل	٣٧	آداب الولد مع والديه
٥٠	استشاطة	٣٨	أدب المؤمن
٥٠	استصحاب	٣٨	إدراك
٥٠	استضاءة	٣٩	إدراك الأمور
٥٠	استعداد	٣٩	إدراك الحس
٥١	استغراق	٣٩	إدراك العقل
٥١	استقامة	٣٩	أدلة
٥١	استقراء	٤٠	إذا
٥٢	استنباط	٤٠	أذكار
٥٣	استواء	٤٠	أذن
٥٤	استواء في المناسبة	٤٠	إذن
٥٤	أسرار	٤٠	أذهان
٥٤	أسطقس	٤١	إرادة
٥٤	إسلام	٤٣	إرادة كلبية
٥٥	اسم	٤٣	أرباب الأموال
٥٩	اسم الحدّ	٤٣	ارتقاء
٥٩	اسم الحقيقة	٤٤	إرشاد
٥٩	اسم الفرد	٤٤	أركان الحكم
٦٠	اسم القياس	٤٤	أركان النسخ

٧٥	اعتقاد الباطنية في التكاليف	٦٠	اسم مشترك
٧٥	اعتقادات	٦٠	اسم مطلق
٧٥	اعتكاف	٦١	اسم واحد له معاني
٧٦	إعراب القلوب	٦١	أسماء
٧٦	أعراض	٦١	أسماء الله
٧٦	إعراض الله عن العبد	٦٣	إسماعيلية
٧٦	أعراض ذاتية	٦٣	إشارة
٧٦	أعمال الآدميين	٦٤	إشارة اللفظ
٧٧	أعيان	٦٤	اشترك
٧٧	أعيان شخصية	٦٤	أشياء
٧٧	أعيان مأكولة	٦٥	أشياء مؤثرة
٧٨	أغاليط	٦٥	اصطلاح
٧٨	أغلال	٦٥	أصفر
٧٩	آفات اللسان	٦٦	أصل
٧٩	إفراط	٦٧	أصل الإيمان
٧٩	أفضل النوع البشري	٦٨	إصلاح
٨٠	أفعال	٦٨	أصناف الطالبيين
٨١	أفعال الله	٦٨	أصول
٨١	أقانيم	٧٠	أصول أربعة
٨٢	اقتران	٧٠	أصول الإيمان
٨٢	اقتران بين سبب ومسبب	٧٠	أصول الفقه
٨٢	اقتراحي	٧٠	أصول مهمات القرآن
٨٢	اقتصاد في المعيشة	٧٠	أصوليون
٨٣	اقتضاء	٧٠	إضافات
٨٣	إقراء	٧٣	إضافة
٨٣	إقناعيات	٧٣	أضداد
٨٣	أقنوم	٧٣	إطنا ب
٨٥	أقنوم الأب	٧٣	إظهار
٨٦	أقنوم الابن والكلمة	٧٤	إعادة
٨٦	أقنوم معنى المحقول	٧٤	اعتبار
٨٧	أكبر	٧٤	اعتقاد

١٠٨	أمير	٨٧	اكتساب
١٠٨	أمير المؤمنين	٨٨	أكل الحرام
١٠٩	الآن	٨٨	التباس العلوم المضمومة
١٠٩	أن يفعل	٨٨	الترام
١٠٩	أن يفعل	٨٨	التقاط
١٠٩	أناة	٨٩	إلحاد
١٠٩	أنبياء	٨٩	إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق
١١٠	انتظار تعلق	٨٩	ألفاظ
١١٠	انتظام	٩٢	ألفاظ شرعية
١١٠	انتقاله	٩٣	ألفاظ القرآن
١١٠	أنس	٩٣	الله تعالى
١١٠	إنسان	٩٣	الله تعالى قديم
١١٢	إنسان كلي	٩٣	ألم
١١٤	إنسانية	٩٣	إله
١١٤	إنسانية عيسى عليه السلام	٩٦	إلهام
١١٤	إنفاق	٩٧	إلهيات
١١٤	انفراك	٩٧	إلهيون
١١٤	انفعال	٩٨	إلى
١١٤	أنوار سماوية	٩٨	أمارة
١١٥	أنوار عقلية معنوية	٩٨	إمام
١١٥	إتية	١٠٠	إمام معصوم
١١٥	أهل التصوف	١٠٢	إمامة
١١٦	أهل السنة والجماعة	١٠٥	أمانة
١١٦	أهل العلم	١٠٥	أمة
١١٦	أهلية الشهادة	١٠٥	امتداد
١١٦	أوسط	١٠٥	أمر
١١٦	أوصاف	١٠٦	إمكان
١١٧	أوقاف	١٠٧	إمكان العدم
١١٧	أول	١٠٧	إمكان الوجود
١١٨	أول وآخر	١٠٧	أمن
١١٨	أوليات	١٠٨	أمر معقولة

١٣١	بَرَّ	١١٨	أولية
١٣١	براهين الاعتلال	١١٨	أَيَّ
١٣١	برهان	١١٩	أَيَّ شيء هو
١٣٢	برهان الاستدلال	١١٩	إيثار
١٣٣	برهان الاعتلال	١١٩	إيجاب
١٣٤	برهان إنَّ	١١٩	إيجار بالحذف والإضمار
١٣٥	برهان حقيقي	١١٩	إيجاز
١٣٥	برهان الخُلف	١١٩	إيماء
١٣٦	برهان الدلالة	١٢٠	إيمان
١٣٦	برهان سمعي	١٢٢	إيمان بالنبوة
١٣٦	برهان عقلي تفصيلي	١٢٢	إيمان مطلق
١٣٦	برهان عقلي كلي	١٢٣	أين
١٣٧	برهان لِمَ		
١٣٧	بسملة		ب
١٣٧	بصر	١٢٤	بابكية
١٣٨	بصير	١٢٤	بارئ
١٣٨	بصيرة	١٢٥	باري
١٣٨	بطر	١٢٥	باري تعالى
١٣٩	بعث	١٢٥	باسط
١٣٩	بعد	١٢٥	باطل
١٣٩	بُعد زمني	١٢٥	باطن
١٣٩	بُعد مكاني	١٢٦	باطنية
١٣٩	بعدية وقبلية	١٢٨	باعث
١٣٩	بغى	١٢٨	باقي
١٣٩	بِله	١٢٨	بحر
١٤٠	بيان	١٢٩	بُخل
١٤٠	بَيْع	١٣٠	بخيل
١٤٠	بيعة للإمام	١٣٠	بداية الهداية
		١٣٠	بدعة
	ت	١٣١	بديع
١٤٢	تأثير العلة في حكم	١٣١	بذالة

١٥٣	تذكير	١٤٢	تأخر
١٥٤	ترادف	١٤٢	تأذب
١٥٤	تربية	١٤٢	تأديب
١٥٤	ترجيح	١٤٢	تأليغات القياس
١٥٤	تركييات	١٤٣	تأنيس
١٥٤	تروك	١٤٤	تأويل
١٥٥	ترياق أكبر	١٤٥	تأويلات الباطنية
١٥٥	تزكية النفس	١٤٦	تأييد
١٥٥	تزئين	١٤٣	تالي
١٥٥	تسخط	١٤٦	تبتجح
١٥٥	تسديد	١٤٦	تبذير
١٥٦	تسمية	١٤٦	تتالي
١٥٦	تسوية	١٤٦	تجارب
١٥٦	تشبيه	١٤٧	تجارة
١٥٦	تشطير	١٤٧	تجافف
١٥٧	تشكيك	١٤٧	تجاور
١٥٧	تشهد	١٤٨	تجربيات
١٥٨	تصديق	١٤٨	تحديد
١٥٩	تصديق بأدلة خطائية	١٤٨	تحريك
١٥٩	تصديق بمجرد السماع	١٤٨	تحصيل العلم
١٦٠	تصديق معلوم	١٤٨	تحقيق مناط الحكم
١٦٠	تصوّر	١٤٩	تحقيق وجود المناط
١٦٠	تصوّف	١٥٠	تخاسس
١٦١	تضمّن	١٥٠	تخريج مناط الحكم
١٦٢	تطهير الباطن	١٥٠	تخصيص
١٦٢	تظاهر العقل والشرع	١٥٠	تخصيص العلة
١٦٣	تعارض أدلة الشرع	١٥٠	تخصيص العلة الشرعية
١٦٣	تعارض الأشباه في الصفات	١٥٢	تختت
١٦٣	تعاند	١٥٢	تدبّر
١٦٤	تعبير	١٥٢	تدليس
١٦٤	تعديل	١٥٣	تذكر

١٧٨	تقليد المعصوم	١٦٤	تعريف
١٧٨	تقوى	١٦٤	تعريف الأشياء
١٧٩	تكبر	١٦٤	تعريفات
١٧٩	تكذيب	١٦٤	تعزية
١٧٩	تكفير	١٦٤	تعظيم
١٧٩	تكلف	١٦٤	تَعْلُم
١٨٠	تكليف	١٦٥	تَعْلُم إنساني ورياني
١٨٠	تلازم	١٦٥	تَعْلُم العِلْم
١٨١	تلبية	١٦٦	تعليق
١٨٢	تليس	١٦٦	تعليل
١٨٢	تمثيل	١٦٦	تعليل الحكم
١٨٣	تناقض	١٦٦	تعليم
١٨٣	تنزيه	١٦٧	تعليم رَيَّاني
١٨٤	تنقيح المناط	١٦٨	تعليم وتَعْلُم
١٨٤	تنقيح مناط الحكم	١٦٨	تعليمية
١٨٥	تَهْوُر	١٦٨	تعميم
١٨٦	تَوَّاب	١٦٩	تغاير
١٨٦	تواتر	١٦٩	تغيير
١٨٦	تواضع	١٦٩	تفريط
١٨٧	تواضع خاصي	١٦٩	تفريق بين المجتمعات
١٨٧	تواضع عامي	١٧٠	تفسير
١٨٧	توبة	١٧١	تفكّر
١٩٠	توبة نصوح	١٧٢	تفليس
١٩٠	توحيد	١٧٢	تفويض
١٩٢	تورث	١٧٣	تقابل
١٩٤	توفيق	١٧٣	تقتير
١٩٤	توقيف	١٧٤	تقدّم
١٩٥	توكّل	١٧٤	تقديم
١٩٨	تَوَلَّد	١٧٧	تقصير
١٩٨	تيمّم	١٧٧	تقليد

			ث
٢١١	جلب الاعتدال		ثابت
٢١١	جليل	٢٠١	ثبات
٢١١	جماد	٢٠١	ثمرة
٢١١	جمال	٢٠١	ثمرة الفكر
٢١٢	جَمَع	٢٠١	ثنوية
٢١٢	جَمَع الإناث	٢٠١	
٢١٢	جَمَع التكسير		
٢١٢	جَمَع الذكور		
٢١٢	جَمَع السلامة	٢٠٣	جار
٢١٢	جَمَع المتفرقات	٢٠٣	جارح
٢١٣	جمعة	٢٠٣	جامع
٢١٣	جن	٢٠٣	جاه
٢١٣	جنابة	٢٠٤	جاهل
٢١٤	جناح	٢٠٥	جبار
٢١٥	جنايات	٢٠٥	جبرية
٢١٥	جند	٢٠٥	جيلات
٢١٦	جنس	٢٠٥	جين
٢١٦	جنس الأجناس	٢٠٦	جدّة
٢١٦	جنس أعمّ	٢٠٦	جدل
٢١٦	جنس ذاتي	٢٠٧	جريزة
٢١٦	جنس وفصل	٢٠٧	جرح
٢١٦	جنود القلب	٢٠٨	جرح وتعديل
٢١٧	جهات	٢٠٨	جزئي
٢١٧	جهات دخل السلطان	٢٠٨	جزئيات
٢١٧	جهاد	٢٠٨	جزع
٢١٨	جهة	٢٠٩	جزية
٢١٨	جواب ما هو	٢٠٩	جسارة
٢١٨	جوار	٢٠٩	جسد
٢١٨	جواهر	٢٠٩	جسم
٢١٩	جود	٢١٠	جسم بسيط
٢١٩	جود إلهي	٢١٠	جسم سماوي

٢٣٤	حدّ لفظي ورسمي	٢١٩	جودة الذهن
٢٣٤	حدس	٢٢٠	جوع
٢٣٥	حدود	٢٢٠	جوهر
٢٣٥	حدود أوليات	٢٢١	جوهر الإنسان
٢٣٥	حدود ثلاثة	٢٢١	جوهر كلي
٢٣٥	حديث		
٢٣٦	حديث مُرْسَل		ح
٢٣٦	حرام	٢٢٢	حادّة
٢٣٦	حرام محض	٢٢٢	حادث
٢٣٦	حرب	٢٢٣	حاكم
٢٣٧	حرف	٢٢٣	حال
٢٣٨	حرف وفعل	٢٢٣	حال التوكّل
٢٣٨	حَرْف الأدميين	٢٢٣	حب
٢٣٨	حركة	٢٢٣	حب الدنيا
٢٤٠	حركة اختيارية	٢٢٤	حب في الله
٢٤١	حركة إرادية	٢٢٤	حب المدح
٢٤١	حركة باعتبار الوسط	٢٢٤	حج
٢٤١	حركة حادثة	٢٢٤	حجاب
٢٤١	حركة دورية	٢٢٥	حجة
٢٤١	حركة السماء	٢٢٥	حجج
٢٤١	حركة الفلك	٢٢٦	حجر
٢٤٢	حركة في الخلاء	٢٢٦	حدّ
٢٤٢	حركة مستديرة	٢٢٩	حدّ الاسم
٢٤٢	حروف	٢٣١	حدّ أصغر
٢٤٢	حروف حقيقية	٢٣١	حدّ أكبر
٢٤٢	حروف المعاني	٢٣١	حدّ أوسط
٢٤٢	حرية	٢٣٢	حدّ الحدّ
٢٤٢	حسن مشترك	٢٣٣	حدّ حقيقي
٢٤٣	حسد	٢٣٣	حدّ رسمي
٢٤٤	حَسَن	٢٣٤	حدّ القَرَض
٢٤٤	حُسْن	٢٣٤	حدّ لفظي

٢٥٨	حكمة	٢٤٥	حُسن التدبير
٢٥٩	حكمة خلقية	٢٤٥	حُمن التقدير
٢٦٠	حكيم	٢٤٥	حُسن الخلق
٢٦٠	حلال مطلق	٢٤٧	حُسن من وجه
٢٦٠	حلم	٢٤٧	حسود
٢٦٠	حلول	٢٤٧	حتي
٢٦١	حليم	٢٤٨	حسبات
٢٦١	حمد	٢٤٩	حسب
٢٦١	حمق	٢٤٩	حشر
٢٦٢	حملي	٢٤٩	حصن التوكل
٢٦٢	حميد	٢٤٩	حضانة
٢٦٢	حوادث	٢٥٠	حضور
٢٦٢	حواس	٢٥٠	حضور القلب
٢٦٢	حواس باطنة	٢٥٠	حظر
٢٦٢	حواس جسمانية	٢٥٠	حفيظ
٢٦٢	حي	٢٥١	حق
٢٦٣	حياء	٢٥٢	حق الجار
٢٦٣	حياة الأبد	٢٥٢	حق الجوار
٢٦٣	حياة إنسانية	٢٥٣	حق المملوك
٢٦٣	حياة الخلوة	٢٥٣	حقائق اليقين
٢٦٣	حَيِّزٌ	٢٥٣	حقد
٢٦٤	حيلة التأنيس	٢٥٣	حقوق الزوج
٢٦٤	حيلة التدليس	٢٥٤	حقيقة
٢٦٥	حيلة التعليق	٢٥٥	حقيقة التوبة
٢٦٥	حيلة التلبيس	٢٥٥	حقيقة الرؤيا
٢٦٦	حيلة الخلع والسلخ	٢٥٦	حقيقة الصبر
٢٦٦	حيلة الربط	٢٥٦	حكم
٢٦٦	حيوان	٢٥٨	حكم ثابت
		٢٥٨	حكم شرعي
	خ	٢٥٨	حكم العلة
		٢٥٨	حكم منقول
٢٦٧	خارق الإجماع		

٢٧٧	خمود	٢٦٧	خاصّ
٢٧٨	خواص	٢٦٧	خاصّة
٢٧٨	خواطر	٢٦٧	خاصيّة
٢٧٩	خوف	٢٦٨	خاطر
٢٨٠	خوف الله	٢٦٩	خافض
٢٨١	خيال	٢٦٩	خالق
٢٨١	خيالي	٢٧٠	خبّ
٢٨٢	خيانة	٢٧٠	خبير
٢٨٢	خبير	٢٧١	خبير الواحد
٢٨٢	خبير الملوك	٢٧١	خبير
٢٨٣	خيرات	٢٧١	خجل
٢٨٣	خيرات دنيوية	٢٧١	خَرَجَ وإنفاق
		٢٧٢	خُرْمِيّة
	د	٢٧٢	خروج
٢٨٤	دَخَلَ	٢٧٢	خشية
٢٨٤	دخول المسجد	٢٧٢	خصوص
٢٨٤	دراهم ودنانير	٢٧٢	خط
٢٨٤	درجات حيل الباطنية	٢٧٢	خطاب الله
٢٨٤	درجة النبي	٢٧٣	خطاب الشرع
٢٨٥	درر	٢٧٣	خلاء
٢٨٥	دعاء	٢٧٣	خلافة الله على الخلق
٢٨٥	دعوة	٢٧٣	خلع
٢٨٦	دعوة باطنية	٢٧٣	خلع وسلخ
٢٨٧	دقائق التمكين	٢٧٤	خلف في الوعد
٢٨٧	دلائل	٢٧٤	خلفاء
٢٨٧	دلالة	٢٧٤	خلفاء راشدون
٢٨٨	دلالة الأدلة	٢٧٥	خلق
٢٨٨	دلالة الالتزام	٢٧٦	خُلِقَ التواضع
٢٨٨	دلالة الألفاظ	٢٧٧	خلق جميل
٢٨٨	دلالة التضمن	٢٧٧	خلق الشجاعة
٢٨٨	دلالة اللفظ	٢٧٧	خلق العفة

٢٩٦	ذو الجلال والإكرام	٢٨٨	دلالة المطابقة
٢٩٦	ذوق	٢٨٩	دليل
	ر	٢٨٩	دليل سمعي
		٢٨٩	دليل العقل
٢٩٨	رؤوف	٢٨٩	دمائة
٢٩٨	رؤية	٢٨٩	دنيا
٢٩٨	رابطة	٢٩٠	دهاء
٢٩٨	رافع	٢٩١	دهر
٢٩٨	رب الأرباب	٢٩١	دهريون
٢٩٩	ربط	٢٩١	دوام الورد
٣٠٠	رتبة الفائزين	٢٩١	دورات
٣٠٠	رتبة المعذبين	٢٩١	ديّة
٣٠٠	رتبة الناجين	٢٩١	دين
٣٠٠	رتبة الهالكين		ذ
٣٠٠	رجاء		ذات
٣٠٢	رجب	٢٩٢	ذاتي
٣٠٢	رحمة	٢٩٢	ذاتي خاص
٣٠٣	رحمن	٢٩٣	ذاتي الشيء
٣٠٣	رحمن رحيم	٢٩٣	ذاتي عام
٣٠٣	رحيم	٢٩٣	ذاتي مقوم
٣٠٤	رخصة	٢٩٣	ذاتيات
٣٠٤	ردة	٢٩٣	ذاتية
٣٠٤	رذيلة العفة	٢٩٤	ذاكرة
٣٠٤	رزاق	٢٩٤	ذكر
٣٠٥	رزق	٢٩٤	ذكر وتذكير
٣٠٥	رسالة	٢٩٥	ذل
٣٠٥	رسم	٢٩٥	ذلة
٣٠٦	رسميات	٢٩٥	ذم العلم
٣٠٦	رسول	٢٩٥	ذنب
٣٠٦	رسوم	٢٩٦	ذنوب
٣٠٦	رشد	٢٩٦	

٣٢٥	رياضة الصبيان	٣٠٧	رشيد
٣٢٥	رياضيات	٣٠٧	رضا
		٣٠٨	رضاء
		٣٠٩	رضخ
٣٢٦	زجاجة	٣٠٩	رفعة
٣٢٧	زرق وتفرس	٣٠٩	رقيب
٣٢٨	زعامة	٣٠٩	ركن
٣٢٨	زكاة القلب	٣١٠	ركوع
٣٢٨	زمان	٣١٠	ركون
٣٢٩	زمانة	٣١٠	رمضان
٣٢٩	زنا	٣١٠	رهن
٣٣١	زنادقة	٣١١	روافض
٣٣١	زهد	٣١٢	رواية
٣٣٤	زهد الخائفين	٣١٢	روح
٣٣٤	زهد الراجين	٣١٨	روح إنساني
٣٣٤	زهد العارفين	٣١٩	روح حاس
٣٣٥	زيادة	٣١٩	روح حساس
٣٣٥	زيت	٣١٩	روح خيالي
٣٣٦	زيف	٣٢٠	روح عقلي
		٣٢١	روح فكري
		٣٢١	روح القدس
٣٣٧	سؤدد	٣٢٢	روح قدسي
٣٣٧	سالب	٣٢٢	رياء
٣٣٧	سالية جزئية	٣٢٣	رياء بالعمل
٣٣٧	سالية كلية	٣٢٤	رياء بالقول
٣٣٧	سالك	٣٢٤	رياء بالهيئة
٣٣٧	سبب	٣٢٤	رياء بكثرة التلامذة
٣٣٨	سير	٣٢٤	رياء في الثياب
٣٤١	سير وتقسيم	٣٢٤	رياء من جهة البدن
٣٤٣	سبعية	٣٢٥	رياضة
٣٤٤	سحاب	٣٢٥	رياضة

٣٥٤	سور	٣٤٤	سخاء
٣٥٤	سوس	٣٤٥	سخرية
٣٥٥	سوفسطائي	٣٤٥	سر القرآن
٣٥٥	سوفسطائية	٣٤٥	سراج
٣٥٥	سياسات	٣٤٥	سطح
٣٥٥	سياسة	٣٤٥	سعادة
٣٥٦	سياسة بالتأليف والاستصلاح	٣٤٦	سعادة أخروية
٣٥٦	سياسة الخلق	٣٤٦	سعادة النفس
	ش	٣٤٧	سَفَر
	شائع	٣٤٧	سفليات
٣٥٧	شاهد	٣٤٧	سكون
٣٥٧	شبه	٣٤٧	سكون في الخلاء
٣٥٧	شجاعة	٣٤٧	سلام
٣٥٨	شجرة	٣٤٧	سلامة
٣٦٠	شحيح	٣٤٨	سلامة الجسد
٣٦٠	شخصي معين	٣٤٨	سلامة الدين
٣٦١	شر	٣٤٨	سلامة الروح
٣٦١	شر الوزراء	٣٤٨	سلب
٣٦١	شرائط الإمام	٣٤٩	سلخ
٣٦١	شرائط الصوم	٣٤٩	سلطان
٣٦٢	شرط	٣٥١	سلطان جائر
٣٦٣	شرط تعليل الحكم	٣٥١	سلطان ظالم
٣٦٣	شرط التناقض	٣٥٢	سلطان عادل
٣٦٣	شرطي متصل	٣٥٢	سما
٣٦٤	شرطي متصل	٣٥٢	سماويات
٣٦٥	شرطية متصلة	٣٥٣	سمع
٣٦٥	شرطية منفصلة	٣٥٣	سمعية
٣٦٦	شرع	٣٥٣	سموات
٣٦٧	شَرَف العلم	٣٥٣	سميح
٣٦٧	شركة	٣٥٣	السنة
		٣٥٣	سهر

٣٨٥	صدق مقدمات البرهان	٣٦٨	شره
٣٨٥	صانع	٣٦٨	شورور
٣٨٥	صبح	٣٦٩	شروط الإمامة
٣٨٥	صبر	٣٧٠	شطح
٣٩٠	صبر نفسي	٣٧١	شعبان
٣٩٠	صبور	٣٧١	شفاةة
٣٩٠	صحبة مع الله تعالى	٣٧١	شقاوة
٣٩١	صحبة النية	٣٧١	شكر
٣٩١	صدق	٣٧٤	شكل
٣٩٢	صدق الرسول	٣٧٤	شكل أول
٣٩٢	صدق العزم	٣٧٥	شكل ثالث
٣٩٣	صدق في الأعمال	٣٧٦	شكل ثان
٣٩٣	صدق في العزم	٣٧٧	شكور
٣٩٣	صدق في القول	٣٧٧	شم
٣٩٣	صدق في مقامات الدين	٣٧٨	شمس
٣٩٤	صدق في النية	٣٧٨	شهامة
٣٩٤	صدق اللسان	٣٧٨	شهوة
٣٩٤	صدق المعرفة	٣٧٩	شهيد
٣٩٤	صدق الوفاء بالعزم	٣٧٩	شوق
٣٩٤	صديق العافية	٣٨٠	شوق أول
٣٩٤	صراط	٣٨١	شوق ثان
٣٩٤	صراط مستقيم	٣٨١	شوكة
٣٩٥	صغر النفس	٣٨٢	شيء
٣٩٥	صفات	٣٨٢	شيء بالقوة
٣٩٥	صفات متعلقة	٣٨٣	شيء نفيس
٣٩٥	صفة	٣٨٣	شياطين
٣٩٥	صلاة	٣٨٣	شنيخ
٣٩٦	صلاة بالجماعة	٣٨٤	شنيخ متبوع
٣٩٦	صلاة التطوع		
٣٩٧	صلاة العيدين		
٣٩٧	صلح	٣٨٥	ص صادق

	ض	٣٩٧	صلوات خمس
٤١١	ضار ونافع	٣٩٨	صمت
٤١١	ضال	٣٩٩	صمد
٤١١	ضبط النفس	٣٩٩	صنائع علمية
٤١٢	ضدّ	٣٩٩	صناعات
٤١٢	ضرب	٤٠٠	صناعة الأدميين
٤١٢	ضروب الأشكال	٤٠٠	صناعة الجندية
٤١٣	ضروري	٤٠٠	صناعة الحكم
٤١٤	ضروري مشروط	٤٠٠	صناعة المساحة
٤١٤	ضرورية	٤٠١	صنّع
٤١٤	ضلال الباطنية	٤٠١	صواب الفطن
٤١٤	ضمان	٤٠١	صوارف
	ط	٤٠٢	صوت
٤١٦	طائفة الاتحاد	٤٠٢	صور
٤١٦	طائفة الحلول	٤٠٢	صور جميلة باطنة
٤١٦	طائفة الوصول	٤٠٢	صورة
٤١٧	طاعات	٤٠٥	صورة الله
٤١٧	طاعة	٤٠٥	صورة جسمية
٤١٧	طاعة الإمام	٤٠٥	صورة الرحمن
٤١٧	طب	٤٠٦	صوفي
٤١٨	طبائع الرعيّة	٤٠٦	صوفية
٤١٨	طبع	٤٠٧	صوم
٤١٩	طبيعيات	٤٠٨	صوم الخصوص
٤٢٠	طبييون	٤٠٨	صوم خصوص الخصوص
٤٢٠	طرد	٤٠٨	صوم العموم
٤٢٠	طرد وعكس	٤٠٨	صيام
٤٢٢	طرق الإيماء	٤٠٩	صيغ العموم
٤٢٢	طريق السلوك	٤١٠	صيغة الرهن
٤٢٣	طريقة الصوفية	٤١٠	صيغة النبي بلا
٤٢٣	طلاقة		

٤٣٨	عالم حسي	٤٢٣	طلب
٤٣٨	عالم الشهادة	٤٢٣	طلب العلم
٤٣٩	عالم عامل	٤٢٤	طمع
٤٣٩	عالم القدس	٤٢٥	طهارة
٤٤٠	عالم الملك والشهادة	٤٢٥	طهور
٤٤٠	عالم الملكوت	٤٢٧	طواف
٤٤١	عالم ملكوتي	٤٢٨	طول الأمل
٤٤٢	عام		
٤٤٢	عامي جاهل		ظ
٤٤٢	عبادات	٤٢٩	ظاهر
٤٤٣	عبادات باطنة	٤٢٩	ظاهر باطن
٤٤٣	عبادة	٤٢٩	ظرف
٤٤٣	عبث	٤٣٠	ظلم
٤٤٣	عبد في حق دينه	٤٣٠	ظن
٤٤٤	عبد في حق سائر العباد	٤٣١	ظن نفسه
٤٤٤	عبودية	٤٣١	ظهر
٤٤٤	عجب	٤٣٢	ظهور
٤٤٥	عجز		
٤٤٦	عجلة		ع
٤٤٦	عدالة	٤٣٣	عابد
٤٤٦	عدّة	٤٣٣	عادات
٤٤٦	عدّتان	٤٣٣	عادة
٤٤٦	عدد	٤٣٣	عارض
٤٤٦	عدّل	٤٣٣	عارف
٤٤٨	عدّل تام	٤٣٤	عارفون
٤٤٨	عدّل في السياسة	٤٣٥	عارية
٤٤٨	عدّل وإنصاف	٤٣٥	عاقّد
٤٥٠	عدم	٤٣٦	عاقّل
٤٥١	عرض	٤٣٦	عالم
٤٥٢	عرض عام	٤٣٧	عالم
٤٥٢	عرضي	٤٣٨	عالم الأمر

٤٨٠	عقل مستفاد	٤٥٣	عرضي لازم
٤٨١	عقل المفارقات	٤٥٣	عرضي مفارق
٤٨١	عقل نظري	٤٥٣	عروض
٤٨٢	عقل هيولاني	٤٥٣	عزلة
٤٨٣	عقلي	٤٥٣	عزم
٤٨٤	عقلي محض	٤٥٣	عزيز
٤٨٤	عقليات	٤٥٤	عزيمة
٤٨٤	عقوبات	٤٥٤	عشاء
٤٨٥	عقول	٤٥٤	عشق
٤٨٥	عقول مجردة	٤٥٤	عصر
٤٨٥	عقيدة	٤٥٥	عصمة الإمام
٤٨٥	عكس	٤٥٦	عظيم
٤٨٦	علاقة مطردة منعكسة	٤٥٧	عقّة
٤٨٦	علامة الحقيقة	٤٥٩	عفو
٤٨٦	علامة الزهد	٤٦٠	عقد
٤٨٦	علامة الملك	٤٦٢	عقد البيعة
٤٨٦	علّة	٤٦٢	عقد الربا
٤٩٨	علّة الأصل	٤٦٣	عقد السلم
٤٩٨	علّة تامة	٤٦٤	عقد القراض
٤٩٨	علّة شرعية	٤٦٥	عقل
٤٩٩	علّة صورية	٤٧٤	عقل أول
٤٩٩	علّة عنصرية	٤٧٤	عقل بالفعل
٤٩٩	علّة غائية	٤٧٥	عقل بالملكة
٤٩٩	علّة فاعلة	٤٧٦	عقل جميع الموجودات
٤٩٩	علّة فاعلية	٤٧٦	عقل عملي
٤٩٩	علّة قابلية	٤٧٧	عقل غريزي
٤٩٩	علّة للفعل	٤٧٧	عقل فتال
٤٩٩	علّة مستنبطة	٤٧٩	عقل كلي
٥٠٠	علّة مستنبطة من أصل	٤٧٩	عقل مجرد
٥٠٠	علّة موجبة	٤٧٩	عقل مجرد كلي
٥٠٠	علّة ومعلول	٤٧٩	عقل محض

٥١٢	عِلْم الكيمياء	٥٠٠	حلل
٥١٢	عِلْم لدني	٥٠١	علل الأصول
٥١٣	عِلْم لغة القرآن	٥٠١	علل مفهومه بالإيماء
٥١٣	عِلْم اللغة والنحو	٥٠١	عِلْم
٥١٣	عِلْم مجرد	٥٠٦	عِلْم الله
٥١٣	عِلْم المعاملة	٥٠٧	عِلْم الهي
٥١٤	عِلْم المكاشفة	٥٠٧	عِلْم الإنسان
٥١٥	عِلْم المنطق	٥٠٧	عِلْم إنساني
٥١٥	عِلْم نافع	٥٠٧	عِلْم باللغات
٥١٦	عِلْم نظري	٥٠٨	عِلْم بوجه دلالة الدليل
٥١٦	عِلْم النيرنجات	٥٠٨	عِلْم تصديقي
٥١٦	عِلْم واحد	٥٠٨	عِلْم تصوري
٥١٦	عِلْم اليقين	٥٠٨	عِلْم التعبير
٥١٦	عِلْم يقيني	٥٠٨	عِلْم حادث
٥١٧	علماء	٥٠٨	عِلْم حكمي
٥١٧	علماء الآخرة	٥٠٩	عِلْم رياضي
٥١٧	علوم	٥٠٩	عِلْم السر
٥٢٠	علوم الآخرة	٥٠٩	عِلْم الشاهد
٥٢١	علوم برهانية	٥٠٩	عِلْم الصوفية
٥٢١	علوم تصديقية	٥٠٩	عِلْم طبيعي
٥٢١	علوم عقلية	٥٠٩	عِلْم الطبيعيات
٥٢١	علويات	٥٠٩	عِلْم الطلسمات
٥٢١	على	٥١٠	عِلْم عقلي
٥٢١	عليّ	٥١٠	عِلْم عملي
٥٢٢	علم	٥١٠	عِلْم القِرْاسة
٥٢٢	عمارة البلاد	٥١٠	عِلْم الفقه
٥٢٣	عَمَال	٥١٠	عِلْم القراءة
٥٢٣	عَمَل	٥١١	عِلْم الكتاب والسنة
٥٢٤	عَمَلٌ لله	٥١٢	عِلْم الكُتُب
٥٢٤	عَمَلٌ مستأجر عليه	٥١٢	عِلْم الكلام
٥٢٥	عمود	٥١٢	عِلْم كَلْم

٥٣٦.	غلبة الظن	٥٢٦	عموم
٥٣٦	غلط في الحد	٥٢٧	عموم العلة
٥٣٧	غلط في القياس	٥٢٧	عناصر
٥٣٧	غمارة	٥٢٧	عناصر بسيطة
٥٣٧	غنى	٥٢٧	عناية
٥٣٧	غني	٥٢٧	عنصر
٥٣٨	غني مغني	٥٢٧	عوارض
٥٣٨	غنيمة	٥٢٧	عوارض أربعة
٥٣٩	غيبة	٥٢٧	عود النفس
٥٤٠	غير ذاتي	٥٢٨	عيد
٥٤٠	غير المتناهي	٥٢٨	عيسى
٥٤٠	غير المحصلة	٥٢٩	عين
	ف	٥٣٠	عين اليقين
		٥٣٠	عيوب النفس
			غ
٥٤١	فاء التعقيب		غائب
٥٤١	فائدة العموم		غارمون
٥٤١	فاتحة	٥٣٢	غافر
٥٤٣	فاسق فاجر	٥٣٢	غذاء
٥٤٣	فاسق كافر	٥٣٢	غرور
٥٤٣	فاعل	٥٣٢	غرور العصاة
٥٤٣	فتاح	٥٣٢	غرور الفرقة الضالة
٥٤٤	فتيا	٥٣٣	غرور الفرقة المحقة
٥٤٤	فجر	٥٣٣	غرور الكفار
٥٤٤	فحش	٥٣٣	غريب
٥٤٤	فدية	٥٣٤	غزاة
٥٤٥	فرائض	٥٣٤	غسل
٥٤٥	فرض	٥٣٥	غضب
٥٤٥	فرض الكفاية	٥٣٥	غفار
٥٤٦	فروع	٥٣٦	غفور
٥٤٦	فروع الإيمان		
٥٤٦	فروع مقبيل على الأصل		

٥٦٦	فلسفة	٥٤٧	فرقة
٥٦٦	فلك	٥٥٠	فروع
٥٦٧	فن من الكلام	٥٥١	فزع إلى الله
٥٦٧	فناء	٥٥١	فساد
٥٦٧	فوائد النكاح	٥٥١	فصل
٥٦٧	فيء	٥٥٢	فصل ذاتي
٥٦٧	فيض	٥٥٢	فصول
		٥٥٢	فضائل
	ق	٥٥٣	فَضْل
٥٦٨	قابض	٥٥٤	فَضْل العلم
٥٦٨	قابل	٥٥٥	فضيلة
٥٦٨	قابل العلم	٥٥٦	فضيلة التعليم والتعلم
٥٦٨	قابل للحركة	٥٥٦	فضيلة السخاء
٥٦٨	قادر	٥٥٦	فضيلة الضيافة
٥٦٩	قادر مقتدر	٥٥٦	فضيلة العفة
٥٦٩	قاضي	٥٥٦	فضيلة العلم
٥٦٩	قُبْح	٥٥٧	فعل
٥٦٩	قبل	٥٥٩	فعل إرادي
٥٧٠	قبول	٥٥٩	فعل حادث
٥٧٠	قبیح	٥٥٩	فعل حقيقي
٥٧٠	قبیح من وجه	٥٦٠	فعل متعدّد
٥٧١	قدر	٥٦٠	فقر
٥٧١	قدرة	٥٦٠	فقراء
٥٧٤	قدرة قديمة	٥٦٠	فَقْه
٥٧٤	قدرية	٥٦١	فقهاء
٥٧٤	قَدَم	٥٦٢	فقهيات
٥٧٤	قَدَم بالزمان	٥٦٢	فقير
٥٧٤	قَدَم بالشرف	٥٦٢	فقيه
٥٧٤	قَدَم بالمكان	٥٦٤	فكر
٥٧٥	قَدَم العالم	٥٦٥	فكرة
٥٧٥	قدوس	٥٦٦	فلاسفة

٥٨٤	قطع العلائق	٥٧٥	قديم
٥٨٤	قلب	٥٧٥	قديم بالمرتبة
٥٨٨	قلم	٥٧٥	قديم حقيقي
٥٨٨	قلم روحاني	٥٧٦	قراءة
٥٨٨	قلوب	٥٧٦	قراءة
٥٨٩	قمر	٥٧٦	قراطة
٥٨٩	قناعة	٥٧٧	قراطة
٥٩٠	قهار	٥٧٨	القرآن
٥٩٠	قوانين مشتركة	٥٧٨	قسطاس مستقيم
٥٩٠	قوة	٥٧٨	قسمة
٥٩٠	قوة إرادية	٥٧٩	قصاص
٥٩٠	قوة الانفعال	٥٧٩	قصور
٥٩١	قوة انفعالية	٥٨٠	قضاء
٥٩١	قوة بشرية	٥٨١	قضاء الله تعالى
٥٩١	قوة التخيل	٥٨١	قضايا
٥٩١	قوة التفكير	٥٨١	قضايا تجريبية
٥٩١	قوة حافظة	٥٨١	قضية
٥٩٢	قوة خيالية	٥٨٢	قضية حملية
٥٩٢	قوة شهوانية	٥٨٢	قضية شخصية
٥٩٢	قوة الشهوة	٥٨٢	قضية شرطية متصلة
٥٩٢	قوة شهوية	٥٨٢	قضية شرطية منفصلة
٥٩٣	قوة طبيعية	٥٨٣	قضية ضرورية
٥٩٣	قوة عالمية	٥٨٣	قضية كلية
٥٩٣	قوة عاملة	٥٨٣	قضية مستحيلة
٥٩٤	قوة العدل	٥٨٣	قضية مطلقة
٥٩٤	قوة العقل	٥٨٣	قضية مقيدة
٥٩٤	قوة عقلية	٥٨٣	قضية ممكنة
٥٩٥	قوة العلم	٥٨٣	قضية منعكسة
٥٩٥	قوة عملية	٥٨٣	قضية مهملة
٥٩٥	قوة غاذية	٥٨٣	قضية واجبة
٥٩٥	قوة الغضب	٥٨٤	قضيتان متناقضتان
			قضيتان متناقضتان

٦١٦	قياس الشبه	٥٩٦	قوة فضبية
٦١٧	قياس الشبه والطرء	٥٩٦	قوة فاعلة
٦١٧	قياس شرطي	٥٩٧	قوة الفعل
٦١٧	قياس العلة	٥٩٧	قوة فعلية
٦١٨	قياس في الشرع	٥٩٧	قوة متخيلة
٦١٨	قياس مُركَّب	٥٩٧	قوة متصورة
٦١٨	قياس مستقيم	٥٩٧	قوة محرَّكة
٦١٨	قياس المعنى	٥٩٨	قوة مدركة
٦١٩	قياس ناقص	٥٩٨	قوة مفكرة
٦١٩	قياس وتفرع	٥٩٨	قوة مولدة
٦١٩	قياسات مُركَّبة	٥٩٨	قوة نظرية
٦٢٠	قيام	٥٩٩	قوة النفس
٦٢٠	قيام	٥٩٩	قوة وهمية
		٦٠٠	قول
	ك	٦٠١	قول الإنسان
٦٢١	كَبُرَ	٦٠١	قوى جسمانية
٦٢٢	كَبُرَ بالمال	٦٠١	قوى حساسة
٦٢٣	كَبُرَ النفس	٦٠١	قوى حيوانية
٦٢٣	كبريت أحمر	٦٠١	قوى محرَّكة
٦٢٤	كبير	٦٠١	قوى مدركة
٦٢٤	كُتَاب	٦٠٢	قوى
٦٢٤	الكتاب	٦٠٢	قياس
٦٢٤	كتابة	٦١٤	قياس الإخالة
٦٢٥	كثرة	٦١٤	قياس استثنائي
٦٢٥	كثرة عديدة	٦١٤	قياس استثنائي منفصل
٦٢٦	كثير	٦١٤	قياس برهاني
٦٢٦	كذب	٦١٤	قياس التعقيد
٦٢٦	كرامات الأولياء	٦١٤	قياس حملي
٦٢٦	كراهية	٦١٤	قياس الخلف
٦٢٦	كرة السماء	٦١٥	قياس الدلالة
٦٢٦	كرسي	٦١٦	قياس دوري

٦٤١	كمال الإيمان	٦٢٧	كرم
٦٤١	كمال خاص بالإنسان	٦٢٧	كريم
٦٤١	كمال العقل	٦٢٧	كزازة
٦٤٢	كمال الغنى	٦٢٧	كسب
٦٤٢	كثية	٦٢٩	كشف التصورات
٦٤٢	كثية منفصلة	٦٢٩	كظم الغيظ
٦٤٢	كون وفساد	٦٣٠	كعبة
٦٤٢	كيف	٦٣١	كفّ
٦٤٢	كيفية	٦٣١	كفارة
٦٤٣	كيمياء السعادة	٦٣٢	كفارة القتل
	ل	٦٣٢	كفاية
		٦٣٢	كفّة
٦٤٤	لازم	٦٣٢	كفر
٦٤٤	لازم ذاتي	٦٣٣	كل
٦٤٤	لازم غير ذاتي	٦٣٣	كلام
٦٤٤	لازمات	٦٣٤	كلام الأدميين
٦٤٤	لاهوت وناسوت	٦٣٤	كلام الله
٦٤٧	لباس	٦٣٥	كلام الطيور
٦٤٧	لبس الصوف	٦٣٥	كلام مفهوم
٦٤٧	لبس المرقع	٦٣٥	كلام النفس
٦٤٧	لبين	٦٣٥	كلم
٦٤٩	لجّي	٦٣٦	كلم طيب
٦٤٩	لذات عقلية	٦٣٦	كلمات
٦٤٩	لذّة	٦٣٦	كلمة
٦٤٩	لذّة العارف	٦٣٩	كَلِي
٦٤٩	لزوم	٦٤٠	كَلِيّات
٦٤٩	لسان	٦٤٠	كَلِيّات خمسة
٦٥٠	لطيف	٦٤٠	كم
٦٥٠	لعن	٦٤١	كم متصل
٦٥٠	لغات	٦٤١	كم متصل ومنفصل
٦٥٠	لغة	٦٤١	كم منفصل

٦٦٦	مادة جسمانية	٦٥٢	لغة ونحو
٦٦٦	مادة الحدّ	٦٥٣	لفظ
٦٦٦	مادة الحمل	٦٥٤	لفظ مطلق
٦٦٦	مادة القياس	٦٥٤	لفظ
٦٦٧	ماضي	٦٥٥	لقطة
٦٦٧	ماضي بذاته	٦٥٥	لَمَ
٦٦٧	ماضي بغيره	٦٥٥	لمس
٦٦٧	مال	٦٥٦	له
٦٦٨	مالك الملك	٦٥٦	لو
٦٦٩	مانع	٦٥٦	لواحق الكثرة
٦٦٩	ماهيات	٦٥٦	لوث
٦٦٩	ماهية	٦٥٧	لوح
٦٦٩	مباح	٦٥٨	لولا
٦٧٠	مبادئ	٦٥٨	ليس بمحال
٦٧٠	مبادئ الوجود		
٦٧٠	مباين		م
٦٧٠	مبتدأ	٦٥٩	مؤثر
٦٧٠	مبتدع	٦٦٦	مأذون
٦٧١	مبدأ	٦٦٦	مؤلفة قلوبهم على الإسلام
٦٧١	مُبدئ معيد	٦٦٦	مؤمن
٦٧١	مبدعات	٦٦٨	مأمور
٦٧١	مبهم	٦٦٢	ما
٦٧١	متباينة	٦٦٢	ما بالقوة
٦٧٢	متجانسان	٦٦٢	ما هو
٦٧٢	متخيّلة	٦٦٣	ما يشبه المظنونات
٦٧٣	مترادفة	٦٦٣	مائل بالتركيب
٦٧٤	متزايلة	٦٦٣	مائل بالنقصان
٦٧٤	متشابه	٦٦٣	مائلون عن اعتدال الحال
٦٧٤	متصل	٦٦٥	ماجد
٦٧٤	متصوّفة	٦٦٥	مادة
٦٧٥	متضادات	٦٦٦	مادة الأقيسة

٦٨٦	مجوس مزدكية	٦٧٥	متعالٍ
٦٨٨	مجبب	٦٧٥	متعاونون
٦٨٨	مجيد	٦٧٥	مُتعلِّم
٦٨٨	محاسبة	٦٧٨	متغَيِّر
٦٨٨	محال	٦٧٨	متَّفقة
٦٨٩	محبة	٦٧٨	متفقهة الزمان
٦٨٩	محرّف	٦٧٩	متكبر
٦٩٠	محبوبون بالأنوار الإلهية	٦٧٩	متكلف
٦٩٠	محبوبون ببعض الأنوار	٦٨٠	متكلم
٦٩٠	محبوبون بمحض الأنوار	٦٨٠	متكلمون
٦٩١	محبوبون بمحض الظلمة	٦٨٠	متواتر
٦٩٢	محرّك	٦٨١	متواترات
٦٩٢	محرمات تباح بالضرورة	٦٨١	متواطئ
٦٩٣	محسوس	٦٨١	متواطئة
٦٩٣	محسوسات	٦٨١	متوكّل
٦٩٣	محسوسات ظاهرة	٦٨٢	متولّد
٦٩٣	محصي	٦٨٢	متى
٦٩٣	محصورة	٦٨٢	متين
٦٩٣	محظور	٦٨٢	مثال
٦٩٣	محك النظر	٦٨٢	مثبتة خاصة
٦٩٣	محكم	٦٨٢	مثبتة عامة
٦٩٤	محكوم عليه	٦٨٣	مثل
٦٩٤	محكوم فيه	٦٨٣	شمر
٦٩٤	محمّرة	٦٨٣	مجادلة
٦٩٤	محمول	٦٨٣	مجاز
٦٩٥	محو	٦٨٤	مجامعة
٦٩٥	محيي مبيت	٦٨٦	مجانة
٦٩٥	مخاطبات	٦٨٦	مجانسة
٦٩٥	مُخالطة	٦٨٦	مجتهد
٦٩٥	مخالفة	٦٨٦	مجتهد فيه
٦٩٦	مخترع	٦٨٦	مجمل

٧٠٤	مسألة	٦٩٦	مخلوقات
٧٠٤	مسائل	٦٩٧	مخيلات
٧٠٤	مساقاة	٦٩٧	مداومة على المراقبة
٧٠٥	مسامحة	٦٩٧	مدة
٧٠٥	مساواة	٦٩٧	ملح
٧٠٥	مسيبات	٦٩٧	مذخر
٧٠٥	مستحيل	٦٩٨	مدركات
٧٠٥	مستعار	٦٩٨	مدركات أول
٧٠٥	مستعارة	٦٩٨	مدعو إليه
٧٠٥	مستقبل	٦٩٨	مدعي الإمامة
٧٠٥	مسك أذفر	٦٩٨	مدلول
٧٠٦	مَسْكَن	٦٩٨	مذ
٧٠٦	مسكين	٦٩٨	مذل
٧٠٧	مسلمات	٦٩٩	مذلة
٧٠٧	مستوى	٦٩٩	مذهب
٧٠٧	مسيح	٦٩٩	مذهب الباطنية في القيامة
٧١٠	مشاركة النفس	٧٠٠	مذهب الصحابي
٧١٠	مشاهدات باطنة	٧٠١	مراء
٧١٠	مشاهدة	٧٠١	مراتب المدركات
٧١٠	مشبهات	٧٠٢	مراقبة
٧١١	مشترك	٧٠٢	مرتد
٧١٢	مشاركات	٧٠٢	مرسل
٧١٢	مشتركة	٧٠٢	مرضعة
٧١٣	مشكاة	٧٠٢	مركب
٧١٣	مشكك	٧٠٢	مركب تام
٧١٤	مشهورات	٧٠٢	مركب ناقص
٧١٤	مشينة عيسى	٧٠٣	مرهون
٧١٥	مصباح	٧٠٣	مريد
٧١٥	مصدر القضاة	٧٠٤	مزاج
٧١٦	مصلحة	٧٠٤	مزاج
٧١٦	مصلحة جزئية	٧٠٤	مزكي

٧٣٠	معتَمِدُونَ	٧١٧	مصلحة كَلِيَّة
٧٣٠	معجز خارق	٧١٧	مصلحة مرسله
٧٣١	معجزات	٧١٧	مصلحة ملائمة
٧٣٣	معدّل	٧١٨	مصور
٧٣٣	معدولة	٧١٨	مضاف
٧٣٣	معلوم	٧١٨	مطابقة
٧٣٣	معراج	٧١٨	مطارحة
٧٣٣	معرفة	٧١٨	مطالب أصلية
٧٣٥	معرفة الأفعال	٧١٩	مطعم
٧٣٥	معرفة الله	٧١٩	مطلب
٧٣٥	معرفة الذات	٧١٩	مطلب أي
٧٣٦	معرفة الصفات	٧٢٠	مطلب لِمَ
٧٣٦	معرفة الصفات والأسماء	٧٢٠	مطلب ما
٧٣٦	معرفة النفس الأخير	٧٢١	مطلب ما رأي
٧٣٦	معزّ	٧٢١	مطلب هل
٧٣٧	معصوم	٧٢١	مطلب هل ولم
٧٣٩	معقود عليه	٧٢١	مطلق
٧٤٠	معقول	٧٢٢	مطلقات
٧٤١	معقول مجرد	٧٢٢	مطلقات مجردة
٧٤٢	معقولات	٧٢٢	مطلقة خاصة
٧٤٢	معلّل	٧٢٢	مطلقة عامة
٧٤٢	معلم	٧٢٢	مظنونات
٧٤٤	معلول	٧٢٢	معاد
٧٤٤	معلوم	٧٢٥	معارضة الفاسد بالفاسد
٧٤٥	معلوم بعقل وسمع	٧٢٥	معاصي
٧٤٥	معلوم بمجرد السمع	٧٢٥	معاملات الخلق
٧٤٥	معلومات بتواتر	٧٢٦	معاني
٧٤٥	معنى	٧٢٨	معاني مناسبة
٧٤٦	معنى كَلِيّ	٧٢٨	معاني الأسماء
٧٤٦	معنى مفرد	٧٢٩	معتقد الباطنية في الإلهيات
٧٤٦	معيار	٧٢٩	معتقد الباطنية في الإمامة

٧٥٦	مقولات	٧٤٦	مُغَابَنَة
٧٥٦	مقيت	٧٤٦	مغرب
٧٥٦	مقيّدة	٧٤٧	مغرورون
٧٥٦	مكان	٧٤٧	مغرورون من الخلق
٧٥٧	مكان الكل	٧٤٧	مغرورون من العلماء
٧٥٧	مكرّر قاطع لوصل الكلام	٧٤٨	مفتي
٧٥٧	مكروه	٧٤٨	مفرد
٧٥٧	مكئف	٧٤٨	مفردات
٧٥٨	ملائكة	٧٤٩	مفكّرة
٧٥٨	ملائم	٧٤٩	مفهوم الاسم
٧٦٠	ملازم الملازم	٧٥٠	مقبولات
٧٦٠	ملازمة	٧٥٠	مقترنات في الوجود
٧٦٠	مَلْبَس	٧٥٠	مقدم وتالي
٧٦٠	ملتقط	٧٥١	مقدم ومؤخر
٧٦١	مَلَق	٧٥١	مقدّمات
٧٦١	مَلِك	٧٥٢	مقدّمات البرهان
٧٦٢	مَلِك	٧٥٣	مقدّمات غير يقينية
٧٦٣	مَلِك	٧٥٣	مقدّمات يقينية
٧٦٤	مَلِك عادل	٧٥٣	مقدّمة
٧٦٤	ملك القلوب	٧٥٤	مقدّمة صغرى
٧٦٤	ملوك	٧٥٤	مقدّمة كبرى
٧٦٥	ملوك وسلطين	٧٥٤	مقدّماتان
٧٦٥	ممتنع	٧٥٤	مقدور
٧٦٥	ممتنع بذاته	٧٥٤	مقدور بين قادرين
٧٦٦	ممكّن	٧٥٥	مقدورات
٧٦٨	ممكّن بذاته	٧٥٥	مقروء
٧٦٨	ممكّن بنفسه	٧٥٥	مقسط
٧٦٨	ممكّن الحدوث	٧٥٥	مقصود
٧٦٨	ممكّن محال	٧٥٥	مقصود العبادات
٧٦٩	ممكّنات	٧٥٦	مقول بالاولى والاخرى
٧٦٩	مَنْ	٧٥٦	مقول بالشدة والضعف

٧٨٠	موج أول	٧٦٩	مناسب
٧٨٠	موج ثاني	٧٧١	مناسب غريب
٧٨٠	موجب	٧٧٢	مناسب ملائم
٧٨٠	موجب العقل	٧٧٣	مناسبة
٧٨٠	موجبة جزئية	٧٧٣	مناط
٧٨٠	موجبة كلية	٧٧٤	مناط الحكم
٧٨٠	موجود	٧٧٤	مناظر
٧٨١	موجود بالقوة	٧٧٤	مناظرة
٧٨١	موجود في الأعيان	٧٧٥	متافق
٧٨١	موجود لا في مادة	٧٧٥	منتقم
٧٨١	موجود واحد	٧٧٦	منتجيات
٧٨٢	موجودات	٧٧٦	متدوب
٧٨٣	موحد	٧٧٦	منسوخ
٧٨٣	موصوف	٧٧٦	منسوخ عنه
٧٨٤	موضوع	٧٧٦	منطق
٧٨٤	موضوعات	٧٧٦	منطقيات
٧٨٤	موقوف	٧٧٦	منفصل
٧٨٥	موقوف عليه	٧٧٧	منقول
٧٨٥	مولد	٧٧٧	منقول منقلب
٧٨٥	مولود	٧٧٧	منكرات
٧٨٦	مياه طاهرة	٧٧٧	منير
٧٨٧	ميزان	٧٧٧	مهلكات
٧٨٨	ميزان أصغر	٧٧٧	مهمل
٧٨٩	ميزان أكبر	٧٧٧	مهملات
٧٨٩	ميزان أوسط	٧٧٨	مهملة
٧٩٠	ميزان التعادل	٧٧٨	مهيمن
٧٩٠	ميزان التعاند	٧٧٨	مواد القياس
٧٩١	ميزان التلازم	٧٧٨	موارث وأموال ضائعة
٧٩٢	ميزان الشيطان	٧٧٨	موازين خمسة
٧٩٢	ميقات	٧٧٨	موازين القرآن
٧٩٣	مّيل	٧٧٨	موت

	ن
٨١٠	نظم أول
٨١١	٧٩٤ نظم ثالث
٨١١	٧٩٤ نظم ثانٍ
٨١٢	٧٩٤ نظم قياس
٨١٢	٧٩٤ نعم
٨١٣	٧٩٧ نعمة
٨١٣	٧٩٧ نفاق
٨١٣	٧٩٧ نفخ
٨١٣	٧٩٧ نفس
٨٢٤	٧٩٨ نفس أمارة بالسوء
٨٢٤	٧٩٨ نفس إنسانية
٨٢٦	٧٩٩ نفس بعد المقارقة
٨٢٧	٧٩٩ نفس حيوانية
٨٢٧	٨٠٠ نفس عاقلة
٨٢٧	٨٠٠ نفس فلكية
٨٢٧	٨٠٠ نفس كلي
٨٢٨	٨٠١ نفس كلية
٨٢٨	٨٠٣ نفس مطمئنة
٨٢٨	٨٠٤ نفس ناطقة
٨٢٩	٨٠٤ نفس نباتية
٨٢٩	٨٠٥ نفسي
٨٢٩	٨٠٥ نغقات
٨٢٩	٨٠٦ نفل
٨٣٠	٨٠٦ نفوس
٨٣٠	٨٠٦ نفوس الأنبياء
٨٣٠	٨٠٦ نفوس إنسانية متفقة النوع
٨٣٠	٨٠٦ نفوس فلكية
٨٣٠	٨٠٧ نفي
٨٣١	٨٠٨ نقصان
٨٣١	٨٠٨ تقض
٨٣٢	٨١٠ نقطة
	ناجية
	ناس
	ناسخ
	ناسوت عيسى
	ناطق
	نافية خاصة
	نافية عامة
	نبوة
	نبي
	نتيجة
	نجدلة
	ندب
	ندم
	نذور
	نزع
	نسب
	نسخ
	نسخ الأمر
	نسبة
	نشر
	نص
	نص خاص
	نصان
	نصب الإمام
	نصوص
	نصيحة
	نطق
	نطق وكلام
	نظر
	نظريات

	و	٨٣٢	نكاح
٨٤٧	واجب	٨٣٢	نكرة الوجدان
٨٤٨	واجب بذاته	٨٣٣	نكول
٨٤٩	واجب الوجود	٨٣٣	نمط التعاند
٨٥١	واجد	٨٣٣	نمط التلازم
٨٥١	واحد	٨٣٣	نمو
٨٥٢	واحد بالحقيقة	٨٣٤	نميمة
٨٥٢	واحد بالمجاز	٨٣٤	نهي
٨٥٢	وارث	٨٣٥	نور
٨٥٢	واسطة	٨٤٠	نور بصر العين
٨٥٢	واسع	٨٤١	نوع
٨٥٣	والي	٨٤١	نوع الأنواع
٨٥٣	واهب الصور	٨٤١	نوم
٨٥٣	وَجِد	٨٤١	نِيَّة
٨٥٤	وجوب	٨٤٢	نَيْل
٨٥٤	وجوب الوجود		
٨٥٤	وجود		هـ
٨٥٥	وجود حسي	٨٤٣	هاؤ
٨٥٦	وجود خيالي	٨٤٣	هتكة
٨٥٦	وجود ذاتي	٨٤٣	هداية
٨٥٦	وجود شبيهي	٨٤٣	هدوء
٨٥٦	وجود الصانع	٨٤٣	هل
٨٥٧	وجود العالم	٨٤٣	هلع
٨٥٧	وجود عقلي	٨٤٤	همة
٨٥٧	وجود ممكن	٨٤٤	همة عليّة
٨٥٨	وجود واجب	٨٤٤	هندسيات
٨٥٨	وحدة	٨٤٤	هو هو
٨٥٨	ودود	٨٤٥	هوى
٨٥٨	وديعة	٨٤٥	هية
٨٥٩	ورع	٨٤٥	هيولى
٨٥٩	ورع الصالحين	٨٤٥	

٨٧١	وكالة	٨٦٠	ورع الصديقين
٨٧٢	وكيل	٨٦٠	ورع العدالة
٨٧٢	ولاية	٨٦١	ورع العدول عن المعاصي
٨٧٣	ولتي	٨٦١	ورع عن الحرام
٨٧٣	وهاب	٨٦١	ورع المتقين
٨٧٣	وهم	٨٦١	وزير
٨٧٤	وهميات	٨٦٢	وسط
٨٧٤	وهميات صرفة	٨٦٢	وسواس
٨٧٤	وهمية	٨٦٣	وصف
	ي	٨٦٣	وصف الذي لا يناسب
		٨٦٤	وصف علة بالإجماع
٨٧٦	ياقوت أحمر	٨٦٥	وضع
٨٧٦	ياقوت أصفر	٨٦٥	وضوء
٨٧٦	ياقوت أكهب	٨٦٥	وظائف العلم
٨٧٧	يقين	٨٦٧	وظائف المتعلم
٨٧٨	يقينيات	٨٦٨	وظائف المرشد المعلم
٨٧٩	يعين	٨٧٠	وعظ
٨٧٩	يوم القيامة	٨٧٠	وفاء
		٨٧١	وقار